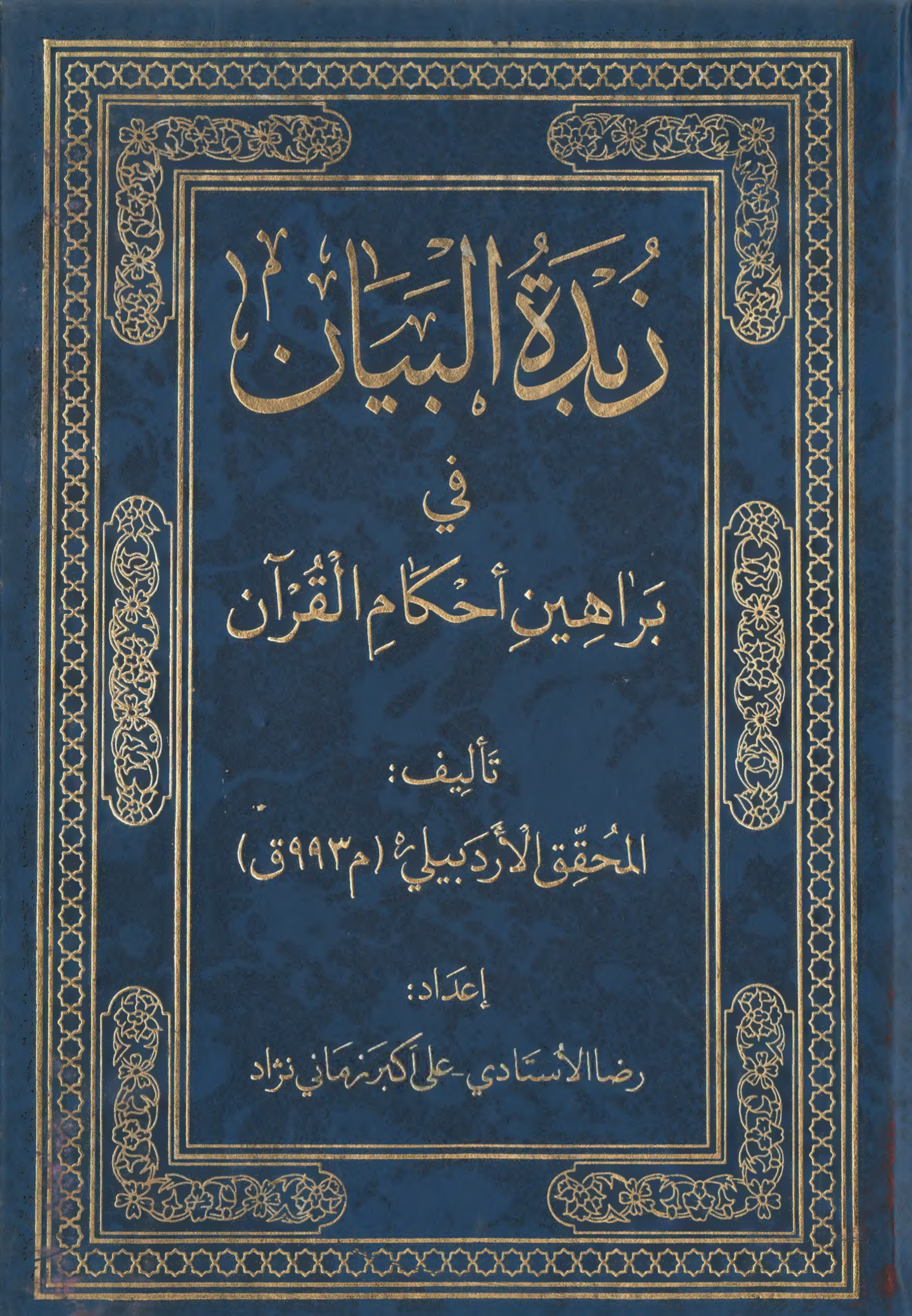

زبدة البيان
في
براهين أحكام القرآن
تأليف:
المحقق الأردبيلي (م ٩٩٣ ق)
إعداد:
رضا الأستادي - علي أكبر زماني نژاد

زبدة البيان

في

براهين أحكام القرآن

تأليف:

المحقّق الأردبيلي (م ٩٩٣ ق)

إعداد:

رضا الأستادي - علي أكبر زماني نژاد

مقدس اردبیلی، احمدبن محمد، -۹۹۳ ق .
زبدةالبیان فی براهین احکام القرآن / تألیف المحقق الاردبیلی؛ اعداد رضا الاستادی، علی‌اکبر زمانی‌نژاد. ـ قم: مؤمنین، ۱۳۷۸.
۱۰۰۳ ص .
کتابنامه: ص [۹۸۶] ـ ۹۹۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.
این کتاب قبلاً به نام زبدةالبیان فی احکام القرآن توسط کنگره بزرگداشت مقدس اردبیلی منتشر شده است.
شابک: ۹۶۴-۶۸۱۵-۰۹-X ISBN:964-6815-09-X
۱. قرآن ـ احکام و قوانین الف. استادی، رضا ۱۳۲۰ ـ مصحح ب. زمانی‌نژاد، علی‌اکبر، ۱۳۴۲ ـ مصحح ج. عنوان. د. عنوان: زبدةالبیان فی احکام القرآن
۲ ز ۷ م/BP۹۹ ۲۹۷/۱۵۵

هويةالكتاب

الكتاب:	زبدةالبيان في براهين أحكام القرآن
المؤلف:	المحقق الأردبيلي رحمه‌الله
المحقق:	رضا الأستادي ـ علي‌اكبر زباني‌نژاد
الناشر:	انتشارات مؤمنين
التاريخ:	الطبعةالثانية / ۱۳۷۸ ش، ١٤٢١ق
المطبعة:	سپهر / قم
الكمية:	۲۰۰۰
السعر:	٤٠٠٠ تومان

مرکز پخش: قم: خیابان ارم، روبروی داروخانه نصر، کتابفروشی نور فاطمه معصومه علیهاالسلام
مشهد: بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی علیه‌السلام

بسم‌الله الرحمن الرحیم

مقدمهٔ چاپ دوم

کنگرهٔ محقق اردبیلی (م۹۹۳ق) در سال ۱۳۷۵ش در قم و اردبیل برگزار شد، و مجموعهٔ آثار محقق اردبیلی همراه با مقالاتی در بارهٔ ایشان و عالمان اردبیل و شهر اردبیل در ۱۳ مجلّد منتشر شد.

از آنجا که تیراژ منشورات کنگره محدود ـ یعنی هزار نسخه ـ بود، وکتاب زبدةالبیان همراه سایر تألیفات و مقالات کنگره محقق اردبیلی(ره) قرار گرفته بود، مناسب دیده شد که کتاب زبدةالبیان **في براهين احكام القرآن** به تنهایی تجدید چاپ شود تا همگان استفاده کنند. گفتنی است که پس از مجمع‌الفائدة والبرهان، این اثر، مهمترین و معروفترین اثر محقق اردبیلی(ره) به‌شمار می‌آید.

در تحقیق این اثر عده‌ای از فاضلان حوزه همکاری کرده‌اند که عبارتند از حجج اسلام:

شیخ محسن احمدی و شیخ حسین واثق در تقویم نص؛

سید جواد شیخ‌الاسلامی و شیخ علی مختاری در مقابلهٔ نسخ؛

شیخ علیجان دماوندی در مقابلهٔ نسخ و تخریج مصادر و تهیهٔ فهارس راهنما.

در مقدمهٔ چاپ اوّل کتاب زبدةالبیان ص ۹-۱۱ نسخه‌های خطی که در تصحیح کتاب استفاده شد معرفی کرده‌ایم، و نمونه‌هایی از صفحات آخر بعضی از نسخه‌های خطی را در مقدمهٔ کتاب زبدةالبیان از ص ۱۲-۱۶ به چاپ رسانده‌ایم که مشخصات آن صفحات به ترتیب عبارتنداز:

۱ـ صفحهٔ پایانی از نسخهٔ خطی به شماره ۱۲۹، که در سال ۱۰۷۹ق استنساخ و در کتابخانهٔ مدرسهٔ حجّتیهٔ قم موجود است.

۲ـ صفحهٔ پایانی از نسخهٔ خطی به شماره ۳۰/۶۱، که در سال ۱۰۷۹ق استنساخ و در کتابخانهٔ حضرت آیةالله گلپایگانی(ره) موجود است.

۳ـ صفحهٔ پایانی از نسخهٔ خطی به شماره ۲۳۲، که در سال ۱۰۸۴ق استنساخ و در کتابخانهٔ مسجد جامع گوهرشاد مشهد موجود است.

٤ـ صفحهٔ پایانی ازنسخهٔ خطی به‌شماره ۵۲۲۵، که درسال۱۰۳۸ق استنساخ و در کتابخانهٔ حضرت آیةالله مرعشی نجفی(ره) موجود است.

۵ـ صفحهٔ پایانی از نسخهٔ خطی به شماره ۸۹۰٦، که در سال ۹۹۵ق استنساخ و در کتابخانه حضرت آیةالله مرعشی نجفی(ره) موجود است.

در پایان لازم به ذکر است که نام صحیح این کتاب «**زبدةالبیان فی براهین أحکام القرآن**» است، که در این چاپ اصلاح شد.

رضا استادی ـ علی‌اکبر زمانی‌نژاد

زمستان ۱۳۷۸ ش ـ شوال ۱٤۲۰ق

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله الّذي أنزل على عبده الكتاب الّذي لا ريب فيه هدى للمتّقين، والفرقان المائز بين الحقّ و الباطل، و الخطاب الحكيم الّذي أعجز ذوي اللبّ و الحجىٰ عن الاتيان بمثله و معارضته و مناقضته منادياً بأعلى صوته: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ هيهات هيهات ذلك و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً.

والصّلاة والسّلام على من أُنزل على قلبه هذا السفر القيّم، الذي لا يمسّه إلاّ المطهّرون وعلى أهل بيته الّذين هم عدل القرآن و مفسّروه والّذين قال رسول الله ﷺ فيهم و في القرآن: إنّي تارك فيكم الثّقلين كتاب الله و أهل بيتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبداً... .

وبعد لا يخفى على القارئ البصير أنّ القرآن الكريم قد حوى من العلوم و المعارف والحكم ما يعجز الواضعون عن وضعه و بيانه، و العارفون عن الوصول إلى عمق معانيه.

ومن الذخائر المدّخرة في هذا البحر، الآيات التي يستنبط منها الأحكام الفقهيّة و مسائل الحلال و الحرام ـ المشهورة بآيات الأحكام ـ التي هي أُمّ مدارك الفقه، ولها شأن من الشأن و ما من فقيه إلاّ و هو يحتاج إليها في اجتهاداته و استنباطاته.

و لذا أكثر علماء الإسلام على تشعّب مذاهبهم و اختلاف مشاربهم من التصنيف والتأليف حولها، سيّما أصحابنا الكرام البررة، أساطين الفقه و حملته نذكر جملة منها:

١ـ أحكام القرآن لمحمّد بن السائب الكلبي المتوفّى سنة ١٤٦.

٢ـ أحكام القرآن لأبي الحسن عبّاد بن العباس المتوفى ٣٣٤.

٣ـ فقه القرآن لقطب الدين الراوندي المتوفّى ٥٧٣.

٤ـ النهاية في تفسير خمسمائة آية لابن المتوّج المتوفّى حدود ٨٢٠.

٥ـ منهاج الهداية لابن المتوّج أيضاً على ما قيل.

٦ـ كنز العرفان في فقه القرآن للفاضل المقداد المتوفّى ٨٢٦.

٧ـ معدن العرفان في فقه مجمع البيان لعلوم القرآن لإبراهيم بن حسن الورّاق من المائة العاشرة.

٨ـ معارج السؤول و مدارج المأمول لحسن بن محمّد بن الحسن الاسترآبادي من أواخر القرن التاسع.

٩ـ تفسير آيات الأحكام لشرف الدين علي الشيفتكي المتوفّى ٩٠٧.

١٠ـ التفسير الشاهي للسيّد الأمير أبي الفتح الجرجاني المتوفّى ٩٧٦.

١١ـ شرح آيات الأحكام للميرزا محمّد بن علي الاسترآبادي المتوفّى ١٠٢٨.

١٢ـ تفسير القطب شاهي للمولى محمّد اليزدي المعروف بشاه قاضي من أوائل القرن الحادي عشر.

١٣ـ آيات الأحكام الفقهيّة للمولى ملك علي التوني من أعلام القرن الحادي عشر.

١٤ـ مسالك الافهام إلى آيات الأحكام للفاضل الجواد الكاظمي المتوفّى ١٠٦٥.

١٥ـ التعليقة على مسالك الافهام المذكـور لصاحب رياض العلماء المتوفّى حدود ١١٣٠.

١٦ـ أحكام القرآن لآقا حسين الخوانساري الاصفهاني المتوفى ١١٠٠.

١٧ـ إيناس سلطان المؤمنين... للسيد محمّد العاملي المكّي المتوفى ١١٣٩.

١٨ـ قلائد الدرر للشيخ أحمد الجزائري ١١٥١.

١٩ـ تقريب الأفهام للسيّد محمّد قلي النيسابوري الكنتوري المتوفّى ١٢٦٠.

٢٠ـ دلائل المرام في تفسير آيات الأحكام للمـولى محمّد جعفر الاسترآبادي الطهراني المتوفّى ١٢٦٣.

٢١ـ نثر الدرر للشيخ علي بن محمّد جعفر الاسترآبادي المتوفّى ١٣١٥.

٢٢ـ درر الأيتام له أيضاً.

٢٣ـ آيات الأحكام للشيخ محمد باقر البيرجندي المتوفّى ١٣٥٢.

٢٤ـ لبّ اللباب للسيّد أبي تراب الخوانساري المتوفّى ١٣٤٦.

٢٥ـ آيات الأحكام للشيخ إسماعيل الأرومي التبريزي من المائة ١٤.

٢٦ـ آيات الأحكام للسيّد محمّد حسين الطباطبائي اليزدي المتوفّى ١٣٨٦.

٢٧ـ آيات الأحكام للسيّدأحمد الميرخاني المتوفّى ١٤١٤.

٢٨ـ الجمان الحسان في أحكام القرآن للسيّد محمود الموسوي الدهسرخي دام توفيقه.

٢٩ـ بدائع الكـلام في تفسير آيـات الأحكام للشيـخ محمّـد بـاقر الملكـي الميانجي دامت بركاته.

٣٠ـ فقه القرآن للشيخ محمّد بن علي اليزدي الإصفهاني دامت خدماته.

ومن أحسـن ما ألّـف في هذا الباب مـن كتب أصحابنـا شيعة آل الـرسول

«زبدة البيان في تفسير آيات أحكام القرآن» للفقيه المحقّق المدقّق المقدّس وحيد عصره و فريد دهره أحمد بن محمّد الأردبيلي المتوفى ٩٩٣ وصاحب كتاب «مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان».

فرغ من تأليفه سنة ٩٨٩ أو قبلها و كان من زمن تأليفه موضع عناية الفقهاء و المفسّرين فشرحه بعضهم وعلّق عليه آخرون نذكر هنا من الشروح و التعليقات ما وقفنا عليه:

١ـ مفاتيح الأحكام في شرح آيات الأحكام للقهپائي المتوفّى ١٠٩٢.

٢ـ تحصيل الاطمئنان في شرح زبدة البيان للسيّد محمّد إبراهيم الحسيني التبريزي القزويني المتوفّى ١١٤٠ـ١١٤٩.

٣ـ المتعة في شرح الزبدة للسيّد ميرزا خالد.

٤ـ تعليقة على زبدة البيان للأمير فيض الله التفرشي تلميذ المحقّق الأردبيلي رحمه الله.

٥ـ تعليقة على زبدة البيان للفيض الكاشاني المتوفّى ١٠٩١، كذا قيل وهو خطأ لأنّ التعاليق على الزبدة برمز «فيض» للأمير فيض الله التفرشي لا الفيض الكاشاني.

٦ـ تعليقة للتنكابني المشهور بسراب المتوفّى ١١٢٤ق.

٧ـ تعليقة للسيّد مير فضل الله الاسترآبادي تلميذ المحقّق الأردبيلي أو المير الداماد.

٨ـ تعليقة للسيّد نعمة الله الجزائري المتوفّى ١١١٢.

٩ـ تعليقة للسيّد بهاء الدين محمّد بن محمّد باقر الحسيني النائيني المختاري المتوفّى حدود ١١٤٠ أو ١١٣٠.

١٠ـ تعليقة للمولى إسماعيل بن محمّد حسين الخواجوئي المتوفّى ١١٧٣ أو

١١٧٧.

١١ـ تعليقة للمحمّد رفيع الجيلاني المتوفّى في قرن ١٢.

١٢ـ تعليقة للملاّ خليل.

و توجد من زبدة البيان نسخ كثيرة جدّاً كانت سبعة منها ـ و هي من أحسنها ـ لدينا عند التصحيح.

١ـ مخطوطة مكتبة آية المرعشي ﷺ المرقّمة ٣١٤٥، نسخت عام ٩٩٣ ق، و عليها حواش و على هوامشها علامات التصحيح ، وجاء في آخرها: «تمّ و الحمد لله كتاب زبدة البيان في براهين احكام القرآن في يوم الجمعةتاسع عشر من شهر رمضان المبارك من شهور سنة ثلاثة و تسعين و تسعمائة في النجف الأشرف على يد مالكه المحتاج إلى رحمة الله الملك الغني محمّد شريف الطالقاني، اللّهمّ اغفره ولوالديه و لمصنّف هذا الكتاب» راجع الفهرست ج٨/ ٣٧٧.

٢ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي ﷺ المرقّمة ٨٩٠٦ نسخت عام ٩٩٥ ق، و عليها حواشي فيض الله التفرشي وعلى هوامشها علامات التصحيح، وجاء في آخرها: «تمّ الكتاب بعون الملك الوهّاب في يوم الثامن من شهر شعبان المعظم سنة ٩٥٥» راجع الفهرست ج٢٣/ ٨٨

٣ـ مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي ﷺ المرقّمة ٥٢٢٥ نسخت عام ١٠٣٨ ق، و عليها حواشي فيض الله التفرشي وغيره، وعلى هوامشها علامات التصحيح ، وفي آخرها إجازة للكاتب و جاء في آخرها :«تمّ كتاب زبدة البيان في براهين أحكام القرآن في يوم الأربعاء ثاني عشر... شهر رمضان المعظّم سنة ١٠٣٨ ثمان و ثلاثين بعد الألف على يد أقلّ خلق الله عملاً و أكثرهم زللاً وخطيئة الراجي إلى عفو ربّه المعبود محمّد بن محمود المسقط براسه في الطبس الكيلكي...» واستنسخت عن نسخة أمير فيض الله التفرشي تلميذ المحقّق الأردبيلي وعن نسخة

محمد بن نعمة الله الحسني الشولستاني، راجع الفهرست ج١٤/ ٢٤.

٤ـ مخطوطة مكتبة آية الله الگلپايگاني ﷺ المرقّمة ٣٠/ ٦١، نسخت عام ١٠٧٩ ق، وعليها حواش منها للفيض الله التفرشي وجاء في آخرها: «تمّ الكتاب بعون الملك الوهّاب في ليلة السبت سلخ شهر شعبان المعظّم سنة تسع و سبعين بعد ألف من الهجرة النبويّة عليه و على آله عليهم السّلام أفضل الصلوات و التحيّة من خالق البريّة بيد أقلّ العباد قدراً و أعظمهم جرماً و ذنباً ابن عنايت نعمت الله الفراهاني عفى الله عنهما سيّآتهما».

٥ـ مخطوطة مكتبة المدرسة الحجّتية بقم، المرقّمة ١٢٩، نسخت عام ١٠٧٩ق، و عليها حواش و منها للفيض التفرشي، وعلى هوامشها علامات التصحيح، و جاء في آخرها «تمّت زبدة البيان في براهين أحكام القرآن، قد وفّقت بمقابلة هذه النسخة الشريفة من أوّله إلى آخره بحسب الوسع والطاقة مع نسخة اعتمد على صحّته، وا لله الموفّق و المعين، كتبه العبد الجاني ابن مير محمد أمين الحسني الطالقاني مير محمد باقر في سنة تسع و سبعين بعد الألف». راجع الفهرست ص ٦٠.

٦ـ مخطوطة مكتبة جامع گوهرشاد في المشهد الرضوي، المرقّمة ٢٣٢، نسخت عام ١٠٨٤ق، وعليها حواشي فيض الله التفرشي، و جاء في آخر النسخة: «قد فرغ من تحرير هذا الكتاب و هو المسمّاة بكتاب زبدة البيان في براهين آيات الأحكام من تصانيف مولانا و مقتدانا أحمد الأردبيلي ـ قدّس الله روحه ـ في ضحى يوم الاثنين السادس من شهر ربيع الأوّل سنة أربع و ثمانين و ألف من الهجرة النبويّة المصطفويّة على يد الفقير الحقير تراب أقدام العلماء و... إذا غاب لم يذكر و إذا حضر لم يعرف، كلب عتبة الحسين شيخ حسين بن بخش الكتاب الجيلاني، اللّهمّ أزل جهله واغفر ذنبه» راجع الفهرست ج١/ ٢٠١.

٧ـ مخطوطـة مكتبة آيةالله الگلپايگاني ﷺ المرقّمة ١١/ ٢٩، نسخـت في القرن ١١، و عليها حواش كثيرة منها لفيض الله التفرشي وغيره، و عليها علامات التصحيح .

و اعتمـدنا ايضـاً على النسخـة المطبوعـة بطهـران مـن منشورات المكتبـة المرتضويّة، و هي نسخة مصحّحة ونقلنا بعض تعليقات هذه الطبعة مع رمز «ب»

و إليك نماذج مصورة من بعض المخطوطات المذكورة.

ترجيح الداعي الى الذم عن البعض يبعث عليه وان اشتراك الدواعي الى الذم على القبيح لقبحه وهذا كما
في الدواعي الى الفعل وكذا قوله رحمه الله لعنه لا بد لنا ان لا يكون التوبة لخوف العقاب وطمع الثواب
بل تجب في القبيح لتعبد فانها واجبة وهما داخلتان في الوجوب وانه لا فرق بينها وبين سائر
الواجبات فينبغي الاقتصار فيها على نية القربة مع باقي القيود ولو ثبت الاشتراط ما يزيد عليه والظاهر انه
لا يناسب هذه الشريعة بل ما نجد في انفسنا مثله نعم قد يكون موجودا في الانبياء والائمة عليهم السلام
كما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك ولكن
وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك فيكون مخصوصا بهم والله اعلم انه قال في ف وي والمراد بالذين
احبار اليهود الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وآله مع كونه مثبتا في التورية وقال في مجمع البيان المعني بالاية
اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وآله ونبوته وهم يجدونه مع كونه مكتوبا في توراتهم وانجيلهم
اقول على تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول لا انها مقصورة عليهم فان المعتبر بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب كما بين في الاصول ولهذا حملناها على العموم كما فعله في ن ايضا فيستخرج
الاحكام المذكورة فكان سبب ترك هذه الاية
في الايات الاحكام في كنز العرفان سبب النزول
وكونها مقصورة عليهم كما فعله ق وي وانت
عرفت انه ليس بجيد ومثل هذا فعله كثيرا في الايات
حيث خصت مع كون سبب النزول خاصا لا غير
ثم على تقدير التخصيص ايضا لا يبعد التعميم بغيرهم
العقلا فيستخرج الباقي تمت زبدة البيان في
فتامل
براهين احكام القران

ثالثها ... في الاصول ... هذا احتمالاً ... على العموم كما عرفت من الله فيستخرج الاحكام المذكورة منها كان سبب نزول هذه الآية في آيات الاحكام

في كثير الموارد ان سبب النزول في كونها مقصورة عليهم كما عرفت في ... وان عرفت انه ليس بجيد وقس ... في كثير من الآيات

حيث ... مع كون سبب النزول خاصاً ... على تقدير التخصيص ... لا بعد التعميم ... فيستخرج الباقي فتأمل

تم الكتاب بعون الملك الوهاب في ليلة السبت سلخ شهر شعبان المعظم

سنة تسع وتسعين بعد الف من الهجرة النبوية

عليه وعلى آله عليهم السلام افضل الصلوات

والتحية من اقل الكتابة ...

العباد قدراً واعظمهم جرماً وذنباً

ابن ...

...

...

تم تم

[illegible]

الاحکام فی کنز العرفان سبب النزول وکونها مقصورة علیهم کما فعله وروی فی ان عرفنا انه لیس بجید هذا مع ان کثیر
من الآیات حینئذ عمومه مع کون سبب النزول لخاص فلما مر ثم نعلی تقدیر التخصیص ایضا لابعد التعمیم لفهم العلة فیتحقق
الباقی فتامل وقد فرغ من تحریر هذا الکتاب وهو المسمی بکتاب زبدة البیان فی براهین آیات الاحکام من
تصانیف مولانا ومقتدانا احمد الاردبیلی قدس الله روحه فی ضحی
یوم الاثنین السادس من شهر ربیع الاول سنة اربع
وثمانین والف من الهجرة النبویة المصطفویة
علی ید الفقیر الحقیر تراب اقدام العلماء
والمتعلمین اذا غاب لم یذکر
واذا حضر لم یعرف کلب
عتبة الحسین حسن
بن لجنة الکتاب
الجیلانی اللهم
اذل جهله و
اغفر ذنبه

يجحدون نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مع كونها مثبتة في التوراة
الى آخره المعنى بالآية اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد
ونبوته وهم يجحدون مع كونه مكتوبا في توراتهم وانجيلهم اقول على
تقدير التسليم انهم كانوا سبب النزول لا انها مقصورة عليهم
فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما ثبت في الاصول ولذا
حملنا على العموم كما فعله في الآية ايضا فيستخرج من الاحكام المذكورة
فكان سبب ترك هذه الآية في آيات الاحكام في كنز العرفان سبب
النزول وكونها مقصورة عليهم كما فعله في تفسيره وانت عرفت انه
ليس كذلك ومثل هذا فعله في كثير من الآيات حيث عممت مع كون
سبب النزول خاصا ظاهرا ثم على تقدير التخصيص ايضا لا يبعد التعميم
للعلة فيستخرج الباقي فتأمل. تم كتاب زبدة البيان في
براهين احكام القرآن في يوم الاربعاء ثاني عشرين شهر
رمضان المعظم سنة ۱۰۳۸ ثمان وثلثين بعد الالف على
يد اقل خلق الله عملا واكثرهم زللا وخطيئة
الراجي الى عفو ربه المعبود محمد بن محمود
المسقط برأسه الطبس الكيلكي

كلامه حيث قال والتحقيق ان ترجيح الداعي الى الندم عن البعض بعث عليه وان اشترك الدواعي في تعميم
الندم على القبيح لقبحه وهذا كما في الدواعي الى الفعل وكذا قوله رحمه الله انه لا بد ان لا يكون التوبة لخوف
العقاب وطمع الثواب بل لمحض القبح بعيد فانها واجبة وهاتان الخلتان في الوجوب وايضا لا فرق بينها
وبين سائر الواجبات فينبغي الاختصار فيها على نية القربة مع باقي القيود ولو ثبت الاشتراط مما يجب يزيد عليه و
ايضا لا يناسب هذه الشريعة بل الملة الحنيفية السمحة نعم قد يكون موجودا في الانبياء والائمة عليهم السلام كما
نقل عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله ما عبدتك طمعا في جنتك ولا خوفا من نارك ولكن وجدتك
اهلا للعبادة فعبدتك فيكون مخصوصا عليهم السلام ثم اعلم انه قال في تفسير المراد بالذين احبار اليهود
الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وآله مع كونها مثبتة في التوراة وقال في مجمع البيان المعني به اليهود
والنصارى الذين كتموا امر محمد ونبوته وهم يجدونه مع كونه مكتوبا في توراتهم وانجيلهم اقول على تقدير
ان يسلم ان المقصود الاحبار اليهود والنصارى المعلومين
التسليم انهم كانوا سبب النزول لا انها مقصورة عليهم فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما بين في
الاصول ولهذا حملناها على العموم كما فعله في تفسيره ايضا فيستخرج الاحكام المذكورة فكان ينبغي ذكر هذه الاية في
ايات الاحكام في كنز العرفان سبب النزول وكونها مقصورة عليهم كما فعله في تفسيره وانت عرفت انه ليس
بجيد بمثل هذا فعل في كثير من الايات حيث تمسك مع كون سبب النزول خاصا للمعرم على تقدير التخصيص الظاهر
يبعد التعميم لفهم العلة فيستخرج الباقي فتامل تم الكتاب بعون الله الوهاب في يوم الثامن من شهر
شعبان المعظم سنة ٩٩٥

زبدة البيان
في أحكام القرآن

[القسم الأوّل]

تأليف

العالم الرباني مولانا أحمد

الشهير بالمحقق الأردبيلي ـ قدس سرّه ـ

(٩٩٣هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

[اَلْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعالَمينَ وَ الصَّلاةُ عَلىٰ رَسُولِهِ وَ آلِهِ أَجْمَعينَ]

أمّا بعد[١]:

اعلم أنّ هنا فائدة لابدّ قبل الشروع في المقصود من الإشارة إليها وهي أنّ المشهور بين الطلبة أنّه لا يجوز تفسير القرآن بغير نصّ و أثر، حتّى قال الشيخ أبو عليّ الطبرسيّ ـ قدّس سرّه ـ في تفسيره الكبير: «واعلم أنّه قد صحّ عن النبيّ ﷺ وعن الأئمّة ـ عليهم السلام ـ أنّ تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح و النصّ الصريح، و روى العامّة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحقّ فقد أخطأ، قالوا: وكره جماعة من التابعين [٢] القول في القرآن بالرّأي كسعيد بن

١ـ في بعض النسخ هكذا: الحمد لولي الحمد، والصلاة على خير الخلق محمّد و آله الأمجاد.
وفي أكثر النسخ ابتدئ بقوله: «اعلم» من دون التحميد والصلاة.

٢ـ سعيد بن المسيّب المدني مات سنة ٩٤ وعدّ من حواريّي زين العابدين ـ عليه السّلام ـ.
عبيدة السلماني أسلم قبل الرحلة بسنتين و لم يلق رسول الله ﷺ، مات سنة ٧٢.
نافع بن جبير كان من التابعين وفقهاء المدينة.
نافع مولى ابن عمر و هو ابن هرمز تابعي، مات سنة ١١٧.
سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطّاب التابعي، مات سنة ١٠٨ با لمدينة.

المسيّب [وعبيدة السلمانيّ ونافع] وسالم بن عبد الله وغيرهم والقول[١] في ذلك: أنّ الله سبحانه ندب إلى الاستنباط و أوضح السبيل إليه و مدح أقواماً عليه فقال: ﴿لعلمه الَّذينَ يَسْتنبِطُونه منهم﴾ [٢] وذمّ آخرين على ترك تدبّره و الإضراب عن التفكّر فيه فقال: ﴿أَفَلا يَتَدبَّرونَ القرآنَ أَمْ عَلىٰ قُلُوبٍ أَقْفالها﴾ [٣] وذكر أنّ القرآن منزل بلسان العرب، فقال: ﴿إِنّا جَعَلْناهُ قُرآناً عَرَبيّاً﴾ [٤].

إلى أن قال: «هذا و أمثاله يدلّ على أنّ الخبر متروك الظاهر، فيكون معناه إن صحّ أنّ من حمل القرآن على رأيه، و لم يعلم شواهد ألفاظه فأصاب الحقّ فقد أخطأ الدليل، وقد روي أنّ النبيّ ﷺ قال: إنّ القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه».

« وروي عن عبد الله بن عبّاس أنّه قسم وجوه التفسير على أربعة أقسام: تفسير لايعذر أحد بجهالته، و تفسير تعرفه العرب بكلامها، وتفسير يعلمه العلماء، و تفسير لايعلمه إلاّ الله عزّ وجلّ: فأمّا الّذي لايعذر أحد بجهالته، فهو ما يلزم الكافة من الشرائع الّتي في القرآن، وجمل دلائل التوحيد [٥] وأمّا الّذي تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللّغة و مصوغ كلامهم [٦] وأمّا الّذي يعلمه العلماء فهو تأويل المتشابه و فروع الأحكام و أمّا الّذي لايعلمه إلاّ الله عزّ

١ـ لعلّ الصحيح: «وأقول في ذلك» بقرينة قوله: «وأقول» بعد سطور في المجمع.

٢ـ النساء: ٨٣.

٣ـ محمّد: ٢٤.

٤ـ الزخرف: ٣.

٥ـ لعلّ معناه أنّه يجب على كلّ مكلّف أن يعرف هذا القسم من الفروع و الأُصول المذكورة في القرآن الممكن فهمه منه بالاجتهاد أو التقليد على الوجه المعتبر، ولا يلزم أن يعرفه من القرآن بل لا يمكن معرفة البعض من القرآن مثل المعرفة، و لا يقدر على المعرفة من القرآن كلّ مكلّف، وكذا معنى القسم الأخير فتأمّل، منه رحمه الله.

٦ـ في المصدر: موضوع كلامهم.

وجلّ فهو ما يجري مجرى الغيوب و قيام الساعة»[١] تمّ كلامه.

أقول: تحرير الكلام أنّ الخبر محمول على ظاهره، غير متروك الظاهر، و أنّه صحيح مضمونه على ما اعترف به في أوّل كلامه، حيث قال: قد صحّ عن النبيّ ﷺ ، بيانه أنّ الشيخ أبا عليّ رحمه الله قال في أوّل تفسيره[٢]: «التفسير معناه كشف المراد عن اللّفظ المشكل، والتأويل ردّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الآخر[٣]. وقيل: التفسير كشف المغطّى، والتأويل انتهاء الشيء و مصيره و ما يؤول إليه أمره». وهما قريبان من الأوّلين. فالمعنى من فسرّ و بينّ وجزم و قطع بأنّ المراد من اللّفظ المشكل مثل المجمل و المتشابه كذا، بأن يحمل المشترك اللّفظيّ مثلاً على أحد المعاني من غير مرجّح ــ و هو إمّا دليل نقليّ كخبر منصوص أو آية أُخرى كذلك أو ظاهر أو إجماع، أو عقليٌّ ــ أو المعنويّ[٤] المراد به أحد معانيه بخصوصه بدليل بغير الدليل المذكور، على فرد معيّن، فقد أخطأ[٥].

وبالجملة المراد من التفسير الممنوع برأيه و بغير نصّ هو القطع بالمراد من اللّفظ الّذي غير ظاهر فيه من غير دليل، بل بمجرّد رأيه و ميله واستحسان عقله، من غير شاهد معتبر شرعاً، كما يوجد في كلام المبدعين. وهو ظاهر لمن تتبّع كلامهم، والمنع منه ظاهر عقلاً، و النقل كاشف عنه، وهذا المعنى غير بعيد عن الأخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك.

١ـ مجمع البيان ١/ ١٣، الفن الثالث.

٢ـ مجمع البيان: ١/ ١٣.

٣ـ في المصدر: «الظاهر» مكان «الآخر».

٤ـ يعني أو بأن يحمل المشترك المعنوي الخ.

٥ـ جواب الشرط في قوله: «من فسر و بين الخ».

كتاب الطهارة

نبدأ بالفاتحة تيمّناً وتبرُّكاً ثمّ نذكر آياتها.

﴿ بسم الله الرّحمن الرّحيم﴾

يمكن الاستدلال بها على راجحيّة التسمية عند الطهارة بل عند كلّ فعل إلاّ ما أخرجه الدليل بأنّ الظاهر أنّ المراد بها تعليم العباد ابتداء فعلهم فانّ معناه على ما قاله الشيخ أبو عليّ الطبرسيّ ــ رحمه الله ــ في كتاب تفسيره الكبير[1]: استعينوا في الأُمور باسم الله تعالى بأن تبدؤا بها في أوائلها كما فعله الله تعالى في القرآن فتقديره استعينوا بأسمائه الحسنى، وكأنّ المراد في أوّل أُموركم وابتدائها كما يظهر من المقام بأن تقولوا:«باسم الله». فينبغي قوله في ابتداء الأكل و الشرب واللّبس و الذّبح و غيرها كما قاله الفقهاء.

ويؤيّده الخبر المشهور: كلُّ أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر[2]، وغيره من الشواهد.

ثمّ إنّه يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك [في ابتداء الأفعال والأُمور]

١ـ مجمع البيان:١/ ٢٠.

٢ـ البرهان:١/ ٤٦، نقلاً عن تفسير الإمام العسكري ـ عليه السّلام ـ وأنوار التنزيل :١/ ٥.

إلاّ ما وقع الاتّفاق أو دليل آخر على عدمه مثل الذبح بالطريق المشهور من الاستدلال: بأنّ الآية بل الخبر أيضاً دلّتا على وجوب التسمية، وضع عنه المتّفق على عدمه، بقي الباقي تحته فوجب في الذبح.

﴿الحمدلله ربِّ العالمين﴾

والاستدلال بها على رجحان قولها عند كلٍّ فعل مثل الاستدلال الأوّل ويؤيّده أيضاً مثله الخبر المشهور: كلُّ أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمدلله فهو أبتر أو أجذم[١] وغيره مثل ما نقل في الكافي عن الصادق -عليه السّلام- أنّه قال: إنّ الرجل إذا أراد أن يطعم [طعاماً] فأهوى بيده فقال بسم الله و الحمد لله ربِّ العالمين غفر الله له قبل أن تصير اللقمة إلى فيه[٢] وهذا مؤيّد للتسمية أيضاً. وليس ببعيد كون الفاتحة أوّل القرآن مبتدءاً بالتسمية فالتحميد يكون مؤيّداً أيضاً.

قال في الكشّاف في بيان كون الباء للاستعانة: «إنّ المؤمن لمّا اعتقد أنّ فعله لا يجيئ معتدّاً به في الشرع واقعاً على السنّة حتّى يصدِّر بذكر اسم الله لقوله -عليه الصلاة و السّلام- : كلّ أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر و إلاّ كان فعلاً كلا فعل، جعل فعله مفعولاً باسم الله كما يفعل الكَتب بِالقلم». وفي بيان كونها بمعنى المصاحبة: «هذا مقول على ألسنة العباد - إلى قوله - و معناه تعليم عباده كيف يتبرّكون باسمه، وكيف يحمدونه» [٣] أي في أوائل فعلهم كما هو الظاهر من المقام والبيان.

قال البيضاوي: «في ربِّ العالمين أي مربّيها دلالة على أنّ الممكن في بقائه

١ـ راجع الدر المنثور: ١/ ١٠ ؛و عدة الداعي :٢٤٦.

٢ـ الكافي:٦/ ٢٩٣. في بعض النسخ: «تصل» مكان «تصير».

٣ـ الكشّاف:١/ ٤و٥.

محتاج إلى العلّة كحال حدوثه»[١]. و ليس بواضح. نعم في الحمد لله ربِّ العالمين دلالة على كونه تعالى قادراً مختاراً من وجهين[٢] فيفهم كون العالم حادثاً أيضاً. فافهم.

وفي قوله: ﴿الرَّحمٰنِ الرَّحيمِ﴾ دلالة على العفو والصفح.

وفي قوله: ﴿مٰالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ دلالة على الترغيب و الترهيب و إثبات القيامة وا لمعاد لأنّ المكلّف إذا علم ذلك يرجو و يخاف كما قيل[٣].

﴿إيّاكَ نَعْبُدُ﴾

العبادة غاية الخضوع والتذلّل كذا في الكشّاف و تفسير البيضاوي[٤] وفي مجمع البيان: «هي ضرب من الشكر وغاية فيه لأنّها الخضوع بأعلى مراتبه مع التعظيم»[٥].

وفي كون المراد هنا ما ذكروه تأمّل، فانّ الظاهر أن ليس ذلك واجباً ولا يدّعيه العباد.

ويدلّ على وجوب تخصيصه تعالى بالعبادة إذ حاصله قولوا نخصّك بالعبادة و لا نعبد غيرك، فيجب العبادة والإخلاص فيها حتّى يحسن الأمر بالقول، ويكونوا هم صادقين في القول. بل الظاهر أنّ المقصود من هذا القول هو التخصيص بالعبادة أي العبادة والإخلاص فيها، وهي النيّة، فيفهم وجوبها فيحرم

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٨. المنقولة بالمعنى.

٢ـ أحدهما أنّه دلّ على أنّ الله تعالى خالق كلّ ما سواه و من جملته الحادث، فلا يكون موجباً فإنّ أثره قديم و هو ظاهر بيّن، و ثانيهما أنّ الحمد إنّما يكون على الفعل الاختياري فالمحمود لا يكون إلاّ مختاراً، و يلزم منه حدوث جميع العالم فإنّ أثر المختار لا يكون قديماً وهو ظاهر. منه رحمه الله.

٣ـ راجع مجمع البيان: ١/ ٢٥.

٤ـ الكشّاف: ١/ ١٣؛ أنوار التنزيل: ١/ ٩.

٥ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦.

تركها و الرئاء بقصد[١] غيره تعالى بالعبادة.

﴿و إيّاكَ نَسْتَعين﴾

يدلُّ على عدم جواز الاستعانة في العبـادة بغيره تعالى بل في شيء من الأُمور إلّا ما أخرجـه الدليل والأوّل أظهر و الثاني أعمّ، فعلى الأوّل يـدلُّ على عدم جواز التوليـة في العبادات مثل الـوضوء والغسل، بل على عـدم جواز التوكيـل في سائر العبادات وعلى عدم [جواز] الاستعانة في الصلاة بالاعتماد على الغير، مثل الآدميّ و الحائط قياماً أو قعوداً أو ركوعاً أو سجوداً أو غير ذلك ممّا لا يحصى، وعلى الثاني يدلّ عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الأُمور حتّى السؤال.

وأيضاً يدلّ عليه أنّه مذموم في الأخبار حتّى نقل عنه ﷺ أنّه قال لقوم قالوا له: اضمن لنا الجنّة، قال: «بشرط أن لا تسألـوا أحداً شيئاً» فصاروا بحيث لو وقع من يد أحدهـم السوط و هو راكب ينزل و يأخـذ، ولم يسأل أحداً أن يعطيه، و إذا عطشوا قاموا من محلّهم و شربوا الماء و لم يطلبوه ممّن قرب إليه[٢].

والحاصل أنّ ذمَّ السؤال من غير الله تعالى معلـوم عقلاً و نقلاً من غير هذه الآية أيضاً فعلى هذا يمكن أن تحمل الآية على مرجوحيّة الاستعانة بغيره مطلقاً إلّا ما أخرجه الدليل، و التفصيل بالكـراهية والتحريم يفهم من غيرها، أو تحمل على الكراهية إلّا ما يعلم تحريمه، أو على التحـريم حتّى تعلم الكراهية و الجواز . والله يعلم.

﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ الآية.

الآية تدلُّ على رجحان طلب الخير من الله تعالى سيّما أصل الخير و أساسه،

١ـ «وقصد» كذا في بعض النسخ.

٢ـ البحار :٩٦/ ١٥٧ نقلاً عن أمالي الطوسي:٢/ ٢٧٧.

و هو الصراط المستقيم أي دين الإسلام، قاله المفسّرون. وقيل: إنّه النبيّ و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ القائمـون مقامه، و هو المرويّ عـن أئمّتنا ـ عليهم السلام ـ قاله الشيخ أبو عليّ الطبرسيّ ـ رحمه الله ـ ثمّ قال: «الأولى حمل الآية على العموم حتّى يدخل جميع ذلك فيـه لأنّ الصراط المستقيم هـو الدّين الّـذي أمر الله تعالى بـه من التـوحيد و العدل و ولايـة من أوجب الله تعالى طـاعته»[١]. و لا يخفى المسـامحة في التفسير الثاني. أو عبـادة الله فقط دون غيره كما يدلّ عليه بعـض الآيات مثل قولـه تعالى: ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾[٢] فيـدلّ على مشروعية الـدعاء، بـل على استحبابه مطلقاً حتّـى لثبات الأمر الذي عليه مثل الـدين و عدم تغيره وحصول دين المغضوب عليهم و الذين هم الضالّون، فيكون تحريضاً و ترغيباً إلى الانقطاع إلى الله تعالى و طلب التوفيق منه في الأُمور كلّها و اعتقاد أنّه لا يصير الإنسان من عند نفسه و بعمله من دون توفيق الله و هدايته إيّاه مقبولاً عنده بل مسلماً أيضاً.

ثمّ اعلم أيضـاً أنّ في نظم السورة دلالة مّـا على طريق تعليم الـدعاء و هو كونه بعد التسميـة والتحميد والثناء و التوسّل بالعبـادة كما هو المتعارف و ورد به الرواية[٣].

وأيضاً إنّي ما رأيت أحداً يتوجّه إلى استنبـاط هذه الأحكام من الفاتحة .نعم ذكروا في تفسيرها ما يمكـن الاستنباط منه، وكأنّهم تركوها للظهـور أو لوجودها في غيرها. الله يعلم.

ولمّا تـوقّفـت صحّـة العبـادة على الإيمان أشرت إلى بعـض الآيـات الّتـي تتعلّق به.

١ـ راجع مجمع البيان: ١/ ٢٨.

٢ـ يس: ٦١.

٣ـ راجع الكافي، كتاب الدعاء، باب الثناء قبل الدعاء: ٢/ ٤٨٤.

منها: ﴿أُولئِكَ عَلىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ و أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [١] وهي إشارة إلى المتّقين ﴿الّذينَ يؤمنونَ بالغيبِ و يُقيمونَ الصَّلاة﴾ و يؤتون الزّكاة [٢] ﴿وَمِمّا رزَقناهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

أمّا إعرابها فظاهر فإنّ «أُولئك» مبتدأ و «على هدى» متعلّق بمقدّر خبره و«من ربّهم» متعلّق بمقدَّر صفة «هدى». وكذا «أُولئك» الثاني مبتدأ، و«المفلحون» خبره، و «هم» ضمير فصل لا محلّ له من الإعراب عند البعض، ومبتدأ و مابعده خبره و الجملة خبر «أُولئك» عند الآخرين. واختير «أُولئك» وكرِّر للتأكيد و التصريح والمبالغة في كون الفلاح للمتّقين الموصوفين بالصفات المذكورة، كما أنّ الفصل يدلّ عليه مع إفادته الحصر، وكذا تعريف الخبر.

وأمّا لغتها فأيضاً ظاهرة، إذ الهداية هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب أو الدلالة الموصلة ولعلّ الثاني أولى. والفلاح النجاح و الظفر على ما قيل[٣].

المعنى أنّ هؤلاء الموصوفين هم الّذين اتّصفوا بهداية من الله أو المنتفعون بها دون غيرهم وأنّهم الظافرون بالبغية و المطلوب و هو الخلاص من النار لا غيرهم.

وأمّا الدلالة على الأحكام فلا يخلو من خفاء، بيانها: أنّها تدلُّ على وجوب ما هو سبب الفلاح من التقوى، و الإيمان بالغيب، و إقامة الصلاة أي فعلها و المحافظة عليها أفعالاً وكيفيّة و وقتاً، و إيتاء الزكاة مستحقّها، والإنفاق ممّا رزقهم الله مطلقاً لا من المحرّمات. وذلك لأنّه يفهم منه حصر الفلاح في فعل هذه المذكورات، و معلوم أنّ الفلاح الّذي هو النجاة من العذاب و الوصول إلى الجنّة واجب فيكون ما هو موقوف عليه و سبب له واجباً وذلك هو المطلوب.

١ـ البقرة:٥.

٢ـ ليست هذه الجملة في الآية فلا تغفل.

٣ـ راجع مجمع البيان:١/ ٤٠.

والتقوى على ما نقل من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ هو أن لا يراك الله حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك، أي التقوى هو اجتناب جميع المنهيّات وارتكاب جميع المأمورات.

والإيمان بالغيب، قيل: هوالتصديق بالغائب الغير المحسوس.وقيل: بما غاب عن العباد علمه. وقيل: بما جاء من عند الله. و قيل: بجميع ما أوجبه الله تعالى أو ندب إليه وأباحه. وقيل: بالقيامة والجنّة والنار. وقيل: هو التصديق بالقلب، فالغيب هو القلب حينئذ.

واعلم أنّه ينبغي هنا تحقيق الإيمان شرعاً إذ يتوقّف عليه أُمور كثيرة فنقول: لاشكَّ أنّه مطلق التصديق في اللّغة، وأمّا في الشرع:

فنقل في مجمع البيان «أنّ المعتزلة قالوا بأجمعهم: أنّ الإيمان هو فعل الطاعات، [ثم اختلفوا] فمنهم من اعتبر الفرائض و النوافل و منهم من اعتبر الفرائض حسب، واعتبروا اجتناب الكبائر كلّها»[١].

وكأنّه يريد بفعل الطاعات مجموع الأُمور الثلاثة: اعتقاد الحقّ و الإقرار به والعمل بمقتضاه، كما قال في الكشّاف[٢].

ونقل القاضي البيضاويّ: «أنّه مذهب المعتزلة و جمهور المحدِّثين والخوارج، فمن أخلَّ بالاعتقاد فهو منافق و من أخلّ بالإقرار فهو كافر ومن أخلّ بالعمل فهو فاسق عند الكلّ، و كافر عند الخوارج، وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة»[٣].

وأمّا دليلهم فليس ممّا يعتدّ به، إلاّ أنّه يفهم ذلك من كثير من الأخبار

١ـ مجمع البيان: ١/ ٣٨.

٢ـ الكشّاف: ١/ ٣٩.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٦.

المذكورة في كتاب الإيمان والكفر من الكافي وغيره من الكتب المعتبرة من الأصحاب حيث يدلّ على دخول الأعمال فيه، وأنّ المؤمن يخرج عن الإيمان حين الفسق ثمّ إذا تاب يصير مؤمناً[١].

منها ما نقل في مجمع البيان قال: «و روى العامّة والخاصّة عن عليّ بن موسى الرضا ـ عليه السّلام ـ أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، و العمل بالأركان. وعنه ـ عليه السّلام ـ أيضاً: الإيمان قول مقول و عمل معمول، و عرفان بالعقول، و اتّباع الرسول ﷺ[٢]».

ويدلُّ على ضعف مذهبهم عطف العبادات على الإيمان في القرآن العزيز، بل الأخبار أيضاً.

وأيضاً إسناد الإيمان إلى القلب في مثل قوله تعالى: **﴿وقلبه مطمئنّ بالإيمان﴾**[٣]، **﴿أُولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾**[٤]، **﴿ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم﴾**[٥].

وأيضاً اقتران الإيمان بالمعاصي في مثل قوله: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾**[٦] و **﴿يا أيُّها الّذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾**[٧]

١ـ راجع بحار الأنوار: ٦٩/ ١٨ـ١٤٩.

٢ـ مجمع البيان: ١/ ٣٨، وراجع الخصال: ١/ ٩ وأمالي المفيد: ٢٧٥ وأمالي الطوسي: ١/ ٣٤ و٢/ ٦٣ ومعاني الأخبار: ١٨٦ و البحار: ٦٩/ ٦٨ ومسند الإمام الرضا: ١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٢ وكنز العمال: ١/ ٢٧٣ـ٢٧٤.

٣ـ النحل: ١٠٦.

٤ـ المجادلة: ٢٢.

٥ـ الحجرات: ١٤.

٦ـ الحجرات: ٩.

٧ـ البقرة: ١٧٨.

و﴿الّذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [١].

وأيضاً تكليف المؤمن بالعبادات و اجتناب المنهيّات مثل قوله تعالى: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله﴾ [٢].

ولو كان الأعمال داخلة فيه لما حسن جميع ذلك ويحتاج إلى التأويل والتكلّف، فلا يصار إليه إلاّ بدليل قطعي المتن و قويّ الدلالة، إذ الخروج عن ظاهر القطعيّ لا يجوز إلاّ بأقوى منه أو بالمثل.

وأيضاً الأصل والاستصحاب وعدم الخروج عن معناه اللغويّ، فانّه فيها بمعنى التصديق اتّفاقاً على ما قالوه. ومعلوم أنّ الخروج عنه إلى التصديق و الإقرار والأعمال يحتاج إلى دليل قويّ بخلاف التصديق الخاصّ، فانّه بعض أفراد معناه اللغويّ.

ولا يبعد ضمُّ الإقرار أيضاً إليه، باعتبار أنّ الكتمان للعناد وغيره إذا تمكّن من الإظهار لا يجوز. وفيه أنّه لا يستلزم الدخول حتى أنّه لو لم يقل ذلك بالقول لايكون مؤمناً بل لا يستلزم عدم العلم أيضاً. وأيضاً باعتبار أنّه إمّا مرادف للإسلام أو أخصّ، ومعلوم اعتبار الإقرار فيه، و فيه أيضاً أنّ لمانع أن يمنع ذلك وهو ظاهر.

فالعمل غير داخل في الإيمان، والأخبار الواردة بذلك محمولة على الإيمان الكامل الّذي يكون للمؤمنين المتّقين المتورّعين المخلصين المقبولين. وأمّا الإيمان المطلق عند الأصحاب فهو التصديق والإقرار بالله و برسله و بجميع ما جاءت به على الإجمال و بخصوص كلّ شيء علم كونه ممّا جاءت به وبالولاية والإمامة و الوصاية لأهل البيت ـ عليهم السلام ـ بخصوص كلّ واحد واحد مع عدم صدور ما

١ـ الأنعام: ٨٢.

٢ـ النساء: ٥٩، محمّد: ٣٣.

يقتضي خروجه عنه والارتداد، مثل سبّ النبيّ ﷺ و إلقاء المصحف في القاذورات.

فلنشر إلى ما يدلّ على كون أمير المؤمنين -عليه السلام- إماماً وهو غير محصور، ونقتصر على نبذ منه.

منه قوله تعالى[١]: ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا من يرتدَّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبّهم و يحبّونه أذلّة على المؤمنين**﴾ عاطفين عليهم متذلّلين جمع ذليل و دخول «على» إمّا لتضمين معنى العطف، أو للتنبيه على أنّهم مع ذلك حافظون[٢] للمؤمنين، و حاكمون عليهم و هم في حمايتهم، أو لمقابلة ﴿**أعزّة على الكافرين**﴾ شدائد غالبين عليهم من عزَّه إذا غلبه ﴿**يجاهدون في سبيل الله**﴾ صفة أُخرى لهم أو حال من الضمير في أعزّة ﴿**ولا يخافون لومة لائم**﴾ عطف على يجاهدون بمعنى أنّهم جامعون بين المجاهدة في سبيل الله والتصلّب في دينه ﴿**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع**﴾ إشارة إلى أنّ الأوصاف المذكورة من عطية الله و فضله وتهيّئ أسبابه ، لا يمكن كسبه بغير عون و فضل منه، وهو كثير الفضل، و لا ينقصه إعطاء شيء ﴿**عليم**﴾ بمواقع الأشياء يعرف استحقاق كلّ أحد لأيّ مقدار من الفضل والانعام.

وظاهر أنها في أمير المؤمنين -عليه السلام- وأصحابه و الّذين ارتدّوا بعده من الخوارج و محاربيه يوم الجمل و صفّين و غيره.

إذ ما وقع ارتداد قبله و لا بعده إلاّ أمثال ذلك معه[٣].

١ـ المائدة: ٥٤ ﴿**أعزّة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله و لا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله واسع عليم**﴾.

٢ـ في بعض النسخ: خافضون بالخاء أي متواضعون.

٣ـ في هذه العبارة إبهام كما لا يخفى.

ولأنّ هذه غير موجودة إلاّ فيه و أصحابه، لأنّ الحرب الّذي فعله كان محلّ اللّوم، فإنّ الخوارج أهل القرآن و الصلحاء، وعائشة زوجة رسول الله ﷺ و معها أصحابه، ومعاوية خال المؤمنين و معه أصحابه، فكان محلّ اللّوم. و لكن ما كان هو وأصحابه يخافون من لومة أيّ لائم كان، لأنّهم كانوا على الحقّ فلا يحبّون غير الله، مع ذلّتهم و صغر نفوسهم مع المؤمنين . وتواضعه -عليه السّلام- معهم مشهور حتّى نسب إلى الدّعابة لكثرة تواضعه، وقالوا: إنّه كان فينا كأحدنا في زمان خلافته و يمشي في سوق الكوفة وينادي: خلّوا سبيل المؤمن المجاهد في سبيل الله [١].

ولأنّه الّذي ثبت محبّة الله له أي إرادة الله له بالهدى و التوفيق في الدّنيا لما يحبُّ و يرضى، وحسن الثواب في الآخرة و محبّته لله، أي إرادة طاعته جميعها والتحرُّز عن معاصيه كلّها.

ويؤيّده ما روي من محبّة الله تعالى و رسوله له و محبّته لله و للرسول في خبر الراية، قال الإمام نور الدين عليّ بن محمّد المكّي المالكيّ في كتابه فصول المهمّة في معرفة الأئمّة هذه عبارته:

«فصل في محبّة الله تعالى و رسوله له و ذلك أنّه صحّ النقل في كثير من الأحاديث الصحيحة و الأخبار الصريحة في صحيحي البخاري و مسلم و غيرهما أنّ النبيّ ﷺ قال يوم خيبر: لأُعطينَّ الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله و رسوله. فبات الناس يخوضون ليلتهم أيّهم يعطاها فلمّا أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلّ منهم يرجو أن يعطاها فقال ﷺ: أين عليّ بن أبي طالب؟ فقيل يا رسول الله! هو أرمد فقال : فأرسلوا إليه، فأُتي به فبصق في عينيه و دعا له فبرأ حتّى كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية، فقال عليّ -عليه السّلام- : يا رسول الله أُقاتل حتّى يكونوا مثلنا؟ قال ﷺ: انفذ على رسلك حتّى تنزل

١ـ راجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١/ ٢٥.

بساحتهم ثمّ ادعهم إلى الإسلام و أخبرهم بما يجب عليهم فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النعم، قال: فمضى ففتح الله على يده. وفي صحيح مسلم قال عمر بن الخطّاب: فما أحببت الأمارة إلاّ يومئذٍ فتساورت لها رجاء أن أُدعى لها. قالت العلماء: قوله:«فتساورت لها» بالسين المهملة أي تطاولت لها و حرصت عليها حتّى أبديت وجهي و تصدّيت لذلك ليتذكّرني قالوا إنّما كانت محبّة عمر لها لما دلّت عليه من محبّة الله تعالى و رسوله و محبّتهما له و الفتح على يديه، قاله الشيخ عبد الله اليافعي[1] في كتابه المرهم». انتهى كلامه[2].

ورأيت أيضاً مثل ما نقله في مواضع منها مصابيح الأنوار[3] بتغيير[4] ما عدّ من الصحاح عن سهل بن سعد أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال يوم خيبر: لأُعطينّ هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه، يحبُّ الله و رسوله، و يحبّه الله و رسوله، فلمّا أصبح الناس غدوا على رسول الله صلى الله عليه وآله كلّهم يرجون أن يعطاها، فقال: أين عليّ بن أبي طالب ؟فقالوا: هو يا رسول الله يشتكي عيناه، قال: فأرسلوا إليه فبصق رسول الله صلى الله عليه وآله في عينيه فبرأ كأن لم يكن به وجع، فأعطاه الراية، فقال عليّ: يا رسول الله أُقاتلهم حتّى يكونوا مثلنا؟فقال: انفذ على رسلك أي رفقك و لينك ــ و الرِّسل السير اللّين ـ و [ذكر] نحو ذلك بحيث لا يتغيّر المعنى و المقصود، و نقله من الصحاح[5].

١ـ اليافعي هو أبو السعادات عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليمني نزيل الحرمين، له تأليفات كثيرة في التصوف وأُصول الدين والتفسير و غير ذلك، منها «مرهم العلل المعضلة في الردّ على أئمّة المعتزلة» طبع بهند، توفي بمكة سنة ٧٦٨ ودفن بباب المصلى إلى جنب الفضيل بن عياض.

٢ـ الفصول المهمّة: ٣٧.

٣ـ لم نعرف هذا الكتاب بهذا الاسم ولعلّ المراد: مصابيح السنّة للبغوي المتوفّى سنة ٥١٥.

٤ـ لعلّ الصحيح: «بتعبير» أو «بتفسير».

٥ـ راجع مشكاة المصابيح: ٥٦٣.

تأمّل رحمك الله في هذا الخبر و اختياره للمحبّة من الجانبين و اختصاصه بها مع عدم كونه [حاضراً] مع الصحابة و تعرُّض الصحابة لهذا مع غيبته.

وهذه القصّة كالصريحة في عدم وجود هذا الوصف في ذلك الزمان إلاّ فيه.

وكذا يؤيّده قصّة الطير و هي مشهورة أيضاً مرويّة في كتب العامّة والخاصّة قال أخطب خوارزم في كتاب المناقب في آخر الفصل التاسع في بيان أنّه أفضل الأصحاب: «وأخبرنا الشيخ ــ و ذكر الأسناد إلى قوله عن أنس بن مالك ـ قال: أُهدي لرسول الله ﷺ طير فقال :اللّهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير فقلت: اللّهمّ اجعله رجلاً من الأنصار، فجاء عليّ بن أبي طالب فقلت: إنّ رسول الله على حاجة، قال: فذهب ثمّ جاء فقلت: إنّ رسول الله على حاجة، قال: فذهب ثمّ جاء فقال رسول الله ﷺ : إفتح ففتحت ثمّ دخل فقال: يا عليّ ما حديثك؟ قال: هذه آخر ثلاث كرّات يردّني أنس يزعم أنّك على حاجة، قال ﷺ : ما حملك على ما صنعت يا أنس؟ قال: سمعت دعاءك فأحببت أن يكون في رجل من قومي، فقال النبيّ ﷺ : إنّ الرجل قد يحبُّ قومه إنّ الرجل قد يحبُّ قومه» [١].

ومثله في كتب أُخر مثل فصول المهمّة[٢] ثمّ نقل شعراً في بيان أنّ الرجل يحبُّ قومه.

وبالجملة فمحبّته لله و للرسول، ومحبّة الله و محبّة رسوله له ظاهر، وفي الأخبار ما لا يحصى.

من ذلك ما يعلم من كتاب أخطب خوارزم في الفصل السادس في بيان محبّة الرسول ﷺ إيّاه و الحثّ على محبّته و موالاته، ونهيه عن بغضه.

١ـ المناقب للخوارزمي: ٦٥.

٢ـ الفصول المهمّة: ٣٧.

ومن جملـة ذلك ما روي بالإسنـاد في هذا الفصل عـن عائشة قالـت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في بيتي: ادعوا لي حبيبي، فدعـوت أبابكر فنظر إليه رسول الله، ثمّ وضـع رأسه، ثـم قال: ادعوا لي حبيبـي، فقلت: ويلكـم ادعوا لـه عليّ بن أبي طالب فوالله ما يريد غيره، فلمّا رآه [استوى جالساً و] فرّج الستـور الّذي عليه ثمّ أدخله فيه فلم يزل يحتضنه حتّى قبض و يده عليه[1]. وغير ذلك.

وعدم خوفه من لومة لائم واضح و متّفق عليه. وكذا كونه أذلّة على المؤمنين وأعزَّة على الكافرين و كذا ارتداد قوم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومقاتلته ـ عليه السلام ـ معهم. و هو أيضاً مذكور في الأخبار الكثيرة و معلوم كالشمس عند الارتفاع.

ومن ذلك حكـاية الخوارج والجمل و صفّين و غير ذلك ممّا هـو معلوم من التواريـخ و من كتب أهل العلـم مثل كتاب كمال الـدين بن طلحة الشـافعيّ [2] و فصول المهمّة للمالكيّ . و الخوارزميّ قال: «بـإسناده عن عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ قال: كنـت أمشي مع النبـيّ صلى الله عليه وآله وسلم في بعض طـرق المدينة فـأتينا على حـديقة فقلت: يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة؟! فقال: لك في الجنّة أحسن منها، ثمّ أتينا على حديقة أُخرى فقلت : يا رسول الله ما أحسن هذه الحديقة؟! قال: لك في الجنة أحسن منها، حتّـى أتينا على سبع حدائق أقول: يا رسـول الله ما أحسن هذه الحديقة؟ فيقول: لك في الجنة أحسن منها، فلما خلا له الطريق اعتنقني و أجهش باكياً فقلـت: يا رسول الله ما يبكيـك؟ قال: الضغائن في صدور أقـوام لا يبدونها لك إلاّ بعدي، فقلت: في سلامة من ديني؟ قال: في سلامة من دينك» [3].

وفي كتاب الخوارزمي: «بإسناده عن عليّ ـ عليه السلام ـ قال: أُمرت بقتال ثلاثة: القـاسطين والناكثين و المارقين؛ فـأمّـا القاسطـون فـأهل الشـام، وأمّـا الناكثـون

١ـ المناقب: ٢٩ وفيه «الثوب» مكان «الستور».

٢ـ وهو مطالب السؤول.

٣ـ المناقب: ٢٦.

فذكرهم[١] وأمّا المارقون فأهل النهروان يعني الحروريّة»[٢].

ونقل ـ في الفصل الثـامن في بيان أنّ الحقّ معه و أنّـه مع الحقّ ـ جداله ـ عليه السلام ـ مع معـاوية و قتل عمّار، و قـوله ﷺ له: ستقتلك الفئة البـاغية، و أنت مع الحقّ و الحقّ معك، يا عمّار إذا رأيـت عليّاً سلك وادياً و سلـك الناس وادياً غيره فاسلك مع عليّ و دع النـاس فانّه لن يدلّيك في ردىً ولـن يخرجك عن الهدى، يا عمّار إنّه من تقلّد سيفـاً أعان به عليّاً على عدوّه قلّده الله تعالى يوم القيـامة وشاحاً من درّ، و من تقلّد سيفـاً أعان به عدوّ عليّ قلّده الله تعالى يـوم القيامة و شاحاً من نار قال قلنا: حسبك[٣].

ونقـل في هذا الفصـل عن عليّ بـإسناده «قـال: يا عجبـى أُعصىٰ و يطـاع معاوية. ونقل أنّ ابن عباس قال له: لأنّه يطاع و لا يعصى ـ أي معاوية ـ و أنت عن قليل تعصى و لا تطاع»[٤].

وبالجملة الأوصـاف كلّها موجودة فيه و يـؤيّد كونها فيه قولـه تعالى متّصلاً بالآية المذكورة ﴿**إنّما وليّكـم الله و رسوله و الّـذين آمنـوا الّذين يقيمـون الصلاة ويؤتـون الزّكاة و هـم راكعون**﴾[٥] مـع إجماع المفسّريـن على أنّـه في شـأنـه ـ عليه السلام ـ[٦].

والأدلّة على إمامته و وصايته من المعقول و المنقول غير محصورة و ليس هنا محلّ ذكرها و المقصود من ذكر نبذ منها تزيين هذا الكتاب به.

١ـ في المصدر: «فأهل الجمل» مكان «فذكرهم».

٢ـ المناقب: ١٢٥.

٣ـ المناقب: ٥٧ مع اختلاف في بعض الكلمات.

٤ـ المناقب: ١٢٧.

٥ـ المائدة: ٥٥.

٦ـ راجع مجمع البيان: ٣/ ٢١٠ والكشّاف: ١/ ٦٤٩.

فنقول في الطهارة آيات:

الأُولى:

﴿يا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرافِقِ وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَٱطَّهَّرُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الغٰائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صعيداً طَيِّباً فَٱمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ مٰا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرونَ﴾[1].

تخصيص المؤمن بالخطاب لأنّ الكافر لم يقم إلى الصّلاة، و لأنّه المنتفع به كما في أكثر التكاليف.

﴿إذا قُمْتم إلى الصّلاة﴾ أي إذا صلّيتم فإنّ المراد بالقيام قيامها، و التقدير إذا أردتم الصلاة مثل ﴿إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾[2] فأُقيم مسبّب الإرادة مقامها للإشعار بأنّ الفعل ينبغي أن لا يترك ولا يتهاون فيه، و يفعل سابقاً على القصد الّذي لا يمكن إلاّ بعده، فظاهر الأمر الوجوب، فيجب الوضوء للصّلاة بأن يغسل الوجه. و الغسل محمول على العرفيّ، وفسّر بإجراء الماء على العضو و لو كان بالآلة و أقلّه أن يجري و يتعدّى من شعر إلى آخر.

وظاهرها يدلّ على وجوبه كلّما قام إليها لأنّ ظاهر «إذا» العموم عرفاً و إن

١ـ المائدة:٦.

٢ـ النحل:٩٨.

لم يكـن لغة، ولأنّ الظـاهر أنّ القيـام إليها علّـة، و لكن قيّـد بالإجماع و الأخبـار بالمحدثين.

وقيل: كان ذلك في أوّل الأمر ثمّ نسخ. وقيل: الأمر فيه للندب. و ردّ النسخ بما روي عنه ﷺ: المائدة آخر القرآن نزولاً فأحلّوا حلالها و حرّموا حرامها[١].

ولي في النسخ تأمّـل إلاّ أن يقال المراد نسخ وجوب الـوضوء على المتوضّئين المفهوم من عمـوم فاغسلوا، فعمومـه منسوخ، وليس ذلك بتخصيـص حيث كان العموم مراداً معمولاً به.

وكذا في النـدب إلاّ أن يقال الندب بـالنسبة إلى المتوضّئين فيكـون المراد به الرجحـان المطلق، فكـان الندب بـالنسبة إلى المتـوضّئين و الوجـوب بالنسبـة إلى غيرهم. هـذا صحيح و لكـن ليس هـذا قولاً بـأنّ الأمر للنـدب فقط كما قـاله في الكشّاف[٢].

وأيضاً قـال فيه: حملـه على الوجوب و النـدب إلغاز و تعميـة، فلا يجوز في القرآن لأنّه استعمال اللفظ في وقت لمعنييه الحقيقيّ و المجازيّ في إطلاق واحد[٣].

وفيه تـأمّل لأنّه مجاز وا لمجـاز غير إلغاز، و لكـن بعيد لعدم القـرينة إلاّ أن يريـد مع فهـم التفصيل فهو إلغـاز ولكن يجوز ذلك بـالبيان النبـويّ كما في سائر الاطلاقات و العمومات المخصوصات مثل آيات الصلاة و الزكاة و غيرها.

على أنّه قال فيـه بعده بأسطر: إنّ المراد بمسح الـرجلين المفهوم من عطفهما على الرأس الغسـل القليل. و لا شكّ أنّـه بالنسبـة إلى الرأس مسح حقيقـيّ فهو لفظ واحـد أُطلق في إطلاق واحـد على المعنى الحقيقـيّ و المجازي معاً مـع عدم

١ـ راجع أنوار التنزيل: ١/ ٢٦٤.

٢ـ الكشّاف: ١/ ٦١٠.

٣ـ الكشّاف: ١/ ٦١٠.

القرينـة، بل مع الاشتباه، فهـو إلغاز و تعمية.وهـل هذا إلاّ تناقض؟ فظهـر كون المراد المعنى الحقيقـيّ في الرجلين أيضاً كما فهمه بعـض الصحابة و أهـل البيت ـ عليهم السلام ـ فتأمّل فيه.

و الآية تدلُّ على وجوب أُمور في الوضوء:

الأوّل: غسل الوجـه وهو العضو المعلوم عـرفاً ، وقد حدّ في بعـض الأخبار المعتبرة [١] بأنّـه الّذي يدور عليـه الإبهام و الوسطى عرضـاً، و طوله مـن قصاص شعر الرأس إلى الذقن. وهو أوّل فعل في الـوضوء، فظاهر الآية لا يدلُّ على اعتبار النيّـة، و لا على تعيين الابتـداء، لكـن اعتبـار النيّـة معلـوم إذ لا يمكـن الفعـل الاختياريّ بـدونها و فعلهم ـ عليهم السـلام ـ كـان من الأعلى إلى الأسفـل في أعضـاء الغسل [٢] فهو أحوط، و لا على وجوب الترتيب بين أجـزاء العضو، بل لا يمكن ذلك حقيقة، نعم ملاحظة العـرفيّ حسن، ولا على وجوب التخليل مطلقاً، ويدلُّ على عدمه الـروايات الصحيحة [٣]، و لا على وجـوب المسّ و الـدَّلك بـاليـد، لصـدق الغسل مـع الكلّ.فكلّما دلَّ عليـه دليل مـن [٤] خبر أو إجماع يقـال بـه، والباقي يبقى على حاله.

الثاني: غسل اليدين، و الترتيب مستفاد من الإجماع و الخبر [٥] ويمكن فهمه من الآيـة أيضاً بتكلّـف، بأن يقال: يفهـم تقديـم الوجه لـوجود الفـاء التعقيبيّة، و لا قائل بعـدم الترتيب حينئـذٍ، فإنّ الحنفيّـة لا توجـب الترتيب أصـلاً، بل تجوّز

١ـ وسائل الشيعة:١/ ٢٨٣، الباب ١٧ من أبواب الوضوء.

٢ـ وسائل الشيعة:١/ ٢٧٥، الباب ١٥ و٢٢ من أبواب الوضوء.

٣ـ وسائل الشيعة:١/ ٣٣٤، الباب٤٦ من أبواب الوضوء.

٤ـ في بعض النسخ: من عقل أو خبر أو.

٥ـ وسائل الشيعة:١/ ٣١٦، الباب ٣٤ من أبواب الوضوء.

تقديم غسل الرجلين على غسل الوجه[1].

وأيضاً عطف الباقي على الوجه الّذي هو مدخول الفاء يفيد التعقيب في كلّ واحد. فتأمّل فيه فانها تدلّ على فعل المجموع بعد القيام إلى الصلاة فكأنّه قال: إذا قمتم إلى الصلاة فتوضّأوا.

ولا تدلّ على الموالاة أيضاً و فهمها بأنّه يفهم تعقيب الكلّ بلا فصل، وذلك غير ممكن، فيراعى ما أمكن بعيد، فإنّ المراد مجرّد التعقيب لا بلا مهلة، وعلى تقدير كونها مرادة فلا يفهم إلاّ كون غسل الوجه بلا مهلة.

نعم: يفهم وجوب الموالاة و بطلان الوضوء بتركها، مع جفاف جميع الأعضاء السابقة من الروايات الصّحيحة[2] بل الإجماع.

ويمكن فهم أنّ محلّ الوجوب [في غسل اليدين] إلى المرافق، و إن سلّم أنّ ظاهرها كون الابتداء من الأصابع، ولكن انعقد إجماع الأُمّة على عدم وجوب ذلك فيكون إلى هنا لانتهاء غاية المغسول و محمولة على معناها اللّغويّ لا الغسل بمعنى كونه منتهاه بعد الابتداء من الأصابع.

وأنّه يكفي مسمّى الغسل فيه أيضاً كالوجه على أيّ وجه كان.

ولايبعد وجوب غسل المرفق وإن كان غاية و خارجاً من باب المقدّمة لأنّه مفصل و حدّ مشترك، كما ثبت في الأُصول، فقول القاضي البيضاويّ: «وجب

١ـ راجع المبسوط للسرخسي :١/ ٥٥ وبداية المجتهد:١/ ٢٥ و الخلاف:١/ ٩٥ و تفسير الفخر الرازي:١١/ ١٥٣، قال الشيخ في الخلاف: الترتيب واجب في الوضوء في الأعضاء كلّها، ويجب تقديم اليمين على اليسار، وقال الشافعي بمثل ذلك إلاّ في تقديم اليمين على اليسار، و به قال أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ وابن عبّاس، و به قال قتادة و أبوعبيد القاسم بن سلام و أحمد و إسحاق، وقال أبوحنيفة: الترتيب غير واجب. وبه قال مالك، وهو المرويّ عن ابن مسعود و الأوزاعي.

٢ـ الكافي:٣/ ٣٥، وسائل الشيعة: ١/ ٢٧١، الباب ١٥ و٢٢ من أبواب الوضوء.

غسلها احتياطاً»[١] غير مناسب.

الثالـث: مسح الرأس مطلقاً، بما يصـدق مقبلاً و مدبـراً قليلاً أو كثيراً على أيّ وجه كان إلاّ أنّ إجماع الأصحاب، على ما نقل، وفعلهم ـ عليهم السلام ـ[٢] خصّصه بمقدّم الرأس ببقيّة البلل، لا بالماء الجديد اختياراً، وجوَّزه بعض نادر. ودليله ليس بناهض عليه، فـإنّه روايتان صحيحتان[٣] دالّتان على عـدم جواز المسـح بفضلة الوضوء و النّـدى بل بالماء الجديد، وحملتـا على التقيّة لذلك مـع ما فيه، وعلى غير الاختيار، و الاحتياط لا يترك.

وقد منع بأكثر من ثلاث أصابع استحبـاباً، ووجوباً كأنّه بالإجماع. و ذهب البعـض إلى وجوب ثـلاث أصابـع، و لا دليل عليـه، وعموم الآيـة و الأخبار بـل خصوصها ينفيه.

الرابع: مسح الـرِّجلين بالمسمّى كالرأس، و في الروايـة الصّحيحة أنّه بكلّ الكفّ، و يفهم من الأُخرى كلّ الظهر، و إلى أصل الساق، ومفصل القدم[٤] وهو المراد بالكعـب، ويدلُّ عليـه اللغة[٥]، و هو مـذهب العـلاّمة[٦] و كأنّه مـوافق لمذهب العامّة فافهم.

ودليل مسحهما إجماع الإماميـة و أخبارهم[٧] وظاهر الآيـة، فانّ قراءة الجرّ صريحة في ذلك لأنّه عطف على «رؤوسكم» لا يحتمل غيره، و هو ظاهر.

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٦٤.

٢ـ التهذيب: ١/ ٥٨، الاستبصار: ١/ ٥٧، وسائل الشيعة: ١/ ٢٨٦، الباب ١٥ و٢٠ من أبواب الوضوء.

٣ـ راجع وسائل الشيعة: ١/ ٢٨٧.

٤ـ وسائل الشيعة: ١/ ٢٧٢، الباب ١٥ من أبواب الوضوء.

٥ـ راجع القاموس و مجمع البحرين في كعب.

٦ـ المختلف: ١/ ١٢٥.

٧ـ وسائل الشيعة: ١/ ٢٩٤، الباب ٢٥ من أبواب الوضوء.

وجرُّ الجوار ضعيف خصوصاً مع الاشتباه و حرف العطف، و لهذا ما قاله في الكشّاف، وقال: المراد بالمسح حينئذٍ الغسل القليل[١]. وقد عرفت ما فيه.

وقراءة النصب أيضاً كذلك، لأنّه عطف على محلّ **«رؤوسكم»** و أمثاله في القرآن العزيز و غيره كثيرة جدّاً.

وعطفه على الوجه فمعلوم قبحه خصوصاً في مثل القرآن العزيز.

وليس وجود التحديد في المغسول دليلاً عليه كما قاله البيضاوي[٢]، بل هو دليل على ما ذهب إليه أصحابنا لحصول التعادل بأن يكون العضو الأوّل من المغسول والممسوح غير محدود و الثاني منهما محدوداً. وللقاضي هنا مباحث و لنا كذلك، يطلب من الحاشية[٣].

وظاهر الآية عدم الترتيب بينهما، و لا دليل عليه أيضاً من الإجماع و الأخبار، بل أكثر الأصحاب على عدمه، و الأصل مؤيّد، ولا شكّ في الصّدق مع فعله غير مرتّب. فتأمّل.

والظاهر أنّه لا يشترط في المسح عدم تحقّق أقلّ الغسل إذ قد يكون المقابلة باعتبار النيّة، أو باعتبار عدم جواز المسح في المغسول، أو باعتبار بعض أفراد الغسل مثل عدم الدّلك لصدق الاسم المذكور في الكتاب و السنّة و الإجماع لغة و عرفاً، وللزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لو كان مراداً ولم يبيّن .فتأمّل، وبالجملة لا شكّ في صدق المسح مع المسّ و قلّة البلل الّذي لا يقال أنّه غسل، و إن تحقّق معه أقلّ الغسل المتعارف عندهم. ولأنّه تكليف شاقّ منفيّ فانّ تحقق المسح بحيث يظهر البلل على العضو، ولم يوجد أقلّ الغسل كالدُّهن مشكل.

١ـ الكشاف:١/ ٦١٠ـ٦١١.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٦٤.

٣ـ أي حاشية المؤلّف على أنوار التنزيل.

فقول الشيخ زين الدّين ـ قدّس سرّه ـ في شرح الشرائع[1] بذلك بعيد، نعم يمكن كونه أحوط.

وظاهر ﴿**إذا قمتم**﴾ كون الوضوء واجباً لغيره، وهي الصّلاة مثلاً، و ﴿**إن كنتم جنباً فاطّهّروا**﴾ أي: فاغتسلوا كون الغسل واجباً لنفسه، لأنّ الظاهر أنّه معطوف على قوله ﴿**إذا قمتم**﴾، فتقديره: يا أيّها الذين آمنوا إن كنتم جنباً فاطّهّروا، و يدلّ عليه الأخبار[2] أيضاً مثل: «إذا التقى الختانان وجب الغسل» و يتفرّع عليه صحّة نيّة وجوب الغسل لمن لم يجب عليه مشروط به. وعلى تقدير وجوبه لغيره أيضاً ليس بمضيّق بل موسّع، و إنّما يتضيّق بتضيّق المشروط به، و قدصرّحوا بذلك.

إلاّ أن يقال: إنّه معطوف على «إن كنتم محدثين» محذوفاً و كأنّه قيل: «إذا قمتم إلى الصّلاة إن كنتم محدثين توضّأوا و إن كنتم جنباً فاغتسلوا» ويؤيده كون باقي الطهارات كذلك. و يشعر به بعض الأخبار[3]، وقوله «إن» و إلاّ كان المناسب« إذا»، فتخصّص العمومات من الأخبار والآية أيضاً على تقدير كونه معطوفاً على «إذا» و يؤيّده الكثرة، و تتمّة الآية أيضاً.

﴿**وإن كنتم مرضى**﴾ كأنّه عطف على محذوف هو: «كنتم صحاحاً حاضرين قادرين» أي: إذا قمتم إلى الصّلاة و كنتم صحاحاً حاضرين قادرين على استعمال الماء فإن كنتم محدثين لغير الجنابة توضّأوا، وإن كنتم جنباً فاغتسلوا وإن كنتم مرضى مرضاً يضرُّكم استعمال الماء أو مسافرين فلم تقدروا على استعمال الماء لعدمه أو للتضرُّر به.

﴿**أو جاء أحد منكم من الغائط**﴾ لعلّه هنا كناية عن الحدث الخارج من

١ـ مسالك الأفهام: ١/ ٦.

٢ـ راجع الكافي: ٣/ ٤٦، وسائل الشيعة: ١/ ٤٦٩، الباب ٦ من أبواب الوضوء.

٣ـ راجع وسائل الشيعة: الباب ٢٥ من أبواب الجنابة.

أحد السبيلين فـ﴿ أو ﴾، بمعنى الواو.

﴿أو لامستم النّساء﴾ لعلّه كناية عن الجماع الموجب لغسل الجنابة و هو الدخول حتّى تغيب الحشفة قبلاً أو دبراً.

﴿فتيمّموا صعيداً طيّباً﴾ أي اقصدوا أرضاً طاهرة مباحة فامسحوا بأيديكم بعض وجوهكم و بعض أيديكم مبتدئاً من الصّعيد أو ببعض الصّعيد، بأن تضعوا أيديكم على بعضه، ثمّ تمسحوا الوجه و اليد أو من بعض التيمّم كما ورد في الرواية [1] أي ما يتيمّم به.[و] هو الصّعيد، فلا دلالة على تقدير كونها تبعيضيّة على وجوب لصوق شيء من الصّعيد، فيجب كونه تراباً يلصق كما توهّم.

فالآية تدلّ على وجوب الغسل ، وأنّ الجنابة موجبة له، وأنّ الغائط بل البول والريح أيضاً أحداث موجبة للوضوء، وأنّ المرض والسفر مع عدم القدرة على الماء موجب للتيمّم بدلهما، ومشعرة بأنّه يبيح به ما يبيح بهما، وعلى اشتراط طاهرية ما يتيمّم به، بل إباحته أيضاً، بل طهارة الماء وإباحته أيضاً في الوضوء و الغسل، و أنّ كيفية التيمّم أنّ المسح يكفي ببعض الوجه مطلقاً، وكذا ببعض اليد و أنّه لا يحتاج إلى الاستيعاب و التخليل، وأنّ أوّل أفعال التيمّم مسح الوجه.

والوضوء و الغسل و التيمّم مبيّنات في كتب الفروع مع أحكامها وجميع واجباتها و موجباتها، و الفروعات الكثيرة ليس هذا محلّها إذ المقصود هنا ما يمكن فهمه من الآيات الكريمة.

ثمّ لا يخفى أنّ نظم هذه الآية مثل الّتي سيجيء لا يخلو عن إشكال على حسب فهمنا مثل:

ترك الحدث في أوّلها.

وذكر الجنابة فقط بعده.

١ـ راجع الفقيه: ١/ ٥٦، وسائل الشيعة: ٢/ ٩٨٠ ، الباب ١٣ من أبواب التيمّم.

والإجمال الذي لم يفهم أنّ الغسل بعد القيام[1] إلى الصلاة أم لا.

وترك «كنتم حاضرين صحاحاً قادرين على استعمال الماء»، ثمّ عطف ﴿**إن كنتم**﴾ عليه.

وترك تقييد «المرضى» و تأخير ﴿**فلم تجدوا**﴾ عن قوله ﴿**أو جاء**﴾.

وذكر ﴿**جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم**﴾ مع عدم الحاجة إليهما إذ يمكن الفهم عمّا سبق.

والعطف بأو، و المناسب بالواو.

وغير ذلك مثل الاختصار في بيان الحدث الأصغر على الغائط.

والتعبير عنه بـ ﴿**جاء أحد منكم من الغائط**﴾ .

والأكبر على ﴿**لامستم**﴾ .

والتعبير عن الجنابة به.

وكأنّه لذلك قال في كشف الكشّاف[2] و نعم ما قال: و الآية من معضلات القرآن، ثمّ طوّل الكلام في توجيه «أو» في قوله: ﴿**أو جاء أحد منكم**﴾ .

ولعلّ السرّ في ذلك الترغيب على الاجتهاد، وتحصيل العلوم لتظفير السعادات الدائمة.

ثمّ في الآية احتمالات و أبحاث أُخر ستجيء في الثانية. الله الموفّق.

وقد استدلّ بقوله: ﴿**فلم تجدوا ماء**﴾ على طلب الماء غلوة سهم في الحزنة، وغلوتين في السهلة، ولا دلالة عليه فيها، و لا في الخبر [3] والأصل ينفيه، نعم

١ـ في الأصل: بعد الإقامة إلى.

٢ـ في الذريعة: ١٨/ ٥٥: كشف الكشاف حاشية عليه فرغ المؤلف أو الكاتب للنسخة الموجودة منه في سنة ٧٩٣.

٣ـ راجع وسائل الشيعة: ٢/ ٩٦٣، الباب الأوّل من أبواب التيمّم.

ينبغي الطلب حتّى يتحقّق عدم الماء عنده عرفاً مثل رحله و حواليه مع الاحتمال، فتأمّل.

﴿**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج**﴾ قيل: أي ما يريد الله الأمر بالوضوء للصلاة أو بالتيمّم تضييقاً عليكم. ويحتمل أن يكون المراد: ما يريد الله جعل الحرج عليكم بالتكاليف الشاقّة مثل تحصيل الماء على كلّ وجه ممكن مع عدم كون الماء حاضراً و إن كان ممكناً في نفس الأمر، ولا بالطلب الشاقّ كالحفر وغيره، بل بنى على الظاهر فقبل التيمّم، ولا كلّف في التيمّم أيضاً بأن يوصل الأرض إلى جميع البدن، أو أعضاء الوضوء، بل التيمّم أيضاً، وأن يطلب ما يمكن إيصاله، بل يكفي مجرّد وجه الأرض، و هو مقتضى الشريعة السمحة.

﴿**ولكن يريد ليطهّركم**﴾ أي من الذنوب فانّ العبادة مثل الوضوء كفّارة للذنوب، أو لينظفكم عن الأحداث ويزيل المنع عن الدخول فيما شرط فيه الطهارة عليكم فيطهّركم بالماء عند وجوده وعند الإعواز بالتراب، فالآية تدلّ على أنّ التيمّم رافع في الجملة و طهارة، فيباح به ما يباح بالماء، ويؤيّده ما في الأخبار[1] و «يكفيك الصعيد عشر سنين»[2] و «التراب أحد الطهورين»[3] و «ربّ الماء وربّ التراب واحد»[4] فيبعد منع إباحة التيمّم ما يبيحه الماء، و أنّه يجب لما يجب له.

ثمّ إنّه يزول التيمّم بزوال المانع لأنّه لا يرفع الحدث بالكلّيّة. نعم يحتمل رفعه إلى أن يتحقّق الماء أو توجد القدرة على استعماله، إذ لا استبعاد في حكم الشارع بزوال الحدث إلى مدّة، فانّه مجرّد حكم الشارع، فلعلّ البحث يرجع إلى

١ـ وسائل الشيعة: ٢/ ٩٨١و٩٩٠ و٩٩٤، الباب ١٤ و٢٠و٢٣ من أبواب التيمّم.

٢ـ تهذيب الاحكام: ١/ ١٩٤ـ ٢٠٠.

٣ـ تهذيب الأحكام: ١/ ٢٠٠، وسائل الشيعة: ٢/ ٩٩٤.

٤ـ تهذيب الأحكام: ١/ ١٨٤ و١٨٥ و ١٩٥ـ ١٩٧.

اللفظيّ فتأمّل.

واللاّم للعلّة، فمفعول ﴿يريد﴾ محذوف و هو الأمر في الموضعين. وقيل زائدة و ﴿ ليجعل﴾ و ﴿ليطهّركم﴾ مفعول، و التقدير: لأن يجعل عليكم، ولأن يطهّركم. و ليس فيه قصور و ضعف، لأنّ «أن» لا تقدّر بعد اللاّم المزيدة كما قاله البيضاويّ [١]. لأنّ الشيخ المحقّق الرضيّ ـ قدّس سرّه ـ قال في شرح الكافية [٢]: وكذا اللاّم زائدة في «لا أبا لك» عند سيبويه ، وكذا اللاّم المقدّر بعدها ﴿أن﴾ بعد فعل الأمر و الإرادة كقوله تعالى: ﴿و ما أُمروا إلاّ ليعبدوا الله مخلصين له الدِّين﴾ [٣] على أنّه قال البيضاويّ أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿يريد الله ليبيّن لكم﴾ [٤] «أنّ ﴿يبيّن﴾ مفعول ﴿يريد﴾، و اللاّم مزيدة لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للإرادة» [٥]، و هل هذا إلاّ تناقض؟

﴿وليتمّ نعمته﴾ أي ليتمّ بشرعه ما هو مطهّر لأبدانكم و مكفّر لذنوبكم في الدين، أو ليتمّ برخصه إنعامه ﴿عليكم﴾ بعزائمه ﴿لعلّكم تشكرون﴾ نعمته.

ثمّ أمر الله تعالى بعد ذلك بذكر النعمة والميثاق و العهد الّذي عاهدهم به بقوله: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم و ميثاقه الّذي واثقكم به﴾ الآية [٦] وأمر المؤمنين بكونهم قوّامين لله شهداء بالعدل فأوجب عليهم ذلك، و نهاهم عن أن يحملهم البغض على العدول و الخروج عن الشرع بقوله: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين لله شهداء بالقسط و لايجرمنّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٦٥.

٢ـ شرح الكافية في النحو: ٢/ ٢٤٤.

٣ـ البيّنة: ٥.

٤ـ النساء: ٢٦.

٥ـ أنوارالتنزيل: ١/ ٢١٥.

٦ـ المائدة: ٧.

للتقوى﴾ [١] قال البيضاوي في ﴿**اعدلوا هو أقرب للتقوى**﴾: إذا كان هذا [العدل] مع الكفّار فما ظنّك بالعدل مع المؤمنين» [٢]؟

ثمّ أمر بالتقوى و وعدهم بالامتثال و أوعدهم على تركه بقوله: ﴿**واتقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون**﴾ [٣].

ثمّ اعلم أنّ في حكاية ابني آدم ـ على نبيّنا و آله و عليه السّلام ـ إشارة إلى أنّ التقوى شرط لقبول العمل: ﴿**واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحقّ**﴾ [٤] صفة مصدر محذوف أي اتل و اقرأ تلاوة متلبّسة بالحقّ أو حال من ضمير «**اتل**» أو من «**نبأ**» ﴿**إذ قرّبا قرباناً**﴾ ظرف «**نباء**»، أو حال منه، و القربان اسم لما يتقرّب به إلى الله من ذبيحة وغيرها، كما أنّ الحلوان اسم لما يحلى أي يعطى، و هو في الأصل مصدر و لهذا لم يثنّ مع أنّ المراد منه اثنان، و قيل تقديره إذ قرّب كلّ واحد منهما قرباناً فلا يحتاج إلى التثنية ﴿**فتقبّل من أحدهما و لم يتقبّل من الآخر قال**﴾ قابيل ﴿**لأقتلنّك**﴾ وعده بالقتل بعد عدم قبول قربانه و قبول قربان أخيه، لفرط الحسد على ذلك ولبقاء ما يريده له ﴿ **قال**﴾ أخوه هابيل: ﴿**إنّما يتقبّل الله من المتّقين**﴾ أي إنّما أصابك ما أصابك من عدم القبول عند الله من قبل نفسك، لا من قبلي، فلم تقتلني؟ فاقتل نفسك لا نفسي.

و فيه إشارة إلى أنّ الحاسد ينبغي أن يرى حرمانه من تقصيره فيكون الذنب له لا للمحسود، فلابدّ أن يجتهد في تحصيل ما صار به المحسودمحسوداً و محظوظاً لا في إزالة حظّ المحسود فانّ ذلك يضرّه و لا ينفع الحاسد، بل يضرّه و هو ظاهر.

وفيه دلالة على أنّ القبول يشترط فيه التقوى كما قلناه .

١ـ المائدة:٨.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٦٥.

٣ـ المائده.٨.

٤ـ المائده:٢٧.

قال البيضاويّ: وفيه إشارة إلى أنّ الطاعة لا تقبل إلاّ من مؤمن متّق [١].

وفيه إشكال، ولهذا ما شرطه الفقهاء، فانّ الفسق لا يمنع من صحّة عبادة إذا فعلت على وجهها.

ويمكن أن يقال المراد اشتراط التقوى في تلك العبادة أي لا يقبل الله العبادة إلاّ من المتّقين فيها بأن يأتي بها بحيث لا يكون عصياناً مثل أن يقصد بها الرئاء أو غيره من المبطلات، أو المراد تقوى عن ذنب ينافي تلك العبادة، فيكون إشارة إلى أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه و هو موجب للفساد. وبالجملة يشترط في قبولها عدم كونها معصية ولا مستلزماً لها. الله يعلم.

﴿لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إنّي أخاف الله ربّ العالمين﴾ [٢] قال في الكشّاف[و أنوار التنزيل]: كان هابيل أقوى من قابيل، و لكنّه تحرّج عن قتله واستسلم له خوفاً من الله تعالى لأنّ الدفع لم يبح بعد أو تحرّياً لما هو الأفضل، قال عليه الصلاة و السلام : كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل[٣].

ويمكن أن يقال: التسليم غير ظاهر، و كذا كونه مباحاً، فإنّ وجوب حفظ النفس عقليّ و لا يمكن إباحة التسليم الّذي هو ينافيه، بل هو قتل النفس، والآية لا تدلّ على التسليم، فانّه قال: **﴿ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾** فانّه يدلّ على عدم بسط اليد بقصد قتله لا للدفع أيضاً، و هو ظاهر.

ويمكن فهم وجوب الدّفن من آخر الآية [٤] فافهم.

١ـ انوار التنزيل: ١/ ٢٧١، و أيضاً في الكشّاف: ١/ ٦٢٤.

٢ـ المائدة:٢٨.

٣ـ الكشّاف:١/ ٦٢٤، و أنوار التنزيل: ١/ ٢٧١.

٤ـ يعني قوله تعالى: **﴿فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوأة أخيه﴾** المائده: ٣١.

الثانية: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تَقْرَبُوا الصَّلاٰةَ وَ أَنْتُمْ سُكٰارىٰ حَتّٰى تَعْلَمُوا مٰا تَقُولُونَ وَلاٰ جُنُباً إِلاّٰ عٰابِرِي سَبِيلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لاٰمَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كٰانَ عَفُوّاً غَفُوراً﴾[١].

أي لا تصلّوا أيّها المؤمنون .

والمخاطبون هم الّذين يعلمون ما يقولون من السكارى، و ليس كلّ سكران لا يعقل، فيصحّ تكليفهم و نهيهم عن الصلاة حين علموا أن يشرعوا في الصلاة، لا يعلمون ما يقولون بزوال عقلهم. فتأمّل.

﴿وأنتم سكارى﴾ من الشراب و نحوه بحيث إذا دخلتم في الصلاة ما تعرفون و لا تعلمون ما تقولون ﴿حتّى تَعْلَمُوا﴾ لأنّ الصلاة مع زوال العقل لاتصحّ وهو ظاهر، و لهذا أوجب الفقهاء القضاء على السكران. وجملة ﴿وأنتم سكارى﴾ حال عن فاعل ﴿لا تقربوا﴾ ، و﴿و لا جنباً﴾ عطف عليها،أي لا تقربوا الصلاة جنباً و هو من وجد منه الجنابة و لم يغتسل، مذكّراً أو مؤنثاً واحداً أو أكثر ﴿حتّى تغْتَسِلُوا﴾ إلاّ المسافرين منكم فانّه تجوز صلاته جنباً لكن بالتيمّم مع تعذّر الغسل كما سيجيئ. وقيد العبور لأغلبية الاحتياج إلى التيمّم في السفر.

وقيل: المراد لا تقربوا مواضع الصلاة و هي المساجد و أنتم سكارى و لاأنتم جنب إلاّ أن تكونوا عابرين فيها بأن تدخلوا من باب و تخرجوا من آخر. وقال في مجمع البيان و هو المروي عن أبي جعفر -عليه السّلام-[٢]. ويؤيّده عدم الاحتياج إلى قيده بالتيمّم ، وجعل في مجمع البيان[٣] ذكر كون الصلاة مع التيمّم

١ـ النساء:٤٣.

٢ـ مجمع البيان:٣/ ٥١، تفسير العياشي:١/ ٢٤٣.

٣ـ مجمع البيان:٣/ ٥٢.

بعده مؤيّداً. و كأنّه يريد لزوم التكرار و هو غير لازم.

والقول بتحريم دخول السكران المسجد غير معلوم إلاّ أن يكون للصّلاة فيرجع إلى تحريمها حينئذٍ، و حذف المضاف تكلّف، و عموم المساجد غير جيّد[1] لعدم جواز العبور في المسجدين، و أنّ تتمّة الآية أحكام الصلاة، فلو لم يكن المراد الدخول فيها لم يفهم ذلك.

فالظاهر أنّ المراد بصدر الآية الدخول في الصلاة و إن أمكن جعل ﴿جنباً﴾ باعتبار المساجد بارتكاب تقدير.

ويحتمل أن يكون المنهيّ القرب إلى الصلاة مطلقاً و مجملاً: بالنسبة إلى السكران فعلها، وبالنسبة إلى الجنب الدخول إلى مواضعها و يكون ذلك معلوماً بالبيان و لا يخلو عن بُعد و الأوّل أبعد.

هذا كلّه على تقدير عدم صحّة الرواية وأمّا على تقديرها فالقول بمضمونها متعيّن.

وفي الآية دلالة ما على عدم خروج المؤمن عن الإيمان بشرب الخمر .فتأمّل فيه. وعلى تحريم دخول شارب الخمر الّذي يعقل إذا علم عدم عقله بعد الدخول في الصلاة أو في المساجد أو فيهما. ويحتمل كون كلّ مزيل للعقل كذلك.

وفيها الإشارة إلى أنّ القلب لابدّ أن لا يكون غافلاً حال الصلاة و لا مشغولاً بغير ما يتعلّق بها. وكذا على تحريم دخول الجنب فيها أو في المسجد إلاّ المتيمّم المسافر أو العابر فيه و عدم حصول رفع الحدث بالتيمّم.

﴿وَ إن كنتم مرضى أو على سفر﴾ يعني و لا يقربها الجنب حتّى يغتسل فلابدّ من الغسل للصّلاة إن تمكّن منه، فإن لم يتمكّن منه لمرض يضرّ معه الغسل

١ـ في بعض النسخ:«غير معلوم» مكان «غير جيّد».

ضرراً يعدّ ذلك ضرراً عرفاً فيتيمّم لها، و لعلّ القيد للإجماع و الخبر[١]، و إلاّ ظاهر الآية تجويز التيمّم للمرض مطلقاً، أو لسفر لا يكون فيه الماء بوجه.

فتقدير الآية: يا أيّها الّذين آمنوا إن كنتم مرضى مرضاً لا تقدرون على استعمال الماء، أو مسافرين كذلك، محتاجين إلى التطهير مطلقاً محدثين بحدث أصغر أو أكبر فتيمّموا. و أشار إلى مطلق المحدث بالحدث الأصغر بقوله **﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾** أي المواضع الّتي يغاط فيها، فهو كناية عن الحدث الأصغر، و لكن في إدخال الكلّ فيه تأمّل، فإنّ الظاهر أنّه مخصوص بالغائط أو كناية عمّا يخرج عن السبيلين البول والغائط والرّيح أيضاً، كما أنّ **﴿أو لامستم النساء﴾** كناية عن الجماع الموجب للغسل، و قد فسّر به في الروايات[٢] و هو مذهب الأصحاب و أبي حنيفة[٣]، كالمباشرة في الصوم و الاعتكاف. ويحتمل كونه كناية عن مطلق موجب الغسل، لكنّه بعيد سيّما المسّ[٤].

و **﴿فلم تجدوا﴾** عطف على **﴿أو جاء﴾** قيداً للمرض و السفر، و الفاء إشارة إلى أنّ عدم الوجدان ينبغي أن يكون بعد الحدث فالقبل لا يكفي، و على تقدير تخصيص الغائط واللّمس[٥] كما هو الظاهر، يكون كون باقي الموجبات مثل الدماء الثلاثة و خروج المنيّ بغير جماع و مسّ الميت و زوال العقل بالنوم و السكر ونحوه حدثاً، مفهوماً من غير الكتاب، من السنّة و الإجماع.

والمعنى: إن كنتم مرضى أو على سفر، و جاء أحد منكم، فيكون **﴿أو﴾** بمعنى الواو كما مرّ.

١ـ وسائل الشيعة: ٢/ ٩٦٦، الباب ٥ من أبواب التيمّم.

٢ـ التهذيب: ١/ ٢٢، الاستبصار: ١/ ٨٧، العياشي: ١/ ٢٤٣، وسائل الشيعة: ١/ ١٩٢ و ١٩٣.

٣ـ راجع المبسوط للسرخسي: ١/ ٦٧ و ٦٨.

٤ـ كذا.

٥ـ في بعض النسخ: «المسّ» مكان «اللّمس».

﴿فلم تجدوا ماء﴾ أي لم تقدروا على استعمال الماء بوجه إمّا لعدمه أو لعدم القدرة على استعماله للتضرّر به أو لعدم تحصيله[١]. وحينئذ يكون حكم عدم القدرة على استعمال الماء بغير سفر و مرض مفهوماً من غير الآية، أو من سوقها للإشعار في قوله: ﴿فلم تجدوا ماء﴾.

ثمّ الخلاف في كيفيّة التيمّم كثير، و المشهور عند أصحابنا النيّة مقارنة لضرب اليدين على الأرض ضربة للوجه فيمسحه باليدين من قصاص شعر الرأس إلى طرف الأنف الأعلى، و ضربة لليدين فيمسح ببطن كلّ واحدة ظهر الأُخرى من الزند إلى أطراف الأصابع إن كان بدلاً عن الغسل، و إن كان بدلاً عن الوضوء فضرب واحد، و دليله غير ظاهر، وقيل ضربة واحدة فيهما، والآية تدلّ عليه فافهم، و كذا الأخبار الصحيحة[٢] . وقيل ضربتان فيهما لبعض الأخبار[٣] و لايبعد كون الضرب فيهما واحداً و التخيير و استحباب الثانية جمعاً بين الأدلّة، والظاهر أنّهما أحوط و تفصيل باقي الأحكام معلوم من محلّه.

والمشهور كون الضرب أوّل الأفعال، و يمكن فهم كونه المسح من الآية، فافهم. والأحوط أن ينوي عند الضرب والمسح. و كذا الموالات في الجملة.

ولابدّ من كون التيمّم بالصّعيد، و هو مطلق الأرض، و لا يشترط التّراب، فيصحّ بالحجر الأملس، و هو الأظهر من مذهب الأصحاب و مذهب أبي حنيفة[٤] ويؤيّده اللّغة [٥] وقوله تعالى ﴿صعيداً زلقاً﴾ [٦]، و لاينافيه ما في سورة

١ـ في بعض النسخ: أو لعدم تحصيل ثمنه.

٢ـ الوسائل: ٢/ ٩٧٥، الباب ١١ من أبواب التيمّم.

٣ـ الوسائل: ٢/ ٩٧٨، الباب ١٢ من أبواب التيمّم.

٤ـ المبسوط للسرخسي: ١/ ١٠٩، المحلّى: ٢/ ١٦٠، الخلاف: ١/ ١٣٤، الكشّاف: ١/ ٥١٥.

٥ـ المصباح المنير والقاموس في صَعَدَ.

٦ـ الكهف: ٤٠.

المائدة من قوله ﴿منه﴾ ، لأنّه يدلّ على كون المسح بالوجه و اليد ببعض الأرض، فلابدّ أن يكون شيئاً ملصوقاً باليد و من للتبعيض، لأنّه يجوز كونها لابتداء الغاية لا للتبعيض، هكذا قال في الكشاف[1] وغيره. ويجوز كونها للتبعيض مع عدم لزوم لصوق شيء لما مرّ، ويؤيّده إهمالها هنا، لأنّه لو كان المراد وجوب اللصوق ما كان ينبغي تركها، ولهذا لا يعتبر اللّصوق في اليد لمسح اليد أيضاً فتأمّل.

وأيضاً في الأخبار [2] ما يدلّ على أنّ المراد بالصعيد مطلق الأرض و يجوز التيمّم بالحجر، و المراد بالطيّب كأنّه الطاهر، و يحتمل المباح أيضاً.

ففي الآية دلالة:

على كون الغائط و نحوه حدثاً أصغر موجباً للطهارة أي الوضوء و التيمّم ، و عدم اشتراط حصول المنيّ في الجنابة، فيكفي غيبوبة الحشفة، لصدق الملامسة الّتي هي الجماع، وخرج ما دون غيبوبة الحشفة بالإجماع و الخبر[3].

وعلى كون الجماع حدثاً أكبر موجباً للغسل و التيمّم، وعدم احتياج الوضوء في غسل الجنابة. ودلالة الآية السابقة [4] عليه أظهر. و وجوب التيمّم بالصّعيد للعذر و نفي غيره[5] بالأصل، وعدم الدليل.

وعلى كونه مبيحاً واعتبار المسح باليدين و الوجه عرفاً و يشعر بأنّ المسح أوّل أفعال التيمّم إلاّ أن يريد بالتيمّم بالصعيد الضرب باليد عليه.

وعلى كون التيمّم البدل عن الوضوء و الغسل واحداً فيكفي ضربة واحدة

١ـ الكشّاف: ١/ ٥١٥.

٢ـ وسائل الشيعة: ١/ ٩٧٠، الباب ٧ من أبواب التيمّم.

٣ـ وسائل الشيعة: ١/ ٤٦٩، الباب ٦ من أبواب الجنابة.

٤ـ المائدة: ٦.

٥ـ في بعض النسخ: منع بالأصل....

فيهما.

وعلى بطلان صلاة السكران للنهي، فيجب القضاء لأنّها فائتة.

ولا يبعد فهم عموم بدليّة التيمّم عن الوضوء و الغسل، و عموم إباحة ما يبيح بهما به. و منعُ فخر المحقّقين [1] من عدم جواز الطواف بالبيت للجنب المتيمّم لأنّه جنب و لايجوز دخوله في المسجد إلاّ عابراً لهذه الآية، و ليس الدخول للطواف عبوراً، بعيد، لعدم الفرق بين العبادات. و أيضاً يلزم المحذور إمّا عدم وجوب الطواف عليه، أو عدم تحلّله حتّى يتمكّن من الغسل وهو حرج منع بالعقل و النقل و للأخبار الكثيرة جدّاً بأنّه أحد الطهورين، و أنّه يكفي عشر سنين، إشارة إلى دوامه، و أنّ ربّ الماء و ربّ التراب واحد[2] و غير ذلك و الكلّ صريح في العموم، و ظاهر هذه الآية يشعر به، و لا تدلّ على ما ذكره لبعد تقدير مواضع الصّلاة لما مرّ، و أنّ الأولى كون المعنى ولا يقرب الجنب الصّلاة إلاّ حال السفر كما تقدّم، وأنّ المراد على تقدير مواضع الصّلاة بلا تيمّم يعني لا يجوز دخول الجنب بغير طهور و لو بالتيمّم المسجد إلاّ عابراً مع [3] التيمّم و هو ظاهر، وحينئذٍ ما يفهم كون المتيمّم جنباً و لا عدم [جواز] دخوله المسجد فبقي ما ذكرناه من الأدلّة سالماً عن المعارض فتأمّل.

﴿إنّ الله كان عفوّاً غفوراً﴾ أي كثير الصّفح و التجاوز كثير المغفرة والستر على ذنوب عباده.

الثالثة: ﴿وَ مٰا أُمِرُوا إلاّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاةَ [وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ]﴾ [4].

١ـ إيضاح الفوائد: ١/ ٦٦.

٢ـ التهذيب: ١/ ١٩٥، الكافي: ٣/ ٦٣.

٣ـ في بعض النسخ: إلاّ عابراً إلاّ مع التيمّم، و في بعضها: إلاّ عابراً لا مع التيمّم.

٤ـ البيّنة: ٥.

لعلّ المأموريـن هم الأُناس المكلّفون أو الكفّار فقط، و هـو أظهر بحسب اللفـظ، و الأوّل بحسب المعنـى. ﴿مخلصين﴾ حال عنهـم و ﴿الدّين﴾ مفعوله و﴿حنفاء﴾ حال آخر، و ﴿يقيموا﴾ و ﴿يؤتوا﴾ عطف على ﴿يعبدوا﴾ أي أُمروا بـأن يعبـدوا الله مخلصين له مـا يـوجـب الـدّيـن أي الجزاء والأجر وهـي العبـادة ولا يعبـدوا غيره و لا يشركـوه في عبـادة الله، و فيهــا إشـارة إلى أنّ الــرئاء شرك، فتأمّل. ﴿حنفاء﴾ أي مائلين عن الطـريق الباطل إلى طريـق الصواب والحقّ، فهو تأكيد لحصر العبادة في الله المفهوم من قوله ﴿إلاّ﴾ بعد تأكيده بالإخلاص. وعطف ﴿يقيموا﴾ و ﴿يؤتوا﴾ يدلّ على زيادة الاهتمام بشأن الصّلاة و الزكاة.

واستـدلّ بها على وجوب النيّـة في العبـادات كلّها حتّـى الطهـارات مائيّـة وترابيّة[١]، وفي الدلالة تأمّل ظاهر، خصوصاً على ما فسّر البيضاويّ «وما أُمروا أي الكفّار في كتبهم»[٢]، نعم يمكـن الاستدلال بها على إيقاع مـا ثبت كـونها عبادة شرعيّة على وجـه الإخلاص لا غير، وأمّا النيّة على الـوجه الّذي ذكرهـا الأصحاب فلا، و هم أعرف.

ويـدلّ أيضاً على وجـوب التعبّد و هـو واضـح، و الدليـل عليه كثير، بـل لا يحتاج إلى الدّليل، و يؤكّده ﴿وذلك دين القيّمة﴾ أي دين الملّة المستقيمة الحقّة.

ويحتمل كون المراد بالـدّين التعبّد أي إيقاع العبادة مخلصاً و إقـامة الصّلاة وإيتاء الـزكاة هو التعبّد بـا لملّة المستقيمة، وهي شريعـة نبيّنا ﷺ، وكون الإضافة بيانيّة و تقدير الملّة الّذي فعله المفسّرون لإظهار موصوف القيّمة فإنّها صفة.

وأمّا ما قاله في مجمع البيان: تقديـره دين الملّة القيّمة، لأنّه إذا لم يقدّر ذلك كـان إضافـة للشيء إلى صفته، و ذلـك غير جائز لأنّـه بمنزلـة إضافـة الشيء إلى

١ـ مجمع البيان: ١٠/ ٥٢٣، جواهر الكلام: ٢/ ٩٧.

٢ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٥٧٠.

نفسه [١]، فغير واضح؛ لأنّ الكوفيّين يجوّزونها و الّذين لم يجوّزوها إنّما لم يجوّزوها مع إفادة [معنى] الصفتيّة لا مطلقا و هو مصرّح، ولهذا يجوز الإضافة البيانيّة بالاتّفاق . وعلى تقدير العدم، فالفرق بين إضافته إلى الملّة و القيّمة غير واضح، خصوصاً مع القول بكون الصفة و الموصوف بمنزلة شيء واحد فافهم. والقائل به أعرف.

وقريب منه قوله ﴿وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلاّ إيّاه﴾ [٢] أي أمر ربّك أمراً مقطوعاً به أي حكم و قال: لا تعبدوا إلاّ إيّاه، أي يجب أن تعبدوا الله وحده و لاتعبدوا غيره فتجب العبادة لله و تحرم لغيره، فتدلّ على الإخلاص فافهم، أو حكم بأن لا تعبدوا. فعلى الأوّل «أن» مفسّرة وعلى الثاني صلة، مع حذف الباء عنها، و هو قياس مطّرد عندهم.

الرابعة: ﴿إِنّه لَقُرْآن كَريم*فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ *لا يَمَسُّهُ إلاّ المُطَهَّرُونَ﴾ [٣].

﴿إنّه﴾ أي المنزل ﴿لقرآن كريم﴾ صفة، أي قرآن حسن مرضيّ أو كثير النفع. ﴿في كتابٍ مَكْنون﴾ صفة بعد أُخرى، أو خبر بعد خبر ، أي مستور عن الخلق في لوحه المحفوظ. ﴿لا يَمسّه إلاّ المطهّرون﴾ صفة لقرآن أو كتاب أو خبر إنّ.

قيل: تدلّ على عدم جواز مسّ القرآن للمحدث مطلقاً [٤] و هو موقوف على كونه خبراً بمعنى النهي، وكونه صفة لقرآن، أو خبر إنّ بتقدير مقول فيه لايمسّه إلاّ المطهّرون، و رجوع ضمير لا يمسّه إلى القرآن أو إلى المنزل. و الرجوع إلى كتاب

١ـ مجمع البيان: ١٠/ ٥٢٢.

٢ـ الإسراء: ٢٣.

٣ـ الواقعة: ٧٧ـ ٧٩.

٤ـ مجمع البيان: ٩/ ٢٢٦.

مكنون و كونه صفة له محتمل واضح مذكور في الكشّاف[1]. و يكون المراد حينئذ بالمطهّرون الملائكة المطهّرون من الذنوب مع بقائه بمعناه الخبريّ و جواز كونه صفة لقرآن و خبر إنّ باعتبار ما كان، و الأصل يؤيّده و ليس ههنا إجماع ولا خبر صريح صحيح و الاحتياط واضح.

الخامسة:[﴿فيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللهُ يُحِبُّ المتطهّرين﴾ [2]].

﴿فيه﴾ أي في مسجد قبا **﴿رجال يحبّون أن يتطهّروا و الله يحبّ المتطهّرين﴾**.

وفي سبب النزول دلالة على استحباب الجمع بين الأحجار والماء في الاستنجاء و المبالغة في الاجتناب عن النجاسات، و أنّ العلم لا يحتاج [إليه] للعمل في مثل ذلك فتأمّل.

قيل: لمّا نزلت قال النبيّ ﷺ: يا معشر الأنصار ما الّذي صنعتم فقد نزلت فيكم؟ فخافوا أن نزلت فيهم ما يسوؤهم بفعلهم ذلك، فقالوا: نتبع الأحجار الماء، فتلا النبيّ ﷺ **﴿فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا﴾** الخ [وقال:] فقد أثنى عليكم[3] فطابت نفوسهم على محبّتهم و حرصهم على التطهير من النجاسات كحرص المحبّ على المحبوب و محبّة الله إيّاهم أنّه يرضى عنهم و يحسن إليهم كما يفعل المحبّ بمحبوبه، و هي تشعر بالمدح على فعل مقدّمات العبادات.

وتدلّ على حصول الأجر بالسعي في عمل الخير من المقدّمات القريبة والبعيدة، حتّى الخطوات في تحصيل الحجّ و غير ذلك مع بعض الأخبار قوله

١ـ الكشاف: ٤/ ٤٦٩.

٢ـ التوبة: ١٠٨.

٣ـ العياشي: ٢/ ١١١ــ ١١٢، التهذيب: ١/ ٣٥٤، مجمع البيان: ٥/ ٧٣، أنوار التنزيل: ١/ ٤٣٢، وسائل الشيعة: ١/ ٢٤٩.

تعالى: ﴿**ذلك بأنّهم**﴾ أي المسلمين المجاهدين ﴿**لا يصيبهم ظمأ و لا نصب ولامخمصة في سبيل الله و لا يطؤن موطئاً يغيظ الكفّار ولا ينالون من عدوّ نيلاً إلاّ كتب لهم به عمل صالح إنّ الله لا يضيع أجر المحسنين * و لا ينفقون نفقة صغيرة و لا كبيرة و لا يقطعون وادياً إلاّ كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون**﴾[1] أي كتب لهم ذلك العمل من الإنفاق و قطع الوادي، أو كتب لهم به عمل صالح، فيدلّ على استحباب ما يتوقّف عليه المستحبّ، بل على وجوب مايتوقّف عليه الواجب، فتأمّل.

السادسة: ﴿**وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَ يُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطانِ وَ لِيَرْبِطَ عَلىٰ قُلُوبِكُمْ وَ يُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدامَ**﴾[2].

فيها دلالة على كون الماء طاهراً و مطهّراً و يتطهّر به و يرفع حدث الجنابة به و أنّ الاحتلام من الشيطان . و يحتمل أن يراد من رجز الشيطان المنيّ، و يدلّ على نجاسته، فتأمّل فيه.

قال في الكشّاف : رجز الشيطان و رجسه تخييله و وسوسته إليهم و تخويفه إيّاهم من العطش، وقيل الجنابة، [لأنّها من تخييله] و ذلك أنّ إبليس تمثّل لهم و كان المشركون قد سبقوهم إلى الماء و نزل المؤمنون في كثيب أعفر تسوخ فيه الأقدام على غير ماء، و ناموا فاحتلم أكثرهم، فقال لهم: أنتم يا أصحاب محمّد! تزعمون أنّكم على الحقّ ، و إنّكم تصلّون على غير الوضوء و على الجنابة، و قد عطشتم، ولو كنتم على الحقّ ما سبق عليكم هؤلاء على الماء، و ما ينتظرون بكم إلاّ أن يجهدكم العطش، فإذا قطع العطش أعناقكم مشوا إليكم فقتلوا من أحبّوا و ساقوا بقيّتكم إلى مكة، فحزنوا حزناً شديداً و أشفقوا ، فأنزل الله مطراً فمطّروا

١ـ التوبة: ١٢٠ و ١٢١.

٢ـ الأنفال: ١١.

ليلاً حتّى جرى الوادي، و اتّخذ رسول الله ﷺ وأصحابه الحياض على عدوة الوادي، و سقوا الركاب، و اغتسلوا و توضّأوا وتلبّد الرمل الذي كان بينهم و بين العدوّ حتّى ثبتت عليه الأقدام و زالت وسوسة الشيطان و طابت النفوس [١].

ويؤيّد هذه الآية آيات أُخر مثل قوله تعالى: **﴿وَ أَنزلنا من السّماء ماءً طهوراً* لنحيي به بلدة ميتاً و نسقيه ممّا خلقنا أنعاماً و أناسيّ كثيراً﴾** [٢] وهي تدلّ على إباحة الماء و جواز التصرّف فيه أيَّ تصرف كان، حتّى يثبت المانع.

وقريب منه قوله: **﴿وَ أنزلنا من السّماء ماء بقدر فأسكنّاه في الأرض و إنّا على ذهاب به لقادرون* فأنشأنا لكم به جنّات من نخيل و أعناب لكم فيها فواكه كثيرة و منها تأكلون * و شجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدُّهن و صبغ للآكلين﴾**[٣].

فيه دلالة على إباحة الماء و النخل و العنب و الزيتون. وفي قوله تعالى **﴿وَ إنّ لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم ممّا في بطونها و لكم فيها منافع كثيرة و منها تأكلون* وعليها و على الفلك تحملون﴾** [٤] دلالة على الانتفاع بالأنعام مثل الإبل و البقر، يحلّ أكلها و سائر الانتفاعات، و كذا الجلوس في السفينة.

ويدلّ عليه أيضاً **﴿ فإذا استويت أنت و من معك على الفلك فقل الحمد لله الّذي نجّينا من القوم الظالمين* و قل ربّ أنزلني منزلاً مباركاً و أنت خير المنزلين﴾** [٥] وتدلّ على رجحان قول ذلك بعد الجلوس في الفلك. وقوله **﴿منزلاً﴾** إمّا اسم مكان محلّ النزول، أو مصدر ميميّ أي إنزالاً مباركاً كثير الخير و البركة،

١ـ الكشاف:٢/ ٢٠٣ـ ٢٠٤ مع اختلاف يسير.

٢ـ الفرقان:٤٨ـ ٤٩.

٣ـ المؤمنون: ١٨ـ ٢٠.

٤ـ المؤمنون:٢١ـ ٢٢.

٥ـ المؤمنون:٢٨ـ ٢٩.

و الظاهر استحبابه في مطلق المنزل، كما ورد به الرواية[١].

ويستحبّ بعد ركوب الدابّة تلاوة قوله تعالى ﴿**سبحان الّذي سخّر لنا هذا و ما كنّا له مقرنين* و إنّا إلى ربّنا لمنقلبون**﴾ [٢] وقوله تعالى: ﴿**والحمد لله ربّ العالمين**﴾[٣].

السابعة: ﴿**وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ [٤].

«قيل: كانوا في الجاهلية يمتنعون عن مؤاكلة الحُيّض و مشاربتهنّ و مجالستهنّ فسألوا عن ذلك فنزلت» [٥].

و المحيض مصدر كالمجيء و المبيت يعني يسألونك يا محمّد عن الحيض و أحكامه قل يا محمّد إنّه أذى، أي قذر و نجس و موذ لمن يقربه، للنفرة منه ﴿**فاعتزلوا النّساء في المحيض**﴾ أي مجامعتهنّ في الفرج زمان الحيض، وهو عن ابن عباس و عائشة و الحسن و قتادة و مجاهد و محمّد رفيق أبي يوسف و هو مذهب أكثر أصحابنا [٦]. و يدلّ عليه أنّه المتبادر من اعتزالهنّ، إذ المقصود من معاشرتهنّ هو الجماع في الفرج، و الأصل و الاستصحاب و بعض الروايات [٧] و الشهرة و الكثرة، و سهولة الجمع بينها و بين ما ينافيها بالحمل على الاستحباب، و

١ـ الفقيه:٢/ ١٩٥.

٢ـ الزخرف:١٣و ١٤.

٣ـ الأنعام:٤٥، الصافات:١٨٢.

٤ـ البقرة:٢٢٢.

٥ـ مجمع البيان:٢/ ٣١٩، الكشاف:١/ ٢٦٥.

٦ـ مجمع البيان:٢/ ٣١٩.

٧ـ الكافي٥/ ٥٣٨، التهذيب:١/ ١٥٤، الاستبصار:١/ ١٢٨، الخلاف:١/ ٢٢٧.

الامتناع عن مطلق الدخول، بل مطلق الانتفاع منهنّ حينئذٍ حسن ، وعدم المقاربة بالتعانق و التقبيل أحوط.

وقيل: اجتنبوا عمّا تحت الإزار فيحلّ ما فوقه و هو مذهب أبي حنيفة و أبي يوسف، و كونه مذهباً للشافعيّ أيضاً كما قاله في مجمع البيان [١] غير ظاهر مع أنّه نقل عن الشافعيّ أنّه قال: اجتنبوا مجامعتهنّ لقوله ﷺ : إنّما أُمرتم أن تجتنبوا مجامعتهنّ إذا حضن، و لم يأمركم بإخراجهنَّ عن البيوت كفعل الأعاجم. ولم يسنده أيضاً في الكشّاف [٢] إلاّ إلى أبي حنيفة و أبي يوسف.

ونقل عن عائشة أنّها قالت: «تجتنب شعار الدم و له ما سوى ذلك» [٣].

وأنت تعلم عدم فهم هذا المعنى من الآية فالحمل عليه بعيد موجب للإجمال الّذي هو منفيّ عن القرآن العزيز إلاّ عند الضرورة، و ليس له دليل إلاّ ما نقل محمّد صاحب أبي يوسف عن عائشة أنّ عبد الله بن عمر سألها هل يباشر الرجل امرأته و هي حائض؟ فقالت: تشدّ إزارها على سفلتها ثمّ ليباشرها إن شاء، وما روى زيد [٤] بن أسلم أنّ رجلاً سأل النبيّ ﷺ : ما يحلّ لي من امرأتي و هي حائض؟قال: لتشدّ عليها إزارها ثمّ شأنك بأعلاها. ثمّ قال محمّد: وهذا قول أبي حنيفة، وقد جاء ما هو أرخص من هذا عن عائشة أنّها قالت: تجتنب شعار الدم و له ما سوى ذلك [٥].

وأنت تعلم بعد تسليم صحّة الإسناد أنّ الأوّل منقول عن عائشة و قولها ليس بحجّة و ما أسندته إليه ﷺ ، ودلالته أيضاً ليست بصريحة، و الثاني غير

١ـ مجمع البيان:٢/ ٣١٩.

٢ـ الكشّاف:١/ ٢٦٥.

٣ـ الكشّاف: ١/ ٢٦٥.

٤ـ يزيد بن أسلم خ ل و في الكشاف زيد بن اسلم.

٥ـ الكشّاف: ١/ ٢٦٥.

معلوم الصحّة و ليس بعامّ [1] و لا صريح، و مع ذلك يقبل الحمل على الاستحباب للجمع بين الأدلّة، كما يفهم أنّه فعله محمّد حيث قال: وقد جاء أرخص.

﴿ولا تقربوهنّ﴾ تأكيد للاعتزال، و بيان لغايته، و هو مؤيّد للمعنى الأوّل إذ الظاهر من مقاربة النساء هو ذلك. وأمّا الغاية فقراءة التخفيف يدلّ على أنّه انقطاع الدّم كما هو مذهب أكثر الأصحاب و يدلّ عليه بعض الروايات.[2] والجمع بين الروايات و القراءات، إذ تحمل قراءة التشديد و بعض الروايات الأُخر[3] على عدم الرجحان المطلق إلى حين الغسل: التحريم قبل الانقطاع والكراهية بعده إلى حين الغسل، و قراءة التشديد يدلّ على أنّها إمّا الغسل أو الوضوء أو غسل الفرج بعد الانقطاع.

والأوّل مذهب الشافعيّ [4] و منسوب إلى بعض الأصحاب و هو ابن بابويه[5] و الظاهر أنّه ليس كذلك[6] و لابدّ له من حمل قراءة التخفيف أيضاً على الغسل للجمع بين القراءتين، حتّى يصحّ هذا.

وقال في الكشّاف: «و ذهب الشافعي إلى أنّه لا يقربها حتّى تطهر و تطهّر فيجمع بين الأمرين و هو قول واضح، و يعضده ﴿فإذا تطهّرن﴾» [7] كأنّه يريد

١ـ لسؤاله عن حالة امرأته. كذا في حاشية بعض النسخ.

٢ـ وسائل الشيعة: ٢/ ٥٦٤، الباب ٢١ من أبواب الحيض.

٣ـ وسائل الشيعة: ٢/ ٥٧٢، الباب ٢٧ من أبواب الحيض.

٤ـ الأُمّ: ١/ ٥٩.

٥ـ الفقيه: ١/ ٥٣.

٦ـ فإنّه قال في الفقيه: و لا يجوز مجامعة المرأة في حيضها لأنّ الله عزّوجلّ نهى عن ذلك فقال: ﴿ ولا تقربوهنّ حتى يطهرن﴾ يعني بذلك الغسل من الحيض، فإن كان الرجل شبقاً ـ مغرماً ـ بالجماع و قد طهرت المرأة و أراد أن يجامعها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثمّ يجامعها.

٧ـ الكشاف: ١/ ٢٦٦.

ذلك و إلاّ فغير واضح إذ بين غاية التخفيف والتشـديد منافاة و لا يمكن الجمع إلاّ على ما قلنا و أشار إليه القاضي [١] وكأنّ في مجيئه كذلك مناقشة سهلة.

والثاني مختار صاحب مجمع البيان ، حيث قال: واختلف فيه ـ أي في غاية تحريم الوطي ـ فمنهم من جعل الغايـة انقطاع الدّم، و منهم من قال إذا توضّأت أو غسلت فرجها حلّ وطيها عن عطا وطاوس، و هو مذهبنا [٢] و ما اختاره [٣] ما نعرف مذهباً لأصحابنا و هو أعرف بما قال، و معلوم زواله بالغسل و لنا في تحقيق هذه الآيـة مع الأحكام رسـالة جامعـة للأقـوال و الأبحاث و تحقيق المقـال فمن أرادها فعليه بمطالعتها.

وأمّا مـذهب أبي حنيفـة على ما ذكـره في الكشّاف[٤] فبعيد عـن الآية كثيراً و لا وجه له، و هو أنّه إن كان لأكثر الـدّم فيحرم إلى انقطاع الدّم وفي أقلّه إلى بعد

---

١ ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٨.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٢٠.

٣ـ قـال الشيخ في الخلاف: إذا انقطع دم الحيض جـاز لزوجها وطيهـا إذا غسلت فرجها، سـواء كان ذلك في أقلّ الحيض أو في أكثره، وإن لم تغتسل، وقال أبوحنيفة: إن انقطع دمها لأكثر مدّة الحيض و هو عشرة أيّام حـلّ وطيها، ولم يراع غسل الفرج و إن انقطع دون العشرة أيـام لم يحل ذلك إلاّ بعد أن توجد مـا ينافي الحيض، وهو أن تغتسـل أو تتيمم و تصلّي، فإن تيممت و لم تصـل لم يجز وطيها فإن خرج عنها الوقت ولم تصل جاز وطيهـا، وقال الشافعي: لا يحل وطيها إلاّ بعد أن تستبيح فعل الصلاة إمّا بالغسل مع وجود الماء أو بالتيمم عند عـدمه فأمّا قبل استباحة الصلاة فلا يجوز وطيها على حال.

ثمّ استـدل الشيخ رحمه الله على جواز ذلـك بالآية الشريفـة ثمّ قال: وعليـه إجماع الفرقة ، ثـمّ نقل الأحاديث في ذلك فراجـع. والعجب من المصنف ـ قدّس سرّه ـ حيث قال قبل ذلـك بأسطر: «وأمّا الغاية فقراءة التخفيف يدل على أنّه انقطاع الدم كما هـو مذهـب أكثر الأصحاب» إلى آخر كلامه، فاعترف بأنّ تحريم الوطي غايته انقطاع الدم عند الأكثر، ثمّ يقول ههنا: «وما اختاره ما نعرف مذهباً لأصحابنا». البهبودي.

٤ـ الكشاف: ١/ ٢٦٦.

الغسل أو بعد مضيّ وقت صلاة كاملة [1] مع أنّه بقي حكم الوسط إلاّ أن يريد بالأقل غير الأكثر أو العكس.

وأنت تعلم بُعد إرادة الله تعالى مثل هذا المعنى عن هذه الآية، مع احتياج الخلق في أكثر الأوقات إلى حكمها، سيّما مع عدم بيان واضح، و معلوم عدم ذلك، و إلاّ لما اختلف الفقهاء و ما يختفي عن مثل الشافعي و غيره، فالعقل يجزم بعدم إمكان إرادة هذا المعنى من هذه فتأمّل و لاتقل على الله ما لا تعلم فإنّ الذي يتخيّل من استحسان العقل من عدم الاحتياج إلى الصبر إذا كان الدّم كثيراً واحتياجه في القليل، باطل بطلاناً واضحاً، و زمان الغسل قليل جدّاً و إنّ وقت الصّلاة حينئذٍ لا معنى له، و يمكن الاعتبارات الّتي هي أحسن منها، مثل كونها حارَّة المزاج أو الباردة، وكونها في البلاد الحارَّة أو الباردة، و كونها قريبة إلى سنّ الصغر و سنِّ اليأس وغيرها ممّا لا يتناهى، فلا يمكن الجرأة في الأحكام الإلهيّة بمثل هذه الأشياء.

﴿**فإذا تطهّرن فأتوهنّ**﴾ أي فجامعوهنَّ، فالأمر بالجماع للإباحة بالمعنى الأخصّ أو بالمعنى الأعمّ فيمكن حينئذ الأحكام الأربعة فيه. ﴿**من حيث أمركم الله**﴾ من قبل الطهر لا من قبل الحيض عن السدّي و الضحّاك، و قيل من قبل النكاح دون الفجور عن ابن الحنفيّة، و الأوّل أليق [بالظاهر] قال الزّجّاج: معناه عن الجهات الّتي يحلّ فيها [أن تقرب المرأة]، و لا تقربوهنّ من حيث لا يجوز مثل كونهنّ صائمات أو محرمات أو معتكفات. و قال الفرّاء: ولو أراد الفرج لقال «في حيث» فلمّا قال: ﴿**من حيث**﴾ علمنا أنّه أراد من الجهة الّتي أمركم الله منها، كذا في مجمع البيان.

«﴿**إنّ الله يحبّ التوّابين و يحبّ المتطهّرين**﴾ أي بالماء» [2]، و يدلّ عليه

١ـ ليست هذه الكلمة في بعض النسخ.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٨.

سبب نزول قوله تعالى ﴿فيه رجال﴾ [١] الآية المشهورة، وقيل: «التوّابين من الكبائر، و المتطهّرين من الصغائر» [٢] كأنّه بالتوبة أيضاً، أو بأنهّم لم يفعلوها، و لم يذكر المطّهرات لدخولهنّ في المطّهرين كما في كثير من الأحكام، أو يكون المراد بهما التائبين عن الدُّخول في الحيض و المتنزّهين عنه.

الثامنة: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [٣].

النجس: القذر، ظاهرها حصر أوصاف المشركين في النجاسة، أي ليس لهم وصف إلاّ النجاسة، فالحصر إضافيّ بالنسبة إلى الطهارة أي لا طهارة لهم.

فقول الفخر الرازي: «حصر الله تعالى في هذه الآية الشريفة النجاسة في المشركين أي لا نجس غيرهم ، وعكس بعض الناس ذلك وقال لا نجس إلاّ المسلم، حيث ذهب إلى أنّ الماء الّذي استعمله المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء و الغسل نجس فالمنفصل من أعضائه من ذلك الماء حينئذ نجس بخلاف الماء الذي استعمله المشرك فإنّه طاهر لعدم إزالة حدثه» [٤] باطل.

١ـ التوبة:١٠٨.

٢ـ مجمع البيان:٢/ ٣١٨.

٣ـ التوبة:٢٨.

٤ـ قال في تفسيره الكبير بعد كلام له في مدلول الآية الشريفة و دلالتها على نجاسة المشرك: واعلم أنّ قوله تعالى: ﴿إنّما المشركون نجس﴾ يدل على فساد هذا القول، لأنّ كلمة «إنّما» للحصر، وهذا يقتضي أن لا نجس إلاّ المشرك، فالقول بأنّ أعضاء المحدث نجسة مخالف للنص، والعجب أنّ هذا النص صريح في أنّ المشرك نجس و في أنّ المؤمن ليس بنجس، ثمّ إنّ أقواماً ـ يعني الحنفية ـ قلبوا القضية وقالوا: المشرك طاهر و المؤمن حال كونه محدثاً أو جنباً نجس، وزعموا أنّ المياه التي استعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة، و المياه التي يستعملها أكابر الأنبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة، وهذا من العجائب. راجع التفسير الكبير:١٦/ ٢٥.

أراد منه [١] أبا حنيفة فإنّه الّذي ذهب إلى ذلك على ما هو المشهور. و فيه تعريض عظيم على أبي حنيفة، حيث قال: إنّه عكس ما قال الله تعالى، مع أنّه ليس في محلّه على ما عرفت.

ومنه يعلم أنّ مذهبه نجاسة المشركين نجاسة عينيّة كما هو الظاهر المتبادر لغة و عرفاً، فيجب الحمل عليه، و هو مذهب الإماميّة و ابن عبّاس حيث نقل صاحب الكشّاف و البيضاويّ أنّه قال: «أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير» [٢]. وعن الحسن أنّه قال: «من صافح مشركاً توضّأ» [٣] أي غسل يده. فحملُ الآية على أنّهم ذو نجاسة لأنّ معهم الشرك الّذي هو بمنزلة النجس، أو لأنّهم لايتطهّرون و لا يغتسلون و لا يجتنبون النجاسات كما فعله صاحب الكشّاف و البيضاويّ [٤]، بعيد من جهة جعلهما بمعنى ذي النجاسة و جعل الشرك بمنزلته، مع عدم ظهور ذلك أيضاً، و إخراج القرآن عن الظاهر بغير دليل، و هو غير جائز عقلاً و نقلاً.

وزاد القاضي بعد قوله:«فهم ملابسون لها غالباً» قوله: «وفيه دليل على أنّ ما الغالب فيه نجاسته نجس». [٥] وأنت تعلم أنّ عدم التطهير و الاجتناب غالباً لا يستلزم نجاستهم حقيقة، نعم يظنّ كونهم ذوي نجاسة، و الأصل في الأشياء الطهارة ما لم يعلم أنّه نجس، فالحكم بالنجاسة حقيقة لا معنى له حينئذ، فكأنّه على وجه المجاز و حينئذٍ لا دليل فيه إذ لا يلزم من تسميتهم بالنجاسة مبالغة للغلبة، كونهم نجاسة حقيقة فضلاً عن نجاسة غيرهم ممّا الغالب فيه ذلك، بل

١ـ أي من بعض الناس.

٢ـ الكشّاف:٢/ ٢٦١، أنوار التنزيل:١/ ٤١١.

٣ـ مجمع البيان:٥/ ٢٠، الكشاف:٢/ ٢٦١.

٤ـ الكشّاف: ٢/ ٢٦١، أنوار التنزيل:١/ ٤١١.

٥ـ أنوار التنزيل:١/ ٤١١.

لا يلزم صحّة إطلاقها عليه مجازاً لعدم اطّراد المجاز .نعم لو قيل بالنجاسة حقيقة، وعلم أن لا دليل لها إلاّ الغلبة، و قيل بصحّة القياس، قيل بنجاسة ما الغالب فيه أيضاً للقياس، و لكن لا شكّ في أنّها مرتبة خاصّة من الغلبة، فمن غلبتها لنجاستهم لا يعلم كون كلّ غلبة كذلك، إذ قد يكون مرتبة منها علّة و لا يكون ما دونها كذلك، و أيضاً يلزمه كون المسلم الغالب نجاسة بدنه نجساً فلا يعذر [١] قائله [٢] ويجب اجتنابه. وليس كذلك.

ثمّ إنّ الظاهر من المشرك هو الّذي أثبت للواجب شريكاً، فهو غير الموحّد، فلا يدخل الموحّد الكتابيّ. ويحتمل أن يجعل الجميع مشركاً لقوله تعالى ﴿**عزير ابن الله و قالت النصارى المسيح ابن الله**﴾ إلى قوله ﴿**سبحانه عمّا يشركون**﴾ [٣]. وقد استدلّ به على شرك الكلّ أيضاً صاحب الكشّاف[٤] في غير هذا الموضع. فتأمّل فيه.

ويستفاد من الآية أحكام:

منها: كون المشرك نجساً. و يتفرّع عليه نجاسة ما باشره من المائعات كما ينجس سائر الأشياء بملاقاة النجاسة رطباً، فقوله تعالى: ﴿**طعامهم حلّ لكم**﴾[٥] يراد به الحبوب كما ورد به الرواية[٦]. ويحتمل كون المراد حلّيّة طعامهم من حيث

١ـ كذا، و لعلّ الصحيح: فلا يعزّر.

٢ـ أي إذا قال له: أنت نجس.

٣ـ التوبة: ٣٠و٣١.

٤ـ الكشّاف: ١/ ٣٧١.

٥ـ المائدة: ٥ و الآية هكذا: ﴿**اليوم أحلّ لكم الطيّبات و طعام الّذين أُوتوا الكتاب حلّ لكم**﴾ .

٦ـ تفسير العياشي: ١/ ٢٩٦، وقد قال جمع من أساطين اللغة بأنّ المراد بالطعام في عرف أهل الحجاز البر خاصة، راجع مقاييس اللغة لابن فارس، النهاية لابن الأثير، وقال الجوهري: الطعام، ما يؤكل، و ربما خصّ بالطعام البر، و في حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ : «كنّا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير».ب

إنّه طعامهم أي أنّه لا يصير طعامهم بمجرّد أنّـه طعامهم حراماً بل، إنّما يحرم منه ما نجس بملاقاة النجس فتأمّل.

ومنها: كون الكفّار مكلّفين بالفروع.

ومنهـا: عدم جـواز دخولهم في المسجـد الحرام صريحاً، فانّ المراد ذلـك، و النهي عن القرب للمبالغة، كما في قوله: ﴿**ولا تقربوا الزنا**﴾ [١]. و الحمل على الحجّ و العمرة كما فعله أبوحنيفة [٢] بعيد غير مفهوم، و لاينافيه الخبر الدالّ على منعهم عن الحجّ والعمرة [٣] و لا يضرّ عدم دلالته على المنع عن دخول المسجد فاستدلال أبي حنيفـة به عليـه غير جيّد، و يمكـن فهـم تحريم دخـولهم المسجد مطلقـاً أيّ مسجد كان.

ومنها عدم تمكين المسلمين لهم بمعنى منعهم عن دخوله، بل قيل هو المراد من النهي.

ومنهـا عدم جـواز إدخال مطلـق النجـاسة المسجـد وإن لم يتعدّ، كما هـو مذهب العلاّمة[٤]. للتعليـل المفهـوم، فـانّ عـدم دخـولهم المسجـد، متفـرّع على نجاستهـم، فكأنّـه قيل لا يدخلـون المسجد لأنّهم أنجـاس، و الأنجاس لا يجوز دخولهم المسجـد، لاستلزام كـون النجاسـة في المسجد. و يـؤيّده وجـوب تعظيم شعائر الله، و ما روي مـن قوله ﷺ : جنّبوا مساجدكم النجاسة [٥] فيجب إزالة النجاسـة عن المسجد بالطـريق الأولى. ولكنَّ الآية ليسـت بصريحة ، لاختصاص الحكم بنجاسة الشرك و لم يثبت وجوب تعظيـم الشعائر إلى هذه المرتبة، و الرواية

١ـ الإسراء: ٣٢.

٢ـ الكشّاف: ٢/ ٢٦١.

٣ـ الكشّاف: ٢/ ٢٦١.

٤ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ٩١.

٥ـ وسائل الشيعة: ٣/ ٥٠٤، الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد، التذكرة: ١/ ٩١.

ما نعرف سندها فضلاً عن صحّتها، و لهذا ذهب الأكثر إلى عدم الجواز مع التعدّي لا بدونه، و لعلّ دليلهم الإجماع مؤيّداً بما تقدّم من التعظيم، و الخبر مع الحمل على التعدّي.

التاسعة: ﴿يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا ـ وجه التخصيص قد تقدّم ـ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الأَنْصٰابُ وَ الأَزْلاٰمُ رِجْسٌ﴾[1].

قيل: قذر يعاف عند العقول. و إفراده لأنّه جنس و لأنّه [2] خبر للخمر، وخبر المعطوفات محذوف من جنسه، و يدلّ هو عليه أو المضاف محذوف، وكأنّه قال إنّما تعاطي الخمر [3] ـ الآية ـ و يحتمل أن يكون خبراً عن كلّ واحد واحد.

﴿من عمل الشيطان﴾ صفة «رجس» أو خبر آخر، نسب إليه لأنّه من تزيينه.

﴿فاجتنبوه﴾ يحتمل كون الضمير راجعاً إلى كلّ واحد من المذكورات، أو المنهيّ عنه المفهوم، أو الرّجس، أو عمل الشيطان، أو التعاطي.

﴿لعلّكم تفلحون﴾ لكي تفلحوا بالاجتناب عمّا نهى عنه.

وفي الآية مبالغة زائدة من وجوه شتّى في تحريم الخمر و الميسر: من جهة المقارنة بالأصنام الّتي عبادتها كفر، و الحصر بأنّه ليس إلاّ الرجس، ثمّ كونه من عمل الشيطان. ثمّ الأمر بالاجتناب بعد ذلك كلّه، و التصدير بـ **﴿ إنّما﴾**،

١ـ المائدة: ٩٠ـ ٩٢ و ذيل الآيات: **﴿من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون* إنّما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة و البغضاء في الخمر و الميسر و يصدّكم عن ذكر الله و عن الصّلاة فهل أنتم منتهون* وأطيعوا الله و الرّسول و احذروا فإن تولّيتم فاعلموا انّما على رسولنا البلاغ المبين﴾**.

٢ـ في بعض النسخ: أو لأنّه خبر. في المصدر: لأنّه خبر.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٠.

و الإشعار بأنّ شاربها لا يفلح، ثمّ التأكيد ببيان ضررها بقوله: ﴿**إنّما يريد الشيطان** ...﴾ و ﴿**فهل أنتم منتهون**﴾، و بعده بالأمر بإطاعة الله و رسوله فيما أمرا به و نهيا عنه، والحذر، و غير ذلك، فتأمّل.

وفي الآية دلالة على تحريم تعاطي هذه الأشياء المذكورة في الخمر بالشرب. ـ قال في مجمع البيان: «الخمر عصير العنب المشتدّ، و هو العصير الذي يسكر كثيره، و نقل عن ابن عبّاس أنّ المراد بالخمر جميع الأشربة التي تسكر»[١]. ﴿**والميسر**﴾ أي القمار كلّه بلعبه، ﴿**والأنصاب**﴾ بالتعظيم والعبادة لها ــ جمع نصب، و هو الصنم ـ ﴿**والأزلام**﴾ بالاستقسام ــ و هي الأقداح و السهام كانوا يستقسمون بها لحوم الجزور في الجاهليّة و نهوا عنه و هو مشهور ـ.

قال في مجمع البيان: «في الكلام حذف و المعنى شرب الخمر و تناوله أو التصرّف فيه و عبادة الأنصاب و الاستقسام بالأزلام ﴿**رجس**﴾ أي خبيث إلى قوله: والرجس واقع على الخمر و ما ذكر بعدها»[٢].

وفي هذه الآية دلالة على تحريم سائر التصرّفات في الخمر من الشرب و البيع والشراء و الاستعمال على جميع الوجوه و لا دلالة فيها على نجاسة الخمر، و لهذا قال الصدوق: «إنّ الله عزّ وجلّ حرّم شربها لا الصلاة في ثوب أصابته»[٣] فتأمّل. والأخبار مختلفة[٤] في ذلك، و الأصل يؤيّده، نعم إن ثبت كون الرجس بمعنى النجس الشرعيّ فقطّ لدلّت عليها لكن قال في القاموس[٥]: إنّ الرّجس بالكسر

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٢٣٩.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ٢٣٩.

٣ـ راجع الفقيه: ١/ ١٦٠، الحديث ٣ من باب ما يصلى فيه و مالا يصلى، علل الشرائع: ٢/ ٣٥٧.

٤ـ راجع الوسائل: ٢/ ١٠٥٥، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات.

٥ـ قاموس اللغة: ٧٠٦ في رجس. يفهم منه انّ القذر ليس بمعنى النجاسة الشرعية فافهم. منه ـ أي المؤلف ـ رحمه الله.

القذر ــ و يحرّك و تفتح الـراء و تكسر الجيم ــ ، و المأثم، و كـلّ ما استقـذر من العمـل، و العمل المؤدّي إلى العـذاب و الشكّ و العقـاب و الغضب، و رجـس كفرح و كرم رجاسة عمل عملاً قبيحاً.

قال في مجمع البيان: «قـال الزجّاج: الرجس في اللغة اسـم لكلّ ما استقذر من عمل، يقال رَجُس يَرْجُس[و رَجِسَ يَرجَس] إذا عمل عملاً قبيحاً»[١].

فالإجماع الّـذي على كون الرجس بمعنـى النجس في التهذيـب غير معلوم، بل كـونه بمعنى النجـس الشرعيّ، إذ ما يفهـم ذلك إلاّ من القـذر، وكونه بـذلك المعنى غير ظـاهر، و الظاهر أنّـه بمعنى المأثم، أو الفعـل المؤدّي إلى العقاب، أو القبيح كما في آية التطهير، ليصحّ كـونه خبراً عن ﴿الميسر﴾ و غيره أيضاً وإن سلّم مجيئه بمعنى النجس.

وبـالجملة لا دلالـة فيها على نجـاسة الخمـر و هـو ظاهـر بل لا دلالـة في الأخبار[٢] أيضـاً لاختـلافها، والجمـع بحمـل مـا يدلّ على وجـوب الغسـل على الاستحباب أولى من حمل ما يدلُّ على عدمه على التقية [٣].

العاشرة: ﴿وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ* والرُّجْزَ فَاْهْجُرْ﴾[٤].

قيل في معناه أُمور كثيرة، و المتبادر هو الأمر بتطهير الثياب عن النجاسات

١ـ مجمع البيان :٣/ ٢٣٩.

٢ـ وسائل الشيعة:٢/ ١٠٥٥.

٣ـ وممن قال بطهـارة الخمر، الصدوق و أبوه و الجعفي والعماني من المتقدمين و جماعة مـن المتأخرين كالمحقّـق الخوانساري و صاحـب المدارك و قال به مـن أهل السنّة ربيعـة شيخ الإمام مـالك ، و حكى عن حبل المتين أنّـه قال: أطبق علماؤنا الخاصة و العامة على نجاسـة الخمر، إلاّ شرذمة منّا و منهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم.ب

٤ـ المدّثر: ٤و٥.

مؤيّداً بأنّ الكفّار ما كانوا يتطهّرون من النجاسة بأن لا تنجّسها و إن نجست تطهّرها بالماء المطلق لأنّه المفهوم من التطهير إذ لا عرف في التطهير بغيره، فدلّت على وجوب طهارة الثياب، و كونها بالماء المعروف لا غير، وأنّ صدقه يكفي للطهارة من غير عصر و لاورود و لا عدد، إلاّ ما أخرجه الدليل من إجماع أو خبر، و التفصيل معلوم من كتب الفروع.

وإن أُريد تقصير الثياب كما قيل و نقل عن الصادق ـ عليه السّلام ـ [1] أيضاً فيمكن فهم الطهارة حينئذٍ أيضاً، لأنّها المقصود من التقصير كما علّل القائل به، و في الرواية: تشمير الثياب طهور لها، قال الله تعالى: ﴿وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ أي فشمّر[2].

ويحتمل أن يكون المراد التنظيف الّذي هو الطهارة لغة، فانّ النظافة مطلوبة للشّارع بإزالة الوسخ و نحوه. ففهمُ وجوب الطهارة الشرعيّة محلّ تأمّل. ولكن ظاهر الأمر الوجوب، ومعلوم عدم الوجوب غير الشرعيّة، ولهذا على تقدير حملها على الشرعيّة ما حملت على الأعمّ من أن يكون فيما يجب إزالة النجاسة فيه مثل الصلاة، أم لا بل خصّت بالأوّل فتأمّل.

﴿والرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ أي خصّ الرجز بوجوب الاجتناب، و الحصر إضافيّ، أو يكون التقديم لغيره.

وقيل: الرجز بالضمّ و الكسر هو الصنم، و المراد عدم عبادته و عدم تعظيمه و الثبات على هجره، فانّه ﷺ كان بريئاً منه، لم يزل و لا يزال. ويحتمل أن يكون المراد أعمّ، فيدخل غيره ﷺ وترك من أهله[3] و رعيّته أو كسره و إهانته بمهما أمكن له أو أعمّ.

١ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٨٥.

٢ـ الكافي: ٦/ ٤٥٥، مجمع البيان: ١٠/ ٣٨٥.

٣ـ عطف على قوله: المراد عبادته الخ البهبودي.

وقيل [١]: الرجز هو العذاب و المراد وجوب اجتناب موجبه وهو الشرك وعبادة الأصنام و غيره من المعاصي مطلقاً.

«وقيل بالضمّ: الصنم و بالكسر: العذاب» [٢]. قال في القاموس [٣]: الرجز بالكسر و الضمّ: القذر و عبادة الأوثان، و العذاب والشرك، فعلى الأوّل يكون تأكيداً لقوله ﴿وثيابك فطهّر﴾ وتفسيراً له و هو هنا المناسب لتكبير الصلاة وطهارة الثياب. و على هذا حمل في بعض استدلالات الأصحاب.

وقيل: معناه أخرج حبّ الدنيا عن قلبك لأنّه رأس كلّ خطيئة [٤].

الحادية عشرة: ﴿وَ إِذِ ابْتَلىٰ إِبْراهيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قٰالَ إِنّي جٰاعِلُكَ لِلنّٰاسِ إِماماً قٰالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتي قٰالَ لاٰ يَنٰالُ عَهْدِي الظّٰالِمينَ﴾ [٥].

الابتلاء هو الاختبار و الامتحان.

والكلمات هي التكاليف الشاقّة على بعض الاحتمالات مثل ذبح الولد وغيره من تكاليفه المذكورة في التفاسير [٦]. وقيل هي السنن الحنيفيّة العشر ؛ خمس في الرأس، و خمس في البدن، أمّا الرأس: فالمضمضة، و الاستنشاق، و الفرق، وقصُّ الشارب، و السواك، وأمّا البدن: فالختان، وحلق العانة، و تقليم الأظفار، ونتف الإبطين و الاستنجاء بالماء [٧]. ونسخ شريعة نبيّنا ﷺ شريعة من قبلنا

١ـ الكشّاف:٤/ ٦٤٥.

٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٨٥ و القائل هو الكسائي.

٣ـ القاموس:٦٥٧ في رجز.

٤ـ مجمع البيان:١٠/ ٣٨٥.

٥ـ البقرة: ١٢٤.

٦ـ راجع مجمع البيان: ١/ ٢٠٠.

٧ـ راجع مجمع البيان: ١/ ٢٠٠، الكشّاف: ١/ ١٨٤، الخصال :٢٧١، الوسائل: ١/ ٣٥٠، الباب الأوّل من أبواب السواك، البرهان ذيل الآية الشريفة.

لا ينافي إثبات بعض أحكامها، لأنّ المراد نسخ المجموع من حيث هو مجموع.

والإتمام هنا هو فعل التكاليف تامّاً، وعلى ما أُمر به.

والإمام: المقتدى به في أفعاله و أقواله، و هو أحد معنيي الإمام في مجمع البيان[١]. و في الكشّاف « هو اسم لمن يؤتمّ به كالإزار لما يؤتزر به، يعني يأتمّون بك في دينهم» [٢].

والذرّية هو النسل و من يحصل من الشخص من الأولاد.

والنيل هو الوصول والإدراك.

والعهد هو الإمامة كما هوالظاهر. و في مجمع البيان : «و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله ـ عليهما السلام ـ» [٣].

والظلم كأنّه الفسق الّذي يصير به الإنسان غير عدل كما يفهم من الكشّاف حيث قال فيه: «وإنّما ينال عهدي من كان عادلاً بريئاً من الظلم» [٤].

و ﴿إذ﴾ ظرف اذكر المحذوف في أمثاله و المخاطب هو نبيّنا ﷺ، و ﴿إبراهيم﴾ مفعول ﴿ابتلى﴾، و ﴿ربّه﴾ فاعله، و الضمير المضاف إليه راجع إلى إبراهيم، و ﴿بكلمات﴾ متعلّقة بـ ﴿ابتلى﴾، و فاء ﴿فأتمهنّ﴾ للتعقيب و هو فعل و مفعول و فاعله ضمير إبراهيم، وفاعل قال ضمير الربّ، و الياء اسم إنّ، و ﴿جاعل﴾ خبره مضاف إلى الكاف الّذي هو مفعوله الأوّل، و الثاني ﴿إماماً﴾، و ﴿للناس﴾ إمّا متعلّق به أو بمقدّر حال عن ﴿إماماً﴾، و ضمير ﴿قال﴾ لإبراهيم، و الواو للاستئناف، و من ابتدائيّة أو زائدة لوجود زيادتها في المثبت أو

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٠١.

٢ـ الكشّاف: ١/ ١٨٤.

٣ـ مجمع البيان: ١/ ٢٠٢.

٤ـ الكشّاف: ١/ ١٨٤.

للتبعيض مفعول فعل مقدّر، و التقدير واجعل أو تجعل ذرّيتي أو بعض ذرّيتي إماماً أيضاً على طريق السؤال، ويحتمل [كون] العطف على محذوف و التقدير و اجعلني إماماً و اجعل بعض ذرّيتي أيضاً كذلك.

وأمّا عطفه على الكاف في ﴿جاعلك﴾ كما قاله صاحب الكشّاف و القاضي البيضاويّ [١] فممّا لا أعرف له وجه صحّة لأنّه حينئذٍ يصير بعض الذرية مفعولاً أوّلاً للجعل الّذي أخبر الله تعالى بفعله، فيكون من تتمّة قوله، فيلزم أن يكون ذلك البعض أيضاً إماماً مخبراً بجعله كذلك مع أنّه من كلام إبراهيم و سؤاله له الإمامة، فكأنّ مقصودهما أنّه يسأل الله تعالى أن يجعل البعض أيضاًمفعول الجعل مثله، كما قلناه، و العبارة وقعت قاصرة عنه، و مفيدة لغيره كما ترى.

وقد قال صاحب الكشّاف مثله في قوله تعالى بعد هذه الآية:**﴿وَ إذ قال إبراهيم ربِّ اجعل هذا بلداً آمناً و ارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله و اليوم الآخر قال و من كفر فأُمتّعه قليلاً ثمّ أضطرّه إلى عذاب النّار﴾** [٢]. فانّه قال: « **﴿ومن كفر﴾** عطف على **﴿من آمن﴾** كما عطف **﴿ومن ذرّيّتي﴾** على الكاف في **﴿جاعلك﴾**» [٣] فزادنا الحيرة.

و **﴿لا ينال﴾** فعل فاعله **﴿عهدي﴾** و **﴿الظالمين﴾** مفعوله، و لاشكّ أنّه أولى من العكس كما قرئ على ما نقل، [٤] إذ إسناد النيل إلى العهد أولى فانّه النائل لا أنّهم يصلون إليه و ينالونه، و إن صحّ ذلك أيضاً لأنّه من الجانبين.

١ـ الكشّاف: ١/ ١٨٤، أنوار التنزيل:١/ ٨٠.

٢ـ البقرة: ١٢٦.

٣ـ الكشّاف: ١/ ١٨٦.

٤ـ نقل عن ابن مسعود انّه قرأ: لا ينال عهدي الظالمون. راجع مجمع البيان: ١/ ٢٠٢ و الكشّاف: ١/ ١٨٤.

ثمّ اعلم أنّ صاحب الكشاف استدلّ بهذه الآية على اعتبار العدالة في الإمام حيث قال: «و قالوا في هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة، و كيف يصلح لها من لا يجوز حكمه و شهادته، و لا تجب طاعته، و لا يقبل خبره، و لا يقدّم للصلاة» [١] انتهى.

فيفهم منه المبالغة في ذلك الاشتراط.

ونقل عن أبي حنيفة أيضاً ما يدلّ عليه، حيث قال: «كان يعني أبا حنيفة يقول في المنصور و أشياعه لو أرادوا بناء مسجد و أرادوني على عدّ أُجرّة لما فعلت، و عن ابن عيينة: لا يكون الظالم إماماً قطّ و كيف يجوز نصب الظالم للإمامة، والإمام إنّما هو لكفّ الظلمة، فإذا نصب من كان ظالماً في نفسه فقد جاء المثل السائر «من استرعى الذِّئب ظلم» [٢] انتهى.

وأيضاً يفهم من كلامه اشتراط العدالة في القاضي و الشاهد و الراوي و إمام الجماعة مع أنّه حنفيّ المذهب كما هو المشهور و الظاهر من كلامه، و خلاف ذلك كلّه مشهور عنه و المعمول عندهم.

وفي الاستدلال تأمّل إذ الواسطة بين الظلم و العدل ثابتة، فلا يلزم من مانعية الأوّل للإمامة اشتراط الثاني لها، و هو ظاهر، و لعلّه يريد به غيره، أو يضمّ معه عدم القول بالواسطة، أي كلّ من لم يجوِّزها للفاسق لم يجوِّزها لغير العدل.

و يمكن الاستدلال بها على اشتراطها في إمام الجماعة، بمعنى عدم تجويز إمامة الفاسق لصدق الإمام عليه بالتفسير الماضي، و إن كان المقصود بالسؤال هو الخلافة و الإمامة المطلقة، إذ لايبعد كون المراد بالعهد ما هو الأعمّ منها، أي ما أُجوِّز تفويض أمري إلى الظالم، فانّه غير معقول، بل ظلم كما يفهم من الكشّاف [٣]، و لا شكّ في كون تجويز إمامة الفاسق للجماعة تفويض أمر عظيم

---

١ و٢ و٣ـ الكشّاف: ١/ ١٨٤.

إليـه، و قدفسرّ عهـد الله بأمـره و وصيّتـه في مجمع البيـان ، حيث قـال في تفسير ﴿والّذين ينقضون عهد الله﴾ [١] «و عهد الله وصيّته و أمره يقال: عهد الخليفة إلى فلان كذا، أي أمـره و أوصاه به». [٢] و لاشتراك [٣] علّيّة منع الفاسـق من مطلق الإمامة فيه، كما يظهر من كلام صاحب الكشّاف[٤]، و كذا في القاضي و الشاهد و الراوي فتأمّل، فانّ الغرض إظهار الإشعار في الآية بما ذكرناه، و إنّما الاعتماد على غيرها من الآيات والروايات و إجماع الأصحاب و الاحتياط.

وقال القاضي: «وفيه دليل على عصمة الأنبيـاء من الكبائر قبل البعثة، وأنّ الفاسق لا يصلح لـلإمامة» [٥] و الأولى أن يقـول: ولو قبـل البعثـة، و لعلّ وجـه الدلالـة أنّ فاعـل الكبيرة وقتاً ما يصـدق عليه أنّه ظـالم في الجملة، و قـدنفى الله العهد الّذي هـو الإمامة مطلقاً عمّن صـدق عليه أنّه ظالم في الجملة، وهـو ظاهر على تقدير كون المشتقّ حقيقة لمن اتّصف به وقتاً ما، و كذا على تقدير كونه حقيقة حين اتّصاف المشتقّ بالمبدأ فقطّ، فانّ ذلك ليس بمراد هاهنا ، فيتعيّن الأوّل.

فقـد نفـى الله العهد الّـذي هـو الإمـامـة عمّـن صدق عليـه أنّـه ظـالم في الجملة[٦].

فحاصله أنّ الّذي اتّصف أو يتّصف بالظلم بالفعل أي وقتا مّا أو بالإمكان على الخلاف بين المنطقيّين لا تنـاله الإمـامـة، و تخصيصه بـوقـت دون وقت آخـر يخرجه عـن ظاهـره و لا يجوز ذلك إلاّ بـدليل يجوِّز تخصيـص مثله بمثلـه و ليس،

١ـ البقرة:٢٧.

٢ـ مجمع البيان:١/ ٦٩.

٣ـ عود إلى كلامه قبل ذلك: «لصدق الإمام عليه» الخ البهبودي.

٤ـ الكشّاف: ١/ ١٨٤.

٥ـ أنوار التنزيل:١/ ٨١.

٦ـ تكرر هذه العبارة هنا في أكثر النسخ.

وكذا الكلام في الإمام و الخليفة. فلزم من كلامه عدم جواز كون من اتّصف بفسق مّا وقتاً مّا نبيّاً و إماماً فلابدّ من كونهم معصومين من أوّل عمرهم إلى آخره من الكبائر على زعمه أيضاً و هو خلاف مذهب الأشاعرة بل خلاف معتقده، فانّه يعتقد وقوع الكبائر منهم مثل ما وقع من آدم ـ على نبيّنا و آله و عليه السّلام ـ فانّه سمّي بالعصيان و الظلم أيضاً في قوله تعالى: ﴿**وعصى آدم ربّه**﴾[1] ، ﴿**فتكونا من الظالمين**﴾[2] بل بوقوع الكفر ممّن يعتقد إمامته إلاّ أن يؤوّل ذلك بالصغائر و تختصّ الآية بالنبوّة، وهو بعيد، إذ الظاهر أنّ العهد هو الإمامة و هي أعمّ كما ذهب إليه صاحب الكشّاف كما مرّ[3] و فهم من كلام القاضي أيضاً حيث قال: و إنّ الفاسق لا يصلح للإمامة بعد إثبات العصمة للأنبياء قبل البعثة[4] ، و أيضاً للعلّة الظاهرة من الآية وهي الظلم.

وكذا استدلال الأصحاب بها على وجوب العصمة عن الذنوب مطلقاً للنبيّ ﷺ و الإمام، فكأنّهم نظروا إلى أنّ الظلم في الأصل هو انتقاض الحقّ، و قيل وضع الشيء في غير موضعه من قولهم: «ومن أشبه أباه فما ظلم»[5] أي فما وضع الشّبه في غير موضعه كذا في مجمع البيان[6] أو التعدّي عن حدود الله كما يفهم من قوله تعالى: ﴿**ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه**﴾[7] وغيره إذ لا شكّ أنّ فعل الصغيرة خروج عن الاستقامة و الطاعة، وأنّه نقص و وضع في غير المحلّ، و تعدّ عن الحدود، إذ حدود الله هي الأوامر والنواهي و أيضاً ترك حكم الله ورفضه

١ـ طه: ١٢١.
٢ـ البقرة: ٣٥، الأعراف: ١٩.
٣ـ الكشّاف: ١/ ١٨٤.
٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ٨١.
٥ـ قول الشاعر: و بابه اقتدى عدي في الكرم ومن يشابه أبه فما ظلم
٦ـ مجمع البيان: ١/ ٢٠٢.
٧ـ الطلاق: ١.

لايتفاوت فيه الحال بـالكبر و الصّغر، فانّه يكـون عاصياً سيّما بالنسبـة إلى الأنبياء و الأئمّة [المعصومين]ــ عليهم أفضـل الصّلوات و التسليمات ــ على أنّ البعض لم يقل بالصغيرة ، بل يقول: الذنوب كلّها كبائر.

وبالجملة الّذي نقلتـه عن القاضي [1] ههنا مـع عدم انطباقه على مـذهبه، وبعض قوانين الأُصـول عندهم مثل مجازيّـة صدق المشتقّ على من انقضـى عنه المبدأ، و إلاّ يلزم صـدق الكافر حقيقة على أكـابر الصّحابة، وتعليـق الحكم على المشتقّ يفيد علّيّة المبدأ له حين الاتّصـاف، وأنّ الحكم حين وجود العلّة مثل أكرم العلماء؛ يدلّ على صدوره عنـه بغير رويّة و إجرائه على لسانه ليكـون حجّة عليه، و فضيحة لـه عند الله وعند الناس، كما هـو الموجود مثله في غير هذا المحـلّ أيضاً منه و من غيره أيضاً كثيراً كما سيظهر لك إذا تأملت كلامهم و سيجيىء بعضه إن شاء الله و قد أشرت إليها في مواضع [شتّى] سأجمعها إن شاء الله.

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٨١.

كتاب الصّلاة

وهو يتنوَّع أنواعاً:

[النوع] **الأوّل** في البحث عنها بقول مطلق .

وفيه آيات:

الأُولى:﴿إِنَّ الصَّلاٰةَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً﴾ [1].

مفروضة أو موقّتة فلا تضيّعوها و لا تخلّوا بشرائطهاو أوقاتها، و سيأتي تتمّة البحث فيها إن شاء الله تعالى.

الثانية: ﴿حٰافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلاٰةِ الْوُسْطىٰ وَ قُومُوا لِلّٰهِ قٰانِتينَ﴾ [2].

كأنّ الأمر بمحافظة الصّلوات بالأداء لوقتها، و المداومة عليها، بعد بيان أحكام الأزواج و الأولاد لئلاّ يلهيهم الاشتغال بهم عنها.

و **﴿الوسطى﴾** تأنيث الأوسط من الوسط أي البين أو الفصل، و خصّها بعد العموم للاهتمام بحفظها، لأفضليّتها . قيل: هي الظهر، وهو المرويّ عن الباقر

١ـ النساء:١٠٣.

٢ـ البقرة:٢٣٨.

و الصادق ـ عليهما السّلام ـ[1] كذا في مجمع البيان[2]. و قيل: العصر، يدلّ عليه الرواية عنه ﷺ: شغلونا عن الصّلاة الوسطى صلاة العصر[3]. وقيل: كلّ واحدة من الصلوات الخمس[4]. ولكلّ وجه ظاهر، و قيل: هي مخفيّة مثل ليلة القدر، و ساعة الإجابة، و اسم الله الأعظم[5]، لأن يهتمّوا بالكلّ غاية الاهتمام، ويدركوا الفضيلة في الكلّ، فهي تدلُّ على جواز العمل المعيّن لوقت من غير جزم بوجوده، مثل عمل ليلة القدر، و العيد، و أوّل رجب و غيرها مع عدم ثبوت الهلال، وقد صرّح بذلك في الأخبار، فلا يشترط الجزم في النيّة، ولهذا جاز الترديد فيها ليلة الشكّ. فافهم.

﴿وقوموا لله﴾ في الصّلاة ﴿قانتين﴾ أي ذاكرين لله في قيامكم ، والقنوت أن يذكر الله قائماً. وقيل: كانوا يتكلّمون في الصلاة فنهوا عنه. و قيل: هو الركود وكفّ الأيدي و البصر، كذا في الكشّاف[6].

قال في مجمع البيان: «﴿وقوموا لله قانتين﴾ قال ابن عبّاس: معناه داعين و القنوت هو الدعاء في الصلاة حال القيام ، وهو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ[7] وقيل [معناه] طائعين و قيل خاشعين و قيل ساكتين»[8] و الذكر أنسب من الدعاء فانّه أعمّ و الأصحاب لا يشترطون الدعاء في القنوت

١ـ تفسير العياشي:١/ ١٢٧.
٢ـ مجمع البيان:٢/ ٣٤٣.
٣ـ راجع صحيح مسلم بشرح النووي:٥/ ١٣٢، سنن أبي داود:١/ ١١٢، سنن النسائي:١/ ٢٣٦، الكشّاف:٢/ ٣٤٣.
٤ـ مجمع البيان:٢/ ٣٤٣.
٥ـ مجمع البيان:٢/ ٣٤٣.
٦ـ الكشّاف:١/ ٢٨٨.
٧ـ الكافي:٣/ ٣٣٩ـ ٣٤٠.
٨ـ مجمع البيان:٢/ ٣٤٣.

فانّهم يجعلـون كلمات الفرج أفضله، و ليـس فيها دعـاء فدلّت الآيـة على وجوب محافظة الصّلوات خرج مـا ليس بواجبة منها إجماعاً بقي البـاقي منها تحت العموم فلا يبعد الاستدلال بها على وجوب الجمعة والعيدين والآيات أيضاً.

واستدلّ بها [١] على وجوب القنوت فيهـا، و فيه تأمّل، لاحتمال معـان أُخر كما مرّ، و عدم ثبوت كونه بالمعنى المتعارف عند الفقهاء، و احتمال كونه مخصوصاً بالوسطى كما قيل، ولأنّـه أمر بالقيام فهو إمّا قيام حقيقيّ أو كنـاية عن الاشتغال بالعبـادة لله تعالى في حال القنـوت، فالواجب حينئـذ هو القيام حـال القنوت لا القنوت، و إن احتمـل حينئذٍ وجوب القنـوت أيضاً، إذ على تقديـر تركه مـا وجد المأمور به، و هـو القيام حال القنوت، فوجـوبه يستلزم وجوبه، لكـن وجوبه غير معلـوم القائل، وعلى تقـديره يكـون مشروطاً، أي إن قنتّـم فقومـوا، والأصل عـدم الـوجوب، وهـو مـذهب الأكثر، و أنّه ليس في روايتـي تعليم النبـيّ ﷺ صلاة الأعـرابيّ، و الصـادق -عليه السّلام- حمّاد بـن عيسـىٰ، و غيرهمامـن الـروايـات [٢]، فالاستحباب غير بعيد، و يمكن حمل الآية عليه .فتأمّل.

الثالثة: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهٰا لٰا نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعٰاقِبَةُ لِلتَّقْوىٰ﴾[٣].

«أي أقبـل أنـت مـع أهلك على عبـادة الله و الصـلاة، واستعينـوا بها على حاجتكـم ولا تهتمّ بـأمر الرزق و المعيشـة، فانّ رزقـك يأتيك مـن عندنـا، ونحن رازقوك، و لا نسـألك أن ترزق نفسـك ولا أهلك، ففرّغ بـالك لأمر الآخـرة. وعن

١ـ راجع الفقيه:١/ ٢٠٧.

٢ـ مصبـاح المتهجّد: ٢٢٢، جمال الأسبـوع الفقيه:١/ ١٩٦، التهـذيب:٢/ ٨١، الكـافي:٣/ ٣١١، التهذيب:١/ ٨٩ ـ ٩٢، الوسائل: ٤/ ٨٩٥، أبواب القنوت.

٣ـ طه:١٣٢.

عروة بن الزبير أنّه كان إذا رأى ما عند السلاطين قرأ﴿و لاتمدّنّ﴾ الآية [١] ثمّ ينادي: الصلاة الصلاة رحمكم الله.وعن بكر بن عبد الله المزنيّ كان إذا أصابت أهله خصاصة قال: قوموا و صلّوا، بهذا أمر الله رسوله ﷺ ثمّ يتلو هذه الآية» [٢].

ثمّ ظاهر الآية وجوب أمر أهله بالصلاة فقط و لعلّ المراد وجوبها على الآمر بها أيضاً، وترك للظهور، إذ هو مأمور بالصّبر عليها، وعدم جعل طلب الرزق و كسبه مانعاً عن ذلك، معلّلاً بأنّه يأتيه من عند الله ما يحتاج إليه هو و أهله من غير سبب و كسب، و تخصيص الأهل يحتمل لكثرة الاهتمام، و كونه معهم دائماً و كون رزقهم مانعاً.

فيحتمل المضمون ترك الكسب للرزق بالكلّية، و التوجّه إلى الأمر بالمعروف و التصبّر على مشاقّة الصلاة و الأمر بها، وعدم تكليفه برزق نفسه وعياله، ويكون ذلك من خصائصه، و يحتمل العموم إن توجّه إليها غيره ﷺ مثل توجّهه إليها كما في آيات أُخر ولهذا قيل من كان في عمل الله كان الله في عمله [٣]. وقال بعض الفقهاء: طالب العلم المتّقي لا يحتاج إلى الكسب للرزق فانّه يأتيه من عند الله بغير كسب من حيث لا يحتسب.

وفي مجمع البيان: «وَأْمر يا محمّد أهل بيتك و أهل دينك بالصّلاة.و روى أبوسعيد الخدري قال: لمّا نزلت هذه الآية كان رسول الله ﷺ يأتي باب فاطمة وعليّ ـ عليهما السلام ـ تسعة أشهر عند كلّ صلاة فيقول: الصلاة الصلاة رحمكم الله إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهّركم تطهيراً، ورواه ابن عقدة بإسناده بطرق كثيرة عن أهل البيت ـ عليهم الصلاة و السّلام ـ و غيرهم ، مثل أبي برذة و أبي

١ـ طه: ١٣١.

٢ـ راجع الكشّاف: ٣/ ٩٩.

٣ـ الكشّاف: ٣/ ٩٩.

رافع[١]. وقال أبوجعفر ـ عليه الصلاة و السّلام ـ :أمره الله تعالى أن يخصّ أهلـه دون الناس ليعلم الناس أنّ لأهله عند الله منزلة ليست للناس، فـأمرهم مع الناس، ثمّ أمرهم خاصّة.

هذا يدلّ على أنّ المراد بأهلك من يختصّ به من أهله لا أهل دينه أيضاً.

﴿وَٱصْطَبِر عَلَيْهَا﴾ أي [واصبر] على فعلها و على أمرهـم بها، وعلى مشاقّ ذلك.

﴿لا نَسأَلُكَ رِزْقاً﴾ لا لخلقنـا و لا لنفسـك، بـل كلّفنـاك العبـادة و أداء الرسالة و ضمنّا رزق الجميع .

﴿نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ الخطاب للنبـيّ ﷺ و المراد بـه الجميـع أي نـرزق الخلـق جميعهم، و لا نسترزقهم و نفعهم و لاننتفع بهم، فيكون أبلغ في الامتنان عليهم.

﴿والْعٰاقِبَةُ لِلتَّقوىٰ﴾ أي العاقبة المحمودة لأهل التقوى»[٢].

واعلم أنّ هذا التفسير لا يناسـب رواية أبي جعفر ـ عليه الصلاة و السّلام ـ[٣] وهو الظاهـر، و أنّه خلاف الظـاهر،وأنّ ظاهـرها اختصاصـه بعدم طلب الـرزق و أنّه يـرزقه، وكـذا أهل بيتـه لا كلّ خلقـه، فانّـه لا يفهم كعـدم فهم أهـل دينك مـن ﴿أهلك﴾ ، و هي تدلّ على وجوب الأمر بها و الصبر عليها، و لا يبعد فهم الأمر بكلّ المأمور[بـه] و الصبر على التكاليف الشاقّـة، وعدم جعل الرزق مـانعاً عنها، وعدم الاعتداد بالدّنيا و جعلها محمودة، وكون التقوى هي العاقبة المحمودة.

الرابعة : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * اَلَّذينَ هُمْ في صَلاتِهِمْ خٰاشِعُونَ﴾[٤].

١ـ راجع البحار: ٣٥/ ٢٠٦ ـ ٢٣٦، الباب الخامس من تاريخ أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ.
٢ـ مجمع البيان: ٧/ ٣٧، ما بين القوسين كلام المحقق الأردبيلي.
٣ـ الدالّة على اختصاص النبيّ ﷺ بذلك.
٤ـ المؤمنون: ١ و٢.

في مجمع البيان «أي خاضعون متواضعون متذلّلون لا يرفعون أبصارهم عن مواضع سجودهم، و لا يلتفتون يميناً و لا شمالاً، و روي أنّ النبيّ ﷺ رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته فقال: أما إنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه. و في هذا دلالة على أنّ الخشوع في الصلاة يكون بالقلب و الجوارح. أمّا بالقلب فهو أن يفرغ قلبه بجميع همّه لها، و الإعراض عمّا سواها، فلا يكون فيه غير العبادة و المعبود و أمّا بالجوارح فبغضّ البصر و الإقبال إليها، و ترك الالتفات و العبث» [1].

وفيما ذكر من غضّ البصر، مطلقاً تأمل[2] إذ المستحبّ النظر إلى موضع السجدة حال القيام إلى آخر ما هو المشهور. نعم، ورد غضّ البصر حال الركوع في رواية حمّاد[3]، و في رواية زرارة النظر إلى ما بين الرجلين [4] وحمل الشيخ الأُولى على الثانية بأنّه إذا لم ينظر إلاّ إلى ما بين رجليه فكأنّه غضّ بصره و يحتمل العمل بهما، فيكون كلّ واحد من الغضّ و النظر مستحبّاً تخييريّاً و أيضاً كون الإقبال إليها من الجوارح غير ظاهر فتأمّل.

وفي الكشّاف: «الخشوع في الصلاة خشية القلب، و إلزام البصر موضع السجود» [5]. ولعلّ مراده حال القيام. وبالجملة الظاهر أنّه حضور القلب و تأثّره وخوفه و طمعه، و يظهر ذلك بالتوجّه بالكلّية إلى الصلاة و إلى الله، بحيث يظهر أثر البكاء في العين، و الاضطراب في القلب، و استعمال الأعضاء الظاهرة على الوجه المندوب، و ترك المكروهات مثل العبث بجسده و ثيابه، و الالتفات يميناً

١ـ مجمع البيان:٧/ ٩٩.

٢ـ أقول: لا منافاة فانّ الغضّ دون الغمض، فإذا غضّ الإنسان بصره، وقع نظره في القيام على موضع السجدة، و في الركوع بين رجليه، وفي الجلوس على ذيله.ب

٣ـ الكافي:٣/ ٣١١، التهذيب:٢/ ٨١، الفقيه:١/ ١٩٦.

٤ـ الكافي: ٣/ ٣٣٤، و٣٢٠، التهذيب:٢/ ٨٤.

٥ـ الكشّاف: ٣/ ١٧٥.

وشمالاً، بـل النظر إلى غير المسجـد حال القيـام، و التمطّي و التثـاؤب و الفرقعـة و غير ذلـك ممّا بيّن في الفـروع و ورد في الأُصـول [١]، يعني لا يفعل المكـروهات، و يفعل المندوبات في الصلاة.

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [٢].

واللّغو ما لا يعنيـك من قول أو فعل، كاللّعب و الهزل، و مـا يوجب المروّة إلغاءه و إطراحه، يعني أنّ بهم من الجدِّ في العبادة ما يشغلهم عن الهزل. وقال في الكشاف: «ولمّا وصفهم بالخشوع في الصلاة، أتبعه الوصف بالإعراض عن اللّغو ليجمـع لهم الفعـل و الترك الشـاقّين على الأنفـس اللّـذيـن هما قـاعـدتـا بنـاء التكليف» [٣]. وأنت تعلم أنّ الخشوع في الصلاة كان مشتملاً على الفعل و الترك، و ترك اللّغو أي مالا يعني مطلقاً فعلاً كان أو تركاً، فترك الترك الّذي هو ما لاينفع أيضاً داخل في الإعراض عن اللغو فكأنّه للتأكيـد. و بالجملة هو شاملٌ لكلّ من الفعـل و الترك اللّـذيـن لا ينفعـان، و لا يحصـل الإعـراض عـن ذلـك إلاّ بترك المباحات أيضاً فعلاً و تركاً، فيوجب ذلك الاشتغال بالعبادة دائماً، فتأمّل.

فدلّت على الترغيـب بالخشوع بالمعنـى المتقدّم حتّى كاد أن يكـون له دخل عظيم في الإيمان، أي في كمالـه، فدلّت على استحبـاب بعض الأفعـال في الصلاة وكراهية البعض على الإجمال، وتفصيله يعلم من الأخبار، ومذكور في الفروع.

وكذا دلّت على الترغيب بالإعراض عن اللّغو، بل يفهم وجوب ذلك حيث إنّ له دخلاً في الإيمان أي في كماله، و قارنه بفعل الزكاة، وترك الزنا.

١ـ أي في المصادر. راجع الكافي:٣/ ٢٩٩.

٢ـ المؤمنون:٣.

٣ـ الكشاف:٣/ ١٧٥.

ودلّت أيضاً على أنّ فعل الزكاة وترك الزنا كذلك حيث قال عاطفاً على ﴿الّذين﴾ ﴿والّذين هم للزكاة فاعلون * و الّذينَ هُم لفروجهم حافظون﴾ [١]. المراد بالزكاة هنا المصدر فيكون مثل ما يقال «فاعل الضرب» بإضافة الفاعل إلى الأحداث كما هو المتعارف مثل أن يقال: «من فاعل هذا» يقال«زيد أو الله أو خلق الله».

قوله: ﴿وَ الَّذينَ هُمْ عَلىٰ صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ﴾ [٢]

في مجمع البيان : «أي يقيمونها في أوقاتها و لا يضيّعونها، و إنّما أعاد ذكر الصلاة تنبيهاً على عظم قدرها و علوّ رتبتها عنده تعالى.

﴿أُولٰئِكَ هُمُ الْوارِثُونَ﴾ [٣]

معناه أنّ من كان بهذه الصفات و اجتمعت فيه هذه الخلال، هم الوارثون يوم القيامة منازل أهل النّار من الجنّة. فقد روي عن النبيّ ﷺ قال: ما منكم من أحد إلاّ و له منزلان منزل في الجنّة و منزل في النار فإن مات و دخل النار ورث أهل الجنّة منزله.

وقيل: إنّ معنى الميراث هنا أنّهم يصيرون إلى الجنّة بعد الأحوال المتقدّمة، وينتهي أمرهم إليها، كالميراث الّذي يصير الوارث إليه.

ثمّ وصف الوارثين فقال: ﴿الّذين يرثُون الفردوس هم فيها خالدون﴾ [٤] الفردوس اسم من أسماء الجنّة، وقيل: هم اسم لرياض الجنّة، و قيل: هي جنّة

١ـ المؤمنون: ٤و٥.

٢ـ المؤمنون: ٩.

٣ـ المؤمنون: ١٠.

٤ـ المؤمنون: ١١.

مخصوصة» [١].

قال في الكشّاف: «ليس ذكر الصلاة هنا مكرّراً، بل لأنّهما مختلفان، إذ وصفوا أوّلاً بالخشوع في صلاتهم و آخراً بالمحافظة عليها، وذلك بأن لا يسهو عنها، ويؤدُّوها في أوقاتها، و يقيموا أركانها، ويوكّلوا نفوسهم بالاهتمام بها، و بما ينبغي أن يتمّ به أوصافها.

وأيضاً فقد وحّدت أوّلاً لتفاد الخشوع في جنس الصلاة أيّ صلاة كانت، وجمعت آخراً لتفاد المحافظة على أعدادها وهي: الصلوات الخمس، و الوتر و السّنن المرتّبة مع كلّ صلاة، و صلاة الجمعة، والعيدين، والجنازة، والاستسقاء، و الكسوف، والخسوف، و صلاة الضحى، و التهجّد، و صلاة التسبيح، و صلاة الحاجة وغيرها من النوافل.

[﴿أولئك هم الوارثون﴾]

أي أُولئك الجامعون لهذه الأوصاف، هم الوارثون الأحقّاء بأن يسمّوا ورّاثاً دون من عداهم. ثمّ ترجم الوارثين بقوله: ﴿الّذين يرثون الفردوس﴾ فجاء بفخامة و جزالة لإرثهم لا يخفى على الناظر، و معنى الإرث ما مرّ في سورة مريم [٢]. أنّث الفردوس على تأويل الجنّة و هي البستان الواسع الجامع لأنواع الثمر، و روي أنّ الله تعالى بنى جنّة الفردوس لبنة من ذهب، و لبنة من فضّة، و جعل خلالها المسك الأذفر، و في رواية: و لبنة من مسك مذرى، و غرس فيها من جيّد الفاكهة، وجيّد

١ـ مجمع البيان: ٧/ ٩٩.

٢ـ قال في سورة مريم: ٦٣ في تفسير قوله تعالى: ﴿تلك الجنّة الّتي نورث من عبادنا من كان تقيّاً﴾ استعارة أي نبقي عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال المورّث، ولأنّ الأتقياء يلقون ربهم يوم القيامة قد انقضت أعمالهم و ثمرتها باقية و هي الجنة، فإذا أدخلهم[الله] الجنة فقد أورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفى. منه رحمه الله. الكشاف: ٣/ ٢٨.

الريحان»[1].

ففيها دلالة على الترغيب بمحافظة الصلوات بالمعنى المتقدّم، و أنّه لابدّ من محافظة جميعها حتّى يكون موجبة لحصر إرث الفردوس، و الخلود في المتّصف بها بخلاف الخشوع، فانّه يكفي في الواحدة أيّها كانت كما ذكره صاحب الكشّاف، و إنّ جميع ما ذكره من الصلوات مرغوبة إلاّ صلاة الضحى فانّها بدعة عندنا.

١ـ الكشّاف: ٣/ ١٧٧ و ١٧٨.

النوع الثاني :
في دلائل الصلوات الخمس وأوقاتها

و فيه آيات :

الأُولى : ﴿أَقِمِ الصَّلاٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قرآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً* وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نٰافِلَةً لَكَ عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقٰاماً مَحْمُوداً﴾ [١].

في الكشاف: «دلكت الشمس غربت، و قيل: زالت، و روي عن النبيّ ﷺ: «أتاني جبرئيل لدلوك الشمس [حين زالت الشمس] فصلّى بي الظهر[٢]»، و اشتقاقه من الدَّلْك، لأنّ الإنسان يدلك عينيه عند النظر إليها، فإن كان الدلوك الزوال، فالآية جامعة لأوقات الصلوات الخمس» [٣]، و الظاهر ذلك، كما يدلّ عليه اللّغة [٤] و الرواية المتقدّمة، و كذا روايات الخاصّة [٥]، ولكن يتوقّف مع ذلك على كون الغسق غير دخول أوّل اللّيل، بل الظلمة الشديدة، و

١ـ الاسراء:٧٨و ٧٩.

٢ـ سنن أبي داود:١/ ١٠٧، السنن الكبرى:١/ ٣٦٨.

٣ـ الكشّاف: ٢/ ٦٨٦.

٤ـ راجع المصباح المنير:١/ ٢٤٠، القاموس ١٢١٣، مقاييس اللغة:٢/ ٢٩٧، كنز العرفان:١/ ٦٧، الصحاح:٤/ ١٥٨٤.

٥ـ العياشي: ٢/ ٣٠٨، البرهان:٢/ ٤٣٧.

هو نصف اللّيـل، كما يدلّ عليه بعض روايـات الخاصة [١]،ففيها دلالة على سعة وقت جميـع الصلوات الخمـس على الإجمال، فيخصّص و يتعيّن بضـمّ الأخبار أو الإجماع على الوجه المقرّر، فيتمّ المطلوب. فتأمل.

قال في الكشّاف: «والغسق الظلمة، و هو وقت صلاة العشاء». وفيه إجمال من حيث عدم معلوميّة آخر الوقت بل أوّله أيضاً.

وقـال فيه أيضـاً: « ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ صـلاة الفجر، سمّيـت قـرآناً، و هـو القراءة، لأنّها ركن كما سمّيت ركوعـاً و سجوداً وقنوتاً » [٢]. لعلّ مراده بالركن هو الـواجـب الّـذي بتركـه عمـداً تبطل الصـلاة لا سهـواً أيضـاً كما هـو اصطـلاح الأصحاب.

﴿مشهوداً﴾ تشهده ملائكة الليل و النهار، هذا إن فعلت في أوّل وقتها.ففيه إشارة إلى المبالغة في فعلها أوّل الوقت.

وعند بعض الفقهاء[٣] ليس الوقت إلاّ الآخر في جميع الصلوات الموسّعة، و من يفعلهـا في أوّل الوقت فهـو مقدّمها و يجزئ، فهـو خروج عن النـصّ بالهوى. فتأمّل.

قال في مجمـع البيان «في الـدلوك: فقـال قوم: زوالها، و هـو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله ـ عليهما الصّلاة والسلام ـ [٤]. ومعنى ﴿لدلوك الشمس﴾ عند دلوكها. و قيل: غسق اللّيـل هو أوّل بدوّ اللّيل عـن ابن عبّاس، و قيل: هـو انتصاف اللّيل عن أبي جعفر و أبي عبد الله ـ عليهما السلام ـ [٥] ثمّ قال و استدلّ قوم من أصحابنا بالآية

١ـ العياشي:٢/ ٣٠٩.

٢ـ الكشّاف:٢/ ٦٨٦.

٣ـ أي أبي حنيفة. راجع الخلاف:١/ ٢٧٧.

٤ـ العياشي: ٢/ ٣٠٨، البرهان:٢/ ٤٣٧.

٥ـ راجع وسائل الشيعة:٣/ ١٤٦، الباب ٢١ من أبواب المواقيت.

على أنّ وقت الظهرين موسّع إلى آخر النهار، لأنّه سبحانه أوجب إقامة الصلاة من وقت دلوكها إلى غسق اللّيل و ذلك يقتضي أنّ بينهما وقتاً، و لم يرتضه الشيخ أبوجعفر ـ قدّس الله روحه ـ [1] قال :إنّ الدلوك هو غروب الشفق[2] ومن قال إنّ الدلوك هو الزوال أمكنه أن يقول إنّ المراد بيان وجوب الصلوات الخمس، على ما ذكره الحسن لا لبيان وقت صلاة واحدة.

وأقول: إنّه يمكن الاستدلال بالآية على ذلك أي على وسعة الوقت على الوجه المشهور بأن يقال: إنّ الله سبحانه جعل دلوك الشمس الّذي هو الزوال إلى غسق الليل وقتاً للصّلوات الأربع إلاّ أنّ الظهر والعصر اشتركا في الوقت من الزوال إلى الغروب، و المغرب و العشاء الآخرة اشتركا في الوقت من المغرب إلى الغسق وأفرد صلاة الفجر بالذكر في قوله تعالى:﴿وَ قرآن الفجر﴾ ففي الآية بيان وجوب الصلوات الخمس، و بيان أوقاتها، ويؤيّد ذلك ما رواه العيّاشيّ [3] بالإسناد عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاة لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيلِ﴾ قال: إنّ الله افترض أربع صلوات أوّل وقتها من زوال الشمس إلى انتصاف الليل، منها صلاتان أوّل وقتهما من عند زوال

١ـ المصرّح من كلامه في الخلاف أنّ الدلوك عندنا هو الزوال وبه قال ابن عبّاس و ابن عمر وأبوهريرة و الشافعي وأصحابه، و رووا عن عليّ ـ عليه السّلام ـ و ابن مسعود أنّهما قالا: الدلوك هو الغروب، فالآية عندنا محمولة على صلاة الظهر و عند من خالف على صلاة المغرب، دليلنا إجماع الفرقة و أخبارهم.

وما نقله الطبرسي عن الشيخ ليس هكذا و لفظه: ولم يرتضه الشيخ أبوجعفر ـ رحمه الله ـ وقال: إنّ من قال: إنّ الدلوك هو الغروب فلا دلالة فيها عنده، بل يقول أوجب الله سبحانه إقامة المغرب من عند المغرب إلى وقت اختلاط الظلام الذي هو غروب الشفق و من قال إنّ الدلوك الخ.

وهكذا لفظه في تفسير التبيان:٦/ ٥١٠ فالظاهر أنّ المصنف نقل كلام المجمع عن نسخة سقيمة. ب

٢ـ و هكذا في مجمع البيان: الشمس خ ل.

٣ـ العياشي: ٢/ ٣١٠، البرهان:٢/ ٤٣٨.

الشمس إلى غروب الشمس إلاّ أنّ هذه قبل هذه، ومنها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس إلى انتصاف اللّيل إلاّ أنّ هذه قبل هذه .وإلى ذلك ذهب المرتضى[1] علم الهدى-قدّس الله روحه- في أوقات الصلوات.

(وهذه الرواية[2] موجودة في الأُصول، و يوجد غيرها أيضاً، ونقلها الشيخ أيضاً في كتبه[3]وقال بها).

وقال الزّجاج: إنّ في قوله تعالى: ﴿**وقرآن الفجر**﴾ فائدة عظيمة، هي أنّها تدلّ على أنّ الصّلاة لا تكون إلاّ بقراءة، لأنّ قوله :أقم الصلاة و أقم قرآن الفجر قد أُمر فيه أن يقيم الصلاة بالقراءة حتّى سمّيت الصلاة قرآناً، فلا تكون صلاة إلاّ بقرآن»[4].

فيه تأمّل كما في قول الكشّاف[5] خصوصاً في قوله: «وقنوتاً» فإنّه ليس بمشروع إلاّ في بعض الصلوات عندهم الوتر والصبح، وجزء مستحبّ. فتأمّل.

قوله: ﴿**و من اللّيل فتهجّد**﴾[6] الآية تدلّ على وجوب صلاة اللّيل و اختصاصه به ﷺ يمنع من التأسّي فيه.

الثانية:﴿أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ﴾[7].

قيل[8]: إنّ طرفي النهار وقت صلاة الفجر و المغرب، و قيل:غدوة و عشيّة،

١ـ راجع شرح جمل العلم و العمل:٦٩، والناصريات من سلسلة الينابيع الفقهية:٣/ ٢٢١، جمل العلم من رسائل الشريف المرتضى:٢/ ٣١.

٢ـ أي رواية تفسير العياشي.

٣ـ التهذيب:٢/ ٢٤ـ٢٥.

٤ـ انتهى كلام مجمع البيان: ٦/ ٤٣٤؛ ما بين القوسين كلام المحقق الأردبيلي.

٥ـ الكشّاف: ٢/ ٦٨٦ـ٦٨٧.

٦ـ الإسراء: ٧٩.

٧ـ هود: ١١٤.

٨ـ راجع مجمع البيان:٥/ ٢٠٠، أنوار التنزيل:١/ ٤٨٤.

و هي صلاتـا الصبح و العصر و قيل: والظهر أيضاً لأنّ بعد الـزوال كلّه عشيّة و مساء عنـد العرب، فتـدلُّ على سعة وقتهما في الجملـة، و ينبغي إدخـال العشائين أيضاً.

﴿وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ﴾ (١).

قيل(٢): العشائين و قيل: أي ساعـات من اللّيل و هي ساعاتـه القريبة من آخر النّهار. وقيـل: زلفاً من الليل أي قـرباً من الليل. وحقّهـا على هذا التفسير أن يعطف على الصّلاة أي أقم الصّلاة و أقم زلفاً من الليل على معنى و أقم صلوات يتقرّب بها إلى الله عزّ وجلّ في بعض اللّيل، فيمكن أن يكون إشارة إلى صلاة اللّيل المشهورة.

﴿إِنَّ الحَسَنات يُذْهِبنَ السَّيِّئات﴾ (٣).

يحتمل وجهين: تكفير الذنـوب بالطاعات، فهـي صريحة في وقوع التكفير و كذا غيرها مـن الآيات والأخبار (٤). واللّطف، يعنـي أنّ الطاعات مـوجب لترك المعصيات بـالخاصيّة أو بسبب لطفـه تعالى كقولـه تعالى: **﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهـىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ﴾** (٥).

﴿ذٰلِكَ ذِكْرىٰ لِلذّٰاكِرين﴾.

أي ما ذكر من قوله: **﴿فاستقم﴾** (٦) إلى ههنا عظة للمتّعظين. ثـمّ رجع إلى

١ـ هود:١١٤.

٢ـ الكشّاف: ٢/ ٤٣٤، مجمع البيان:٥/ ٢٠٠، أنوار التنزيل:١/ ٤٨٤.

٣ـ هود:١١٤.

٤ـ راجع البحار:٧١/ ٢٤١.

٥ـ العنكبوت:٤٥.

٦ـ هود:١١٢.

ذلك للتذكير بالصبر بقوله: ﴿وَ اصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ [١] وهو دليـل على الحثّ و التحريـض والترغيـب على الـوعظ و الاتّعـاظ، و على الصبر والإحسان و هو ظاهر.

الثالثـة : ﴿فَسُبْحٰانَ اللهِ حينَ تُمْسُونَ وَ حيـنَ تُصْبِحُونَ * وَ لَهُ الْحَمْـدُ فِي السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ و عَشِيّاً وَ حينَ تُظْهِرُونَ﴾ [٢].

سئل ابن عبّاس هل تجد الصّلوات الخمس في القرآن؟ قال: نعم، وقرأ هذه الآيـة، فالتسبيـح حين تمسـون صلاة المغـرب و العشـاء، وحين تصبحون صـلاة الفجر، و عشيّـاً صلاة العصر، و حين تظهـرون صلاة الظهـر[٣]. ويحتمل أن يراد بـالأوّل المغرب و بعشيّـاً العشاء وبتظهـرون الظهـرين و غير ذلـك، مثل أن يـراد بعشيّاً المغرب والعشاء و بتمسون العصر و بتظهرون الظهر فقط.

وعشيّاً عطف على حين ، فيكـون و له الحمد معترضة، ويحتمـل عطفه على السّماوات، ولكن يبعد حينئذ فهم الصّلاة، و يحتمل أن يراد من الحمد الصّلاة إلاّ أنّه حينئـذٍ الصلاة في السّماوات غير ظاهـرة، و عطف «عشيّـاً» و«حين تظهرون» أيضاً على السّماوات غير منـاسب، وحين تظهرون مشعر بعطفـه على الأوّل، وترك حين في عشيّاً كأنّه لعدم مجيء الفعل منه. فتأمّل.

الرابعة : ﴿فَاصْبِـرْ عَلىٰ مٰا يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّـكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهٰا﴾ [٤].

معناه في الكشّاف: «فكـأنّه قال: صلِّ لله قبل طلوع الشمـس، يعني صلاة

١ـ هود: ١١٥.

٢ـ الروم: ١٧ و ١٨.

٣ـ الكشّاف: ٣/ ٤٧١ و ٤٧٢.

٤ـ طه: ١٣٠.

الفجر، وقبل غروبها يعني الظهر والعصر لأنّها واقعتان في النصف الأخير من النّهار»[١].

فحينئذٍ فيها دلالة على وجوب الصّلوات الثلاث و سعة وقتها، و عدم اختصاصها بأوّل الوقت، فالقول بأنّ وقت صلاة الفجر إلى الإسفار والتنوير كما هو قول بعض أصحابنا[٢] غير واضح، وكذا اختصاص الظهر بأوّل الوقت، وكذا العصر بأوّل وقتها. وهو ظاهر بناءً على تفسير التسبيح بالصّلاة، وأمّا على الاحتمال بكون المراد هو التسبيح حقيقة فلا دلالة، بل المراد هو الترغيب و التحريض على تسبيحه تعالى و تنزيهه في هذه الأوقات الشريفة.

﴿وَمِنْ آنٰاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْراف النَّهار لَعلّكَ تَرضىٰ﴾ [٣]

قدّم الظرف ههنا على الفعل عكس الأوّل، للاهتمام بفعلها ليلاً لعدم شغل النفس حينئذٍ، و لأنّها أشقّ. ويحتمل كون «من» بمعنى «في» و ابتدائيّة.

وقال في الكشّاف: «وقد تناول التسبيح في آناء اللّيل صلاة العتمة، وفي أطراف النهار صلاة المغرب، و صلاة الفجر على التكرار إرادة الاختصاص كما اختصّت في قوله: **﴿حافظوا على الصَّلواتِ و الصّلاة الوُسطىٰ﴾** [٤] عند بعض المفسّرين» [٥].

ويحتمل **﴿من آناء اللّيل﴾** إرادة صلاة اللّيل المشهورة أيضاً، أو مطلق الصّلاة ليلاً فإنّها عبادة مطلوبة جدّاً، و إرادة نافلة الفجر أيضاً، و كذا من أطراف

١ـ الكشّاف: ٣/ ٩٦.

٢ـ وهو الشيخ الطوسي ـ ره ـ راجع المبسوط:١/ ٧٥، الخلاف: ١/ ٢٦٧، التذكرة:١/ ٧٧، المختلف: ٢/ ٥٢.

٣ـ طه: ١٣٠.

٤ـ البقرة:٢٣٨.

٥ـ الكشّاف: ٣/ ٩٧.

النهار أيضاً بحمل الأمر على الرجحان المطلق. فتأمّل.

الخامسة: ﴿وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ* وَ مِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبارَ السُّجُودِ﴾ (١).

أي سبّح حامداً ربّك قبل الطّلوع وقبل الغروب و سبّحه أيضاً في بعض اللّيل و في أدبار السّجود.والتسبيح إمّا محمول على ظاهره، أو على الصّلاة فالصّلاة قبل طلوع الشمس الفجر، و قبل الغروب الظهر و العصر، و من اللّيل العشاءان.فيها دلالة على وسعة وقتها. «وأدبار السّجود التسبيح في آثار الصّلوات والسجود والركوع يعبّر بهما عن الصّلاة. و قيل: النوافل بعد المكتوبات. و عن عليّ -عليه الصّلاة و السّلام- الركعتان بعدالمغرب. وروي عن النبيّ ﷺ من صلّى بعد المغرب قبل أن يتكلّم كتبت صلاته في علّيّين» (٢).

ومثلهاموجودة من طرقنا أيضاً (٣) والظاهر أنّ المراد قبل أن يتكلّم بكلام أجنبيّ لا التعقيب، و هو مفسّر في الرواية الصّحيحة(٤)به.

والأدبار جمع دبر، وقرئ بكسر الهمزة مصدراً، والكلّ من أدبرت الصّلاة: إذا انقضت وتمّت، ومعناه وقت قضاء السّجود، كقولهم أتيتك خفوق النجم.

ويقرب من الآية ما في الطّور: ﴿وَسبّح بحمد ربّك حين تقوم﴾ (٥) أي سبّح بحمد ربّك حين تقوم من أيّ مكان.وقيل: من نومك. و قيل: تقوم إلى الصّلاة المفروضة، فقل سبحانك اللّهمّ وبحمدك، وقيل: صلّ بأمر ربّك حين

١ـ ق:٣٩و٤٠.

٢ـ الكشّاف:٤/ ٣٩٢.

٣ـ وسائل الشيعة: ٤/ ١٠٥٧، الباب ٣٠ من أبواب التعقيب.

٤ـ وسائل الشيعة: ٤/ ١٠٥٧.

٥ـ الطور: ٤٨.

تقوم من مقامك، قيل: الركعتان قبل صلاة الفجر، وقيل: حين تقوم من المجلس فقل سبحانك اللّهمّ وبحمدك لا إله إلاّ أنت اغفر لي و تب عليّ. و قد روي مرفوعاً أنّه كفّارة المجلس[١]. وروي عن عليّ -عليه الصلاة و السّلام- من أحبَّ أن يكتال بالمكيال الأوفى فليكن آخر كلامه من مجلسه: سبحان ربّك ربِّ العزّة عمّا يصفون و سلامٌ على المرسلين و الحمدلله ربّ العالمين[٢]. وقيل: اذكر الله بلسانك حين تقوم إلى الصلاة إلى أن تدخل في الصّلاة.

﴿ومِنَ اللَّيلِ فَسَبِّحْهُ وَ إدْبارَ النُّجُوم﴾ [٣] بالكسرقيل : المراد الأمر بقول: سبحان الله و بحمدك في هذه الأوقات، و قيل: يعني صلاة اللّيل، و روى زرارة و حمران و محمّد بن مسلم عن أبي جعفر و أبي عبد الله -عليهما السّلام- في هذه الآية قالا: إنّ رسول الله ﷺ كان يقوم من اللّيل ثلاث مرّات فينظر في آفاق السماء فيقرأ خمس آيات من آل عمران: ﴿إنَّ في خَلْقِ السَّمٰواتِ و الأَرْض- إلى قوله تعالى -إنّك لا تُخْلِفُ الْمِيعاد﴾[٤] ثمّ يفتح صلاة اللّيل الخبر[٥].

وقيل: معناه صلاة المغرب و العشاء الآخرة، و إدبار النجوم يعني الركعتين قبل صلاة الفجر، و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله -عليهما السلام- [٦] وذلك حين تدبر النجوم، أي حين تغيب بضوء الصّبح ، و قيل: معناه صلاة الفجر المفروضة، و قيل: معناه لا تغفل عن ذكر ربّك صباحاً و مساءً و نزّهه في جميع أحوالك ليلاً و نهاراً فإنّه لا يغفل عنك و عن حفظك. و في هذه الآية دلالة على

١- رواه مرفوعاً في المجمع. و رواه مسنداً السجستاني في سننه: ٥٦٣ و ٥٦٤ في حديثين فراجع. ب
٢- وسائل الشيعة: ٤/ ١٠٤٦، الباب ٢٤ من أبواب التعقيب.
٣- الطور:٤٩.
٤- آل عمران: ١٩٠- ١٩٤.
٥- وسائل الشيعة: ٣/ ١٩٥، الباب ٥٣ من أبواب المواقيت.
٦- مجمع البيان:٩/ ١٧٠.

أنّه سبحانـه قد ضمن حفظه و كـلاءته حتّى بلّغ الـرسالة [١]. الله يعلم بحقيقـة كلامه و غيره.

ويدلّ على رجحان القيام للصّلاة عن المضـاجع و الصّلاة بالليل، و دعاء الربّ خـوفاً مـن العقاب و طمعـاً في الثواب، و الإنفـاق ممّا رزقـه الله تعالى قـوله تعالى: ﴿**تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربّهم خوفاً و طمعاً وممّا رزقناهم ينفقون**﴾ [٢] «يـرتفع جنـوبهم عـن مواضـع اضطجاعهـم لصـلاة اللّيل و هـم المتهجّدون باللّيل الّذين يقومون عـن فرشهم للصلاة، و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ» [٣].

فهو القيـام في اللّيل لصـلاة اللّيل والتهجّـد المشهور. و ظـاهر الآيـة أنّهم يقومون للدعاء خوفاً من عدم الإجابة وطمعاً لها، كأنّه الدُّعاء في الوتر و غيره.

«وقيل: هم الّذيـن لا ينامون حتّى يصلّوا العشاء الآخرة. قـال أنس: نزلت فينـا معاشر الأنصـار كنّـا نصلّي المغرب فـلا نـرجع إلى رحـالنـا حتّى نصلّي مع النبيّ ﷺ صلاة العشاء. وقيل: هم الّذيـن يصلّون ما بين المغرب و العشاء الآخرة و هـي صلاة الأوّابين. و قيـل: هـم الّذيـن يصلّـون العشـاء و الفجر في جماعـة ﴿**يدعون ربّهم خوفاً**﴾ من عـذاب الله ﴿**وطمعاً**﴾ في رحمة الله ﴿**و ممّا رزقهـم الله ينفقون**﴾ في سبيل الله و طاعته» [٤].

واعلم أنّ وجوب الصلوات ليس من الفقه فـانّه من ضروريات الدّين، مع أنّ الآيات الـدالّة عليها في غـاية الإجمال فكان تـركها أليـق، و لكن ذكرنـا بعض الآيات في ذلك لبيان الوقت، وبعض الفوائد الأُخر.

١ـ مجمع البيان: ٩/ ١٧٠.

٢ـ السجدة: ١٦.

٣ـ مجمع البيان: ٨/ ٣٣١.

٤ـ مجمع البيان: ٨/ ٣٣١.

تذنيب

﴿سابِقُوا إلى مَغْفِرةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[١] قيل: تدلّ على أنّ المراد بالأمر الفور[٢]، و ذلك غير ظاهر، فـانّه يحتمل أن يقال: المراد استحباب المسارعـة، فانّه إنّما يقال مثل هذا الكلام عـرفاً إذا لم يكن واجباً.فتأمل. و يؤيّـده دخول المستحبّات أيضاً فيه فتدلُّ على استحباب فعل العبادات أوّل وقتها كما تقدّم.

١ـالحديد:٢١.

٢ـراجع الذريعة إلى أُصول الشريعة:١/ ١٣٤.

النوع الثالث: في القبلة

و فيه آيات:

منها: ﴿قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضٰيها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللهُ بِغٰافِلٍ عَمّا يَعْمَلُونَ﴾[1].

الرؤية هنا بمعنى العلم، و التقلّب التحوّل والتحرّك في الجهات، و القبلة هي الكعبة للقادر على المشاهدة على سبيل العادة، و للبعيد الجهة على ما هو المشهور، و الرضا هو المحبّة، و التولية هو التصيير و التصريف، و الشطر هو الجانب و النحو و الجهة، و الحرام هو المحرّم كالكتاب بمعنى المكتوب، و الحقّ هو وضع الشيء موضعه، و الغفلة هي السّهو عن بعض الأشياء.

المقصود[من الآية] أنّ الله تعالى يقول للنبيّ ﷺ: إنّا قد نعلم تردّد وجهك في جهة السماء أي توجّهك نحوها انتظاراً لتحويل القبلة، النازل منها نحوك، إلى قبلة تحبّها و تتشوّق إليها لأغراضك الصحيحة الّتي في نفسك، و وافقت في ذلك مشيّة الله وحكمته، وهي قبلة أبيك إبراهيم ـ عليه و على آله السلام ـ و أدعى إلى الإيمان لأنّها مفخرتهم و مطافهم، فلنعطينّك تلك القبلة المرضيّة.

ثمّ بيّنها بقوله: «فولّ» أي فاجعل تولية وجهك في جهة المسجد و سمته، و

---

١ ـ البقرة: ١٤٤.

اصرفه نحو المسجد المحرّم فيه القتال، و إخراج الملتجي و المصيد، و باقي ما يحرم على المحرم يعني اجعل قبلتك الّتي تتوجّه إليها للصّلاة وغيرها تلك الجهة.

ثمّ أشار إلى وجوب ذلك على كلّ مكلّف في كلّ مكان بقوله تعالى: **﴿وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾** ولعلّ في التعبير بالنحو و المسجد دون البيت دلالة على وسعة أمر القبلة، و أنّها الجهة الواسعة، لا البيت كما هو للقريب. واختيار المسجد دون الحرم مع أنّها أدلُّ لئلاّ يتوهّم كون الحرم قبلة للبعيد كما قيل. على أنّه يحتمل أن يكون المراد الحرم و يكون التعبير عنه باسم أشرف أجزائه، فيكون تسمية للكلّ باسم الجزء، أو على أنّ حكمه حكم المسجد في وجوب التعظيم، ويؤيّده وصفه بالحرام، و يحتمل أن يكون التعبير عن البيت با لمسجد الحرام، تسمية للجزء باسم الكلّ فيكون القبلة للقريب نفسه، و للبعيد جهته كما هو مذهب أكثر الأصحاب.

وعلى التقادير لا تفاوت في القبلة المتعيّنة للبعيد، فإنّها مبنيّة إمّا على العلامات الموضوعة لها شرعاً على ما ذكره الفقهاء، مثل جعل الجدي خلف المنكب الأيمن، و هو مجمع الكتف و العضد، وقال المحقّق الثاني[1] وهو الكتف، وذلك غير ظاهر بحسب اللغةو الشرع و الدليل، و إمّا على المقدّمات الهيويّة كما بيّنها أهلها لكلّ إقليم إقليم.

فالجهة حينئذٍ هي السمت والجانب المأخوذ للتوجّه إلى القبلة المعتبرة في الأُمور المعيّنة على الوجه المقرَّر من العلامات المتعيّنة له إمّا من دليل شرعيّ أو عقليّ كما أُشير إليه. وقد ذكر أصحابنا تعاريف كثيرة لها[2] و كاد أن لا يكون واحد منها سالماً مع أنّه لا اعتداد بتحقيقها إذ الواجب استعمال العلامات فقط، و

١ـ جامع المقاصد:٢/ ٥٤.

٢ـ جواهر الكلام:٧/ ٣٦٤.

ليست الجهة واقعة في النصّ بحيث مالم تتحقّق لم يجز لنا التوجّه إلى القبلة، و هو أمر ظاهر.

ثمّ اعلم أنّه قال في مجمع البيان: «ذكر أبو إسحاق الثعلبي عن كنانة عن ابن عبّاس أنّه قال: البيت كلّه قبلة، و قبلة البيت الباب، و البيت قبلة أهل المسجد، و المسجد قبلة أهل الحرم، و الحرم قبلة أهل الأرض. وهذا موافق لما قاله أصحابنا أنّ الحرم قبلة من نأى عن الحرم من أهل الآفاق» انتهى[1].

لعلّه يريد بعض الأصحاب وهو الشيخ [2] ومن تبعه وقد ضعّفه المتأخّرون إذ دليله بعض الروايات الغير الصّحيحة[3].

ويدلّ على كون القبلة هي البيت نفسه للقريب وجهته للبعيد أدلّة صحيحة و إن كان في إفادتها تأمّل، إلاّ أنّها تتمّ بضمّ أُمور أُخر.

مع أنّه يلزمه خروج الصفّ عن القبلة إذا زاد عن الحرم، إلاّ أن يؤوّل بجهة الحرم، فيبقى النزاع في القريب حيث يجوّز الشيخ مع قدرة التوجّه إلى البيت التوجّه إلى الحرم مع العلم بأنّه غير موافق للبيت، وكذا المسجد، على أنّه ينبغي أن يقول«من خرج» بدل «من نأى» و أيضاً كون الباب فقط قبلة البيت غير واضح، و لا مطابق لكلام أصحابنا، بل للأدلّة أيضاً، فكلام ابن عبّاس غير واضح. ولعلّ الإسناد إليه غير صحيح أو محمول على الأفضليّة.

وأيضاً إنّ أمر القبلة على ما أفهم من قلّة أدلّته مع اهتمام الشارع ببيان أحكام الشرع حتّى مستحبّات الخلاء واسع جدّاً، وليس أمر القبلة بمضيّق بل فيه وسعة وقناعة بأدنى التوجّه المناسب إلى جهة البيت، كما يفهم من كلام بعض

١ـ مجمع البيان:١/ ٢٢٧.

٢ـ الخلاف:١/ ٢٩٥، المبسوط: ١/ ٧٨.

٣ـ وهو ما رواه ابن عقدة عن الصادق ـ عليه السّلام ـ .راجع التهذيب:٢/ ٤٤، الخلاف:١/ ٢٩٦، الفقيه:١/ ١٧٧، علل الشرائع:٢/ ٨.

الأصحاب مثل المحقّق الثاني [١] من أنّه لابدّ من حصول زاويتين قائمتين من الخطّ الخارج من بين عيني المصلّي الواصل إلى الخطّ الّذي هو الجهة، مع أنّه ما بيّن الخطّ الجهتيّ، و كلام الذكرى [٢] من أنّه لا يجوز الانحراف و لو قليلاً.

أمّا قلّة الأدلّة فظاهرة إذ الآية الكريمة في غاية الإجمال، إذ من يعرف أنّ نحو المسجد أين؟ مع أنّه ورد في المدينة المشرّفة، فإذا علم ذلك هناك ببيان مثلاً فمن أين يفهم حال جميع الآفاق مع الاحتياج إليه للكلّ للصّلاة ليلاً ونهاراً، بل دائماً لمن يصلّي والذّبح و الاحتضار و الدفن و للمستحبّات من الجلوس والدعاء والانحراف في الخلاء وغير ذلك.

و ليس من الأخبار الآن إلاّ خبر واحد في التهذيب[٣] في نهاية ما يكون من ضعف السند، فانّه قال عن الطاطريّ بغير واسطة عن جعفر بن سماعة، عن علاء بن رزين، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما ـ عليهما الصلاة والسلام ـ قال: سألته عن القبلة قال: «ضع الجدي على قفاك و صلّ». وطريقه إليه غير واضح، و هو ضعيف جدّاً على ما ذكروه، وفي الطريق جعفر بن سماعة، و هو أيضاً من الضعفاء.

و آخر في الفقيه بغير إسناد قال رجل للصادق ـ عليه الصلاة و السّلام ـ : «إنّي أكون في السفر ولا أهتدي للقبلة باللّيل، فقال : أتعرف الكوكب الّذي يقال له الجدي؟ قلت: نعم، قال: اجعله على يمينك، وإذا كنت في طريق الحجّ فاجعله بين كتفيك» [٤].

وهما مع ما في سندهما في غاية الإجمال كما ترى. و استبعد من الحكيم العالم أن يكلّف بمثل هذا التكليف الشاقّ بهذه الأدلّة فقط.

١ـ راجع شرح الألفية ضمن رسائل المحقّق الكركي: ٣/ ٢٤١، الجواهر: ٧/ ٣٣٦.

٢ـ الذكرى: ١٦٢.

٣ـ التهذيب: ٢/ ٤٥.

٤ـ الفقيه: ١/ ١٨١.

وأمّا ما يدلّ على عدم الضيق فهو بعض الأخبار الصّحيحة أيضاً مثل قولهم ـ عليهم الصّلاة والسّلام ـ : بين المشرق و المغرب قبلة[١] كما يظهر من قوله تعالى أيضاً : ﴿ولله المشرق و المغرب﴾[٢] الآية على الظاهر.

و إن كان سبب ترك الأدلّة المفصّلة تفويض أمر القبلة إلى علم الهيئة فعلى تقدير التسليم فذلك أيضاً علم دقيق كثير المقدّمات على ما يفهم من لسان أهله، ولا يمكن الوصول إلى التحقيق به إلاّ بمشقّة كثيرة في زمان طويل، و التكليف به أيضاً بعيد عن الشرع و قوانينه و لطفه، و كونه شريعة سهلة سمحة. والتفويض إلى تقليد أهل ذلك العلم أيضاً بعيد، إذ تقليدهم مع عدم عدالتهم، ليس من قوانين الشرع، إذ الظاهر أنّه لابدّ من الانتهاء إلى قول بعض الحكماء الّذي لا نعلم إسلامه فضلاً عن العدالة و إن أمكن وجود من يعلم عدالته مع علمه به من غير أخذ ممّن تقدّم من الحكماء فهو نادر جدّاً.

ومع ذلك كلّه لا يحصل العلم بالبيت، بل و لا مكّة بل و لا الحرم أيضاً. نعم يدّعي بعضهم[٣] القدرة عليه، مع وجود آلات كثيرة بحيث لا يمكن استحصاله إلاّ لمثل السلطان، و مع ذلك كيف يمكن في البراري و القرى الّتي لايعلم عرضها و ما رصدوها بل في البلد المرصد أيضاً فانّهم يعيّنون عرض البلد من موضع معيّن من البلد، مثل وسط البلد فيبقى نهاية البلد غير مرصد، فيتفاوت الحال فلا يفيد إلاّ تخميناً مع أنّه في الأصل تخمينيّ إذ التحقيق على ما يظهر من كلامهم ممّا يعسر جدّاً، بل لا يمكن لعدم مساعدة الآلات.

على أنّا نجد الاختلاف فيما بينهم أيضاً في المسائل والتحقيقات، نعم يقرب ذلك للمهرة في الجملة، ولكن لا يسمن و لا يغني من جوع، و أيضاً ما نعرف

١ـ التهذيب:١/ ٤٨، الاستبصار:١/ ٢٩٧، الفقيه:١/ ١٧٩.

٢ـ البقرة:١١٥.

٣ـ راجع الذكرى:١٦٢، الجواهر:٧/ ٣٤١.

وجه ضمّ الأصحاب [١] مشرق الاعتدال و مغربه، إلى علامة العراق، مع أنّ الظاهر أنّ قبلتهم ليست نقطة الجنوب كما يظهر من المشاهدة في مكة وتعيين الجدي خلف المنكب مع أنّهم يقولون حين كونه علامة هو واقع على النقطة الشماليّة الّتي يوافق خطّ نصف النّهار والقطب، فيكون حينئذ بين الكتفين فكأنّه بالنسبة إلى بعض البلدان.

وأيضاً جعل النجم الصغير الّذي بينه و بين الفرقدين قطباً لكونه عنده كما يظهر من كلام العامّة أيضاً على ما رأيت في حاشية على المحرَّر [٢] غير واضح، على ما سمعت من بعض أهل هذا العلم الّذي هو خالي الّذي لا نظير له اليوم في هذا العلم[٣] بل يقول إنّ القطب قريب من الجديّ جدّاً. وأيضاً شاهدته كما قال فانّي نظرت وعلّمت علامة و رأيت هذا النجم الصغير يتحرّك كثيراً و يقطع دائرة كبيرة، وحركة الجدي كانت قليلة جدّاً، ودائرته أقلّ من دائرة تلك النجم بكثير، إذ رأيته كأنّه ما يتحرّك من أوّل اللّيل إلى نصفه تخميناً ثمّ تبيّن له حركة قليلة. وأيضاً كلام أكثر الأصحاب خال عن تسميته قطباً و ما رأيته إلاّ في شرح الإرشاد للشيخ زين الدّين ـ رحمه الله ـ[٤].

ثمّ جعلهم قبلة خراسان مثلاً مثل قبلة العراق كالكوفة بعيد أيضاً لأنّه شرقيّ بالنسبة إلى الكوفة من مكّة، مع أنّهم يقولون إنّ قبلتها يقينيّة، إذ ثبت

١ـ راجع روض الجنان: ١٩٦، جامع المقاصد: ٢/ ٥٥.

٢ـ قال في كشف الظنون: المحرّر في فروع الشافعية للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، المتوفى حدود سنة ٦٢٣ و هو كتاب معتبر مشهور بينهم وله شروح متعدّدة.
وكانت العبارة في النسخة المطبوعة هكذا: كما يظهر من كلام العلاّمة أيضاً على ما رأيت في حاشيته على المحرّر. و صححناها طبقاً لبعض النسخ المعتبرة.

٣ـ هو المولى إلياس الأردبيلي من أعلام القرن العاشر ، راجع طبقات أعلام الشيعة(القرن العاشر).

٤ـ روض الجنان: ١٩٦.

بالتواتر صلاة المعصوم فيه بتلك القبلة، و العجب أنّا نرى الجديّ في الكوفة خلف المنكب لا خلف الكتف كما قاله المحقّق الثاني[١] وجعل قبلة خراسان و أكثر بلاد العجم على وضع الجديّ خلف الكتف، وغيّر ما كان على غير ذلك إليه و الظاهر خلاف ذلك وأنّ ما فعله بعيد جدّاً خصوصاً في الخراسان . الله يعلم.

ومنها: ﴿وَللهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وٰاسِعٌ عَليمٌ﴾[٢].

﴿المشرق﴾ مبتدأ ﴿لله﴾ متعلّق بمقدّر خبره، و ﴿المغرب﴾ عطف عليه و الفاء للتفريع و أين للمكان و «ما» زائدة كما في حيثما وكيفما ، متضمّن لمعنى الشرط، و هو مفعول فيه لتولّوا، وهو فعل شرط حذف نونه بالجزم وفاء ﴿فثمّ﴾ للجزاء و ﴿وجه الله﴾ مبتدأ و «ثَمَّ» ظرف لمقدّر خبره، و الجملة جزاؤه.

والمقصود من الآية على ما يفهم من الكشّاف[٣] أنّ البلاد والأرض المنقسمة إلى المشرق أي النصف الّذي فيه محلّ طلوعها، والمغرب أي النصف الّذي فيه محلّ غروبها كلّها ملك لله، ففي أيّ مكان فعلتم التولية بمعنى تولية وجوهكم شطر المسجد الحرام بدليل قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ مٰا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ فثمّ وجه الله أي ثمّ جهته الّتي جعلها قبلة لكم، وأمركم أن تجعلوا وجوهكم إليها حيث ما كنتم، أو فثمّ ذاته تعالى يعني عالم بما فعلتم فيه، فيقبل منكم و يثيبكم مثل ما أثابكم في المسجد الحرام و بيت المقدس.

يعني أنّكم إذا منعتم أن تصلّوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس كما

١ـ جامع المقاصد:٢/ ٥٤.

٢ـ البقرة:١١٥.

٣ـ الكشّاف:١/ ١٨٠.

فهم مـن الآية السابقـة. وهي ﴿ومن أظلم﴾ الآية [١] فانّها قبلها بلا فصـل فقد جعلت لكـم الأرض مسجداً فصلّوا في أيّ بقعة و أيّ جـزء منها أردتم فـانّ الكلّ لله، و افعلوا التولية، أي ولّوا وجوهكم شطر المسجد الحرام فانّ ذلك ممكن في كلّ مكان، و ليست بمخصوصـة بمكان دون مكان، ويريد الله أن يدفـع بذلك و هم من يتوهّم عدم إمكان التوجّه إلى جهة واحدة من جميع الأمكنة.

﴿إنّ الله واسع﴾ الرّحمة يريد التـوسعة و اليسر لعباده ﴿عليم﴾ بمصالحهم، فـإنّ المصلحة الحاصلـة للصّلاة في المسـاجد حـاصلة لهم في أيّ مكـان كان مـع التولية وحصول سائر الشرائط.

وليست هذه بمنسـوخة و لا مخصوصة بحال الضرورة و لا بالنـوافل مطلقاً أو حال السفر كما يفهم من سائر التفاسير.

أمّا سبب النزول: «فقيل كان اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة عن بيت المقدس، وقيل نزلت في [صلاة] التطوّع على الـراحلة، حيث توجّهت حال السفر قاله في مجمع البيان ثمّ قـال: هذا مرويّ عن أئمّتنا ـ عليهم السلام ـ روي عن جابر أنّه قال: بعث النبيّ ﷺ سريّة كنـت فيها و أصابتنا ظلمـة، فلم نعرف القبلـة، فقال طائفـة منّا: قد عرفنـا القبلة هي هنا قِبَـل الشمال فصلّوا و خطّوا خطوطـاً، و قال بعضنـا: القبلة هـي ههنـا قِبَل الجنـوب فخطّوا خطـوطـاً فلمّا أصبحوا و طلعـت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلمّا رجعنا من سفرنا سألنا النبيّ ﷺ عن ذلك فسكت فـأنزل الله تعالى هذه الآية. و قيل كـان للمسلمين التوجّه حيث شاءوا في صلاتهم، وفيه نزلت الآية ثمّ نسخت بقوله تعالى: ﴿فولّ﴾ الآية» [٢].

ويفهم من رواية جـابر أنّه لا تجب الصّلاة حال الحيرة إلى أكثر مـن جانب

١ـ البقرة: ١١٤: ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها ... ﴾.

٢ـ مجمع البيان: ١/ ١٩١.

واحد و يكفي الظـنّ إلى جهته ، و إن لم يكن عن علامات شرعيّـة و أنّ العلم قبل الفعـل ليس بشرط بـل إذا حصل الظـنّ وفعل وكـان موافقـاً لغرضـه كان مجزيـاً لا يحتاج إلى الإعادة، كما يفهم من عبارات الأصحاب.

وأمّا الحكم المستفاد من الآية بناء على الأوّل فهو إباحة الصلاة في أيّ مكان كان، وعموم التوجّه إلى المسجد الحرام، وأمّا على ما يستفاد من ظاهرها قبل التأمّل فهـو عدم اشتراط القبلـة مطلقاً ويقيّـد بحـال الضرورة، أو النافلـة على الراحلـة سفراً لما مرّ، وغير ذلك، و يحتمل عموم النافلة فتأمّل.

النوع الرابع:
في مقدّمات أُخر للصلاة

و فيه آيات:

الأُولى: ﴿**يا بَني آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُواري سَوْءاتِكُمْ وَ ريشاً وَ لِباسُ التَّقْوىٰ ذٰلِكَ خَيْرٌ...**﴾ [1].

أي خلقناه لكم بتدبيرات سماويّة وأسباب نازلة منه، و نظيره قوله تعالى: ﴿**وَ أَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعامِ**﴾ [2] وقوله تعالى: ﴿**وَ أَنْزَلْنَا الحَديد**﴾ [3] فأشار إلى أنّ للأُمور السماويّة مثل المطر دخلاً في حصول اللّباس.وقد تكون إشارة إلى الرتبة فقط، فانّ حصول اللباس لمّا كان بأمر الله وحكمته، وكان عالياً، فصار نازلاً من الأعلى إلى الأسفل.

﴿**يواري سوءاتكم**﴾ صفة ﴿**لباساً**﴾ يستر عورتكم و روي أنّ العرب كانوا يطوفون البيت عراة و يقولون لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها.

﴿**وَ ريشاً**﴾ عطف على لباساً، و هو لباس التجمّل.

ففي الأوّل إشارة إلى وجوب ستر العورة باللّباس مطلقاً لقوله يواري

١ـ الأعراف:٢٦، و مابعدها ذيلها.

٢ـ الزمر:٦.

٣ـ الحديد : ٢٥.

سوءاتكم فانّه يدلّ على قبح الكشف و أنّ الستر مراد الله تعالى، و في الثاني إلى استحباب التجمّل باللّباس. و يمكن فهم اشتراط كون اللّباس مباحاً لأنّ الله تعالى لا يمنُّ بإعطاء الحرام.

﴿ولباس التقوى﴾ أي خشية الله أو الإيمان أو لباس يقصد به العبادة و الخشية من الله تعالى و التواضع له، كالصوف والشعر، أو مطلق اللّباس الذي يتّقى به من الضرر، كالحرّ و البرد و الجرح ، مبتدأ.

﴿ذلك خير﴾ خبره، بأن يكون «ذلك» مبتدأ ثان[1] و خبره «خير» والجملة خبر لباس، أو «ذلك» صفته و خير خبره أي لباس التقوى المشار إليه خير. وقرئ بالنصب[2] عطفاً على لباساً كأنّه يريد على الأخير لباس يتّقى به عن الحرّ و البرد والجرح و القتل دون اللّباس الّذي يستر عورته أو يتجمّل به، فاللباس ثلاثة قد امتنَّ الله على عباده بخلقه. وحينئذٍ[3] في «ذلك خير» تأمّل. ويمكن كونه خيراً لأنّه يحصل به الستر و الحفظ عن الحرّ و البرد والجرح بخلافهما. ويحتمل رجوعه إلى اللباس مطلقاً.

ثمّ أشار بقوله: **﴿ذلك من آيات الله لعلّهم يذّكّرون * يٰا بني آدم لايفتننّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنّة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما إنّه يريٰكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم إنّا جعلنا الشياطين أولياء للّذين لايؤمنون﴾**[4] إلى أنّ إنزال اللباس من آيات الله ليتذكّر الإنسان و يتّعظ، وأوصى إلى بني آدم أن لا يمتحنه الشيطان و يبتليه ببليّة، بأن يوقعه في ذنب يوجب دخوله

١ـ مبتدئاً ثانياً.

٢ـ راجع مجمع البيان: ٤/ ٤٠٨.

٣ـ في بعض النسخ: أي حين قرئ بالنصب عطفاً على لباساً في ذلك أي في كون ذلك القسم خيراً من القسمين الأوّلين تأمّل.

٤ـ الأعراف: ٢٦ و ٢٧.

النار و ينزع لباسه و يبدو عورته، كما فعل بأبويه، و أنّه يراهم و هم لا يرونه، فالحذر كلّ الحذر منه، و لابدّ من عدم الغفلة. وقال إنّ الشيطان هو أولياء [١] الّذين لا يؤمنون فلا يجوز للمؤمن أن يأخذه ولياً.

﴿وَ إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءَنا و الله أمرنا بها﴾ [٢] كأنّ المراد بالفاحشة الذنب الفاحش. قال القاضي: «فعلة متناهية في القبح و الفحش، كعبادة الصنم و كشف العورة» [٣] إذا فعلوها يعتذرون باتّباع الآباء و أنّ الله أمرهم بها فردّه الله تعالى بأن قال:

﴿قل إنّ الله لا يأمر بالفحشاء﴾ أي الله لا يأمر بالفحش و القبح فانّه قبيح و منهيّ عنه. كأنّه ترك الأوّل لظهور قبحه و عدم صلاحيّته للعذر [٤] ومثله في القرآن كثير، ففيه دلالة على عدم جواز التقليد، وأنّ الله لا يأمر بالقبح، وأنّه قبيح، وأنّه لا يفعل القبيح، وأنّ الفعل في نفسه قبيح، من غير أمر الشارع، وأمثالها كثيرة في القرآن العزيز مثل **﴿إنَّ الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذي القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر﴾** [٥] فقول الأشعريّ «إنّ الحسن محض قول الشارع افعل، و القبح قوله لا تفعل» باطل، و هو واضح.

وأكّد نفي صدور القبح عن الله تعالى بقوله: **﴿أَتقولون على الله ما لاتعلمون * قل أمر ربّي بالقسط﴾** [٦] ومعلوم قبح الأمر بالفحش، وأنّ الآمر به ليس بمقسط، ففيها تأكيدات على نفي القبح عن الله تعالى، وكون الفعل قبيحاً في

١ـ كذا.

٢ـ الأعراف:٢٨.

٣ـ أنوار التنزيل:١/ ٣٤٦.

٤ـ الأوّل قولهم: **﴿إنّا وجدنا عليها آباءنا﴾** و الثاني: **﴿والله أمرنا بها﴾** .ب.

٥ـ النحل: ٩٠.

٦ـ الأعراف:٢٨و ٢٩.

نفسه، فهو حجّة على النافي من الأشعريّ.

الثانية: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ كُلُوا وَاشْرَبُوا وَ لاتُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ...﴾[١].

أي لباسكم ، حيث إنّه ساتر للعورة، فهو زينة **﴿عند﴾** دخول **﴿كلّ مسجد﴾** لطواف أو صلاة أو مطلق دخول المساجد، ويحتمل أن يريد أخذ ثياب التجمّل فيهما فانّ الزينة أُخذت لله تعالى، فعلى الأوّل دليل وجوب ستر العورة في الصلاة والطواف. وعلى الثاني استحباب الزينة فيهما، أو مطلق المسجد، وقد فسّر بالمشط و السواك و الخاتم والسجّادة و السبحة.

ثمّ عقّب الأمر بالستر بالأمر بالأكل و الشرب وعدم التنزّه عن ذلك، بقوله: **﴿وكلوا و اشربوا﴾** ما طاب أو أُبيح أو استلذّ ممّا خلقه الله لكم كاللبس **﴿و﴾** لكن **﴿لا تسرفوا﴾** بتعدّي حدود الله مطلقاً بتحريم الحلال، وبالعكس، أو في المأكل و المشرب والملبس، فلا يجوز أكل و شرب و لبس ما لا يجوز، و لا ينبغي ما لا يليق بحاله، و عدم لبس لباس التجمّل وقت النوم و الخدمة، ونحو ذلك كما بيّن في محلّ تفصيله أو في الأكل والشرب حتّى يكون إشارة إلى كراهة وتحريم كثرة الأكل المؤدّي إلى المرض و لهذا قيل[٢] جمع الله الطبّ في نصف آية **﴿كلوا واشربوا و لا تسرفوا﴾** . **﴿إنّ الله لا يحبّ المسرفين﴾** أي يبغضه، فينبغي حمل **﴿ولا تسرفوا﴾** على الاسراف الحرام.

ثمّ أكّد ما تقدّم بقوله: **﴿قل من حرّم زينة الله﴾** [٣] أي قل يا محمّد ما حرّم

١ـ الأعراف: ٣١.

٢ـ القائل هو علي بن الحسين بن واقد للطبيب النصراني بمحضر هارون الرشيد العباسي. راجع الكشّاف: ٢/ ١٠٠، مجمع البيان: ٤/ ٤١٣.ب.

٣ـ الأعراف: ٣٢.

الله زينتـه، أي الأُمـور الّتـي خلقهـا الله تعـالى لـزينـة عبـاده ﴿**الّتي أخرج**﴾ **الله** ﴿**لعباده**﴾ أي خلقهـا لعباده و أخـرجهـا من النبـات كـالقطـن و الكتّان و مـن الحيوانات كالصوف و السفر آلات ﴿**والطيّبات من الرزق**﴾ المستلذّات من المأكل و المشرب أو المباحات. ففيهـا دلالة واضحة على أنّ الأشياء خلقـت على الإباحة دون الحرمة، كما في غيرها، كما صرّح به صاحب الكشّاف[١] في أوّل سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿**هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾[٢] أي لانتفاعكم بجميع ما خلق فيها بل هي وما فيها، كما دلّ عليه العقل فاجتمع الآن العقل و النقل على أنّ الأصل في الأُمور هو الإباحة، و غيرها يحتاج إلى الدليل. فتأمّل.

﴿**قل هي للّذين آمنوا**﴾ أي الطيّبات ثابتـة و مباحة للمؤمنين مـع مشاركة الكفّار لهم ﴿**في الحياة الدنيا خالصة**﴾ للمؤمنين مختصّة بهم ﴿**يوم القيامة**﴾ ففي الحياة الدنيا ، متعلّقة بمتعلّق ﴿**للّذين**﴾ و يحتمل بآمنوا، وخالصة حال عن ضمير الطيّبات في متعلّق ﴿**للّذين**﴾ ويوم القيامة ظرف لخالصة.

ثمّ أشار مرّة أُخرى إلى حصر المحرّمات الإضافيّة بقوله: ﴿**قُل إنّما حرّم ربّي الفواحش**﴾[٣] الفواحش ما زاد فحشه و قبحه، وقيل: المراد ما يتعلّق بالفروج ﴿**ما ظهر منها و ما بطن**﴾ جهرها و سرّها ﴿**والإثم**﴾ أي ما يوجب الإثـم تعميم بعد تخصيـص و قيل: شرب الخمـر ﴿**والبغي**﴾ الظلـم والكبر ﴿**بغير الحقّ**﴾ متعلّق بالبغي مؤكّداً له ﴿**وأن تشركوا بـالله ما لم ينزّل بـه سلطاناً**﴾ تهكّم بـا لمشركين ، و تنبيه على وجوب اتّباع البرهـان، حيث يفهم أنّه لو كان على الشرك بـرهان لوجب إلاّ أنّ البرهان عليه محال، و على تحريم اتّباع ما لم يدلّ عليه برهان ﴿**وأن تقولوا على الله ما لا تعلمـون**﴾ بـالإلحاد في صفـاته، و الافتراء عليـه، و إسنـاد الأُمـور الغير

١ـ الكشّاف: ١/ ١٢٢.

٢ـ البقرة: ٢٩.

٣ـ الأعراف: ٣٣.

الصادرة عنه إليه تعالى، منها أنّ الحكم في المسألة كذا مع أنّه ليس كذلك وأنّ الله يعلم كذا و لم يكن كـذلك، ويدخل فيه الفتوى و القضـاء بغير الاستحقاق وهو ظاهر، ومعلوم وجود محرّمات غير هذه المذكورات فهي متروكة الظاهر، و مخصوصة بها، و الحصر إضافيّ .فتأمّل.

الثالثة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [١].

كأنّه إشارة إلى بيان المستثنى الّذي أشار إليه بقوله:﴿**إلاّ ما يتلى**﴾ [٢] فمن المحرّمـات المتلوّة الميتـة، و الظاهـر أنّها كلّ حيوان فـارقته الـروح من غير تـذكية شرعيّة، و لو بإخراج المسلم السمك من الماء حيّاً و أخذ الجراد كذلك.

ويحتمل أن يكون المراد كلّ حيوان مأكول اللّحم حين حياته، وفارقته الروح من غير تذكية شرعيـة فيكون التحريم من جهة الموت خاصّة كما هـو ظاهر سوق الآية.

وظاهر لفظ الميتة مشعر بأنّ مـا لم تحلّ فيه الحياة منها لا يكون حراماً و لهذا استثناه الأصحاب مؤيداً بالإجماع على الظاهر و الأخبار[٣].

ويمكن أن يقـال: المتبادر من تحريـم الميتة تحريم أكلهـا كما في الدَّم و لحم الخنزيـر، و إن ثبت تحريـم جميع انتفاعـاتها فيكون بغيرهـا ، ويحتمل فهمـه أيضاً، ولهذا قالوا يحرم جميـع الانتفاعات بالميتة لأنّ العين ما تحرَّم، و تقـدير الأعمّ أولى، لئلاّ يلزم الإجمال و الترجيح بلا مرجّح، إذ لا قرينة على الخصوص. فافهم. وحينئذٍ يدلُّ على عـدم جواز لبـس جلد الميتة في الصـلاة و غيرها، دبغـت أم لا، كما يدلّ

١ـ المائدة:٣.

٢ـ المائدة:١.

٣ـ وسائل الشيعة: ٣/ ٢٥٠، الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي.

عليه الأخبار[1] بل إجماع الأصحاب.

ولا دلالة في الآية على نجاسة الميتة فتأمّل، وسوف يأتي البحث في تتمّة الآية في كتاب الأطعمة إن شاء الله تعالى.

الرابعة والخامسة: ﴿وَ الأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ فيها دِفْءٌ وَمَنافِعُ وَ مِنْها تَأْكُلُونَ[واللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكناً وَ جَعَلَ لَكُمْ...]﴾[2]، الآية.

عدّ الله تعالى نعماً منها: خلق الأنعام للإنسان، المشتملة على الدِّفء، و هو ما يدفأ به من الأكسية والملابس المأخوذة من شعرها وصوفها ووبرها، ومنافع أُخرى لهم مثل الركوب و اللبن و الحرث و أكل لحومها و غيرها. ثمّ عدّ نعماً أُخر بقوله: **﴿والله جعل لكم من بيوتكم﴾** أي جعل من البيوت المأخوذة من الحجر والمدر وغيرهما **﴿سكناً﴾** أي ما تسكن النفس إليه و تطمئنّ إليه من مسكن و موضع تسكنون فيه، **﴿وجعل لكم من جلود الأنعام﴾** يعني الادم **﴿بيوتاً﴾**.

قال القاضي: «ويجوز أن يتناول المتّخذ من الوبر و الصوف والشعر فإنّها من حيث إنّها نابتة على جلودها يصدق عليها أنّها مأخوذة من جلودها»[3]. فتأمّل فيه.

﴿تستخفّونها﴾ قباباً وخياماً يخفّ عليكم حملها في أسفاركم **﴿يوم ظعنكم﴾** أي وقت ارتحالكم من مكان إلى آخر **﴿ويوم إقامتكم﴾** أي الوقت الّذي تنزلون موضعاً تقيمون فيه، لا يثقل عليكم في الحالين **﴿ومن أصوافها﴾** وهي للضأن **﴿و أوبارها﴾** وهي للإبل **﴿و أشعارها﴾** للمعز **﴿أثاثاً﴾** مالاً، قيل أنواعاً من متاع البيت من الفرش والأكسية **﴿ومتاعاً﴾** أي سلعة تنتفعون بها و تتّخذونها

١ـ وسائل الشيعة: ٣/ ٢٤٩، الباب الأوّل من أبواب لباس المصلّي.

٢ـ النحل:٥و٨٠.

٣ـ أنوار التنزيل:١/ ٥٦٥.

﴿إلى حين﴾ إلى يوم القيامة عن الحسن، و قيل إلى وقت الموت، يحتمل أن يراد به موت المالك أو موت الأنعام، و قيل إلى وقت البلى و الفنا، و فيه إشارة إلى أنّها فانية فلا ينبغي للعاقل أن يختارها. كذا في مجمع البيان [١] و الأوّل بعيد.

السادسة: ﴿وَ اللهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمّا خَلَقَ ظِلالاً [وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً ...]﴾[٢].

أي و جعل لكم ممّا خلق من الأشجار و الأبنية ظلالاً أشياء تستظلّون بها في الحرِّ والبرد، ﴿**وجعل لكم من الجبال أكناناً**﴾ مواضع تسكنونها من كهف و ثقبة تأوون إليها، ﴿**وجعل لكم سرابيل**﴾ قمصاً من القطن و الكتّان و الصوف، ﴿**تقيكم الحرّ**﴾ ترك البرد، لأنّ ما يقيه يقيه، و اختاره على البرد، لأنّ المخاطبين أهل الحرّ و ليس عندهم البرد إلاّ قليلاً، فالحفظ عنه أهمّ عندهم. و قيل: إنّ الحرّ يقتل دون البرد. ويحتمل أنّ البرد يمكن دفعه بشيء مثل النار و الدخول في البيوت، بخلاف الحرّ، ﴿**وسرابيل**﴾ الدروع والجواشن ﴿**تقيكم بأسكم**﴾ شدّة الطعن و الضرب في الحروب، وتدفع عنكم سلاح أعدائكم. وفيها دلالة على إباحة هذه الأُمور و نحوها و هو ظاهر.فتأمّل. ﴿**يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها**﴾[٣] في الكشّاف قيل: إنكارهم النعمة هو قولهم: لولا فلان ما أصبت كذا، لبعض نعم الله ، وإنّما لا يجوز التكلّم بنحو هذا إذا لم يعتقد أنّها من الله و أنّه أجراها على يد فلان و جعله سبباً في نيلها» [٤]، فتدلّ على تحريم هذا القول، بل هو قريب من الكفر، ويدلّ عليه بعض الأخبار أيضاً، فلابدّ من الاجتناب و الاحتياط.

١ـ مجمع البيان:٦/ ٣٧٧.

٢ـ النحل:٨١.

٣ـ النحل:٨٣.

٤ـ الكشّاف: ٢/ ٦٢٦.

السابعة: ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسٰاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ وَ سَعىٰ فِي خَرابِهٰا أُولئِكَ مٰا كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهٰا إِلاّ خٰائِفينَ لَهُمْ في الدُّنْيٰا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذٰابٌ عَظيمٌ﴾[١].

المنع هو الصدّ و الحيلولة. قاله[٢] في مجمع البيان[٣]. الظلم اسم ذمّ لايجوز إطلاقه على الأنبياء والمعصومين كأنّه التعدّي و خلاف العدل و الخروج عن طاعة الله تعالى. والسعي هو الكسب، يقال فلان يسعى على عياله أي يكسب لهم و ضدّه الوقف و الترك. والخراب هو الهدم.

ومَن للاستفهام الإنكاريّ مبتدأ و أظلم خبره، و مساجد المفعول الأوّل لمنع، و أن يذكر مفعوله الثاني، و يحتمل أن يكون من محذوفة عن أن، لأنّ حذف حرف الجرّ عن أن قياس، و يجوز أن يكون مفعولاً له بحذف المضاف، أي كراهة أن يذكر. كذا في الكشّاف، ومجمع البيان[٤].

ولا يرد عليه أنّه يفيد تحريم المنع المعلّل و المقيّد لا المطلق، فيعلم الجواز في الجملة، لأنّ نهاية ما يفهم منه أنّه من منع لا لذلك، لا يكون أظلم، بل يوجد من هو أظلم و هو كذلك، فلا يحتاج إلى أنّها للمبالغة فيكون المبالغة أقلّ من المنع للكراهة. و زاد في مجمع البيان[٥] احتمال كون المذكور بدلاً عن مساجد، بدل اشتمال، كأنّه يقول ليس أحد أظلم ممّن منع أن يذكر في مساجد الله اسمه. لعلّ علاقة الاشتمال مثل اشتمال الظرف على المظروف، والتقدير: ومن أظلم ممّن منع

١ـ البقرة: ١١٤.

٢ـ في الأصل: قال.

٣ـ مجمع البيان: ١/ ١٨٩.

٤ـ الكشّاف: ١/ ١٧٩، مجمع البيان: ١/ ١٨٩.

٥ـ مجمع البيان: ١/ ١٨٩.

الناس من مساجد الله كراهية أن يذكر أو من ذكر الله.

وفي جعل مساجد ممنوعاً كما وقع في الاحتمال الأوّل مسامحة، فيحتمل القول بحذف المضاف و إقامة المضاف إليه مقامه، فكأنّ الأصل «متردّدي مساجد الله» فلا يرد ما قيل[1]: إنّ «منع» يقتضي مفعولين، و لا يمكن أن يقدّر إلّا الذكر فانّه الممنوع. على أنّ الذكر ممنوع منه، و الناس هم الممنوعون.

والمقصود تحريم المنع من ذكر الله في المساجد أيّ مسجد كان، وبأيّ ذكر كان و إن كان سبب النزول خاصّاً[2] بأنّه كان النزول في الرّوم حيث غزوا في بيت المقدس وخربوه، أو في المشركين حيث منعوا رسول الله ﷺ أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية. فتأمّل.

ولا يبعد أن يراد به مطلق العبادة فيه، بل المنع عن مطلق العبادة، لظهور العلّة.

وتدلّ الآية على تحريم السعي في خرابه، فيحرم الخراب بالطريق الأولى وفي ذكر السعي في الخراب بعد المنع إشعار مّا بأن يكون المنع عن الذكر فيها تخريباً، و العبادة فيها تعميراً، فيدخل الذكر فيها في تعمير المساجد.

وأمّا دلالة تتمّة الآية على تحريم دخول المساجد على الكفّار كما قيل[3]، فليس بظاهر، إذ ليس بظاهر في أنّ معناها النهي عن تمكّن الكفّار وتمكينهم من دخولها، إذ قد يكون معناها كما هو الظاهر ما كان ينبغي لهم الدُّخول في نفس الأمر و لا يليق لهم ذلك إلّا خائفين من أذى المسلمين، والإخراج لهم، وصار الأمر الآن بالعكس، يعني في الواقع ما يستحقّون الدخول إلّا خائفين و ذليلين

۱ـ القائل هو الزمخشري. راجع الكشّاف: ۱/ ۱۷۹.

۲ـ راجع مجمع البيان: ۱/ ۱۸۹ و الكشّاف: ۱/ ۱۷۹.

۳ـ راجع مجمع البيان: ۱/ ۱۹۰.

وهم يتعـدّون ذلك و يمنعون المسلمين مـن الدخول، كما يـدلّ عليه أيضاً آخـرها ﴿لهم في الدّنيا خزي و لهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ ويمكن كون ذلك الدخول خائفاً. والخزي هو الذلُّ في الدّنيا أو إعطاء الجزية عن يد و هم صاغرون، و يكون العذاب العظيم في الآخـرة إشارة إلى عذاب يوم القيامة، و هـو عظيم، وأيُّ عظيم نعوذ بالله منه.

قيل[١]: في الآية أحكـام.ما عرفناهـا بل لم يظهر كون بعضهـا حكماً في نفس الأمر مثل وجوب اتّخاذ المساجد كفايـة، ووجوب عمارة ما استهدم منها، ووجوب شغلها بالذكر، و استحباب كلّ واجب كفائي عيناً، فتأمّل. و هو أعلم.

الثامنة: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰـاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الآخِـرِ وَ أَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللهَ فَعَسىٰ أُولٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [٢].

فيها حثٌّ عظيم وترغيب جزيل على تعمير المساجد، وأنّ له شأناً كبيراً عند الله حتّى أنّه لابـدّ من اتّصاف فاعلـه بهذه الأوصاف الجليلة، و إلاّ ففعله كعـدمه فينبغـي أن يكون التعمير ممّـن يقيم الصّـلاة و يـؤتي الزكـاة، ولم يخش إلاّ الله و إلاّ فتعميره ليس تعميراً مرضيّاً.

والمراد المبالغة، و إلاّ فـالتعمير أمر مطلوب للشارع من كلّ مـؤمن و يترتّب عليه ثوابه الّذي قرّره الله ولكن قد يكون فيـه الزيادة بالإخلاص، و اتّصاف فاعله بالأفعال الحسنة، و لا بُعد في ذلك، ولهذا قيل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» فكأنّـه إشارة إلى أنّ المؤمن الكامـل لم يترك شيئاً من العبادات، بـل يجعل غير الله معدوماً حتّـى لم يخف ممّا يهلكه من الإنس والجنّ، و يجعل خـوفه وطمعه منحصراً

١ـ راجع كنز العرفان:١/ ١٠٦.

٢ـ التوبة: ١٨.

فيه تعالى، و مع ذلك يرجى أن يكون من المهتدين.

ثمّ إنّه قيل[١]: يحتمل أن يكون المراد بالتعمير رمّ المساجد باصلاح ما يستهدم و تزيينها، و إزالة ما تكره النفس منه، مثل كنسها، فانّه روي: «من كنس مسجداً يوم الخميس و ليلة الجمعة و أخرج من التراب مقدار ما يذرُّ في العين غفر له [٢] والإسراج فيها روي: أنّه «من أسرج في مسجد سراجاً لم تزل الملائكة و حملة العرش يستغفرون له مادام في ذلك المسجد ضوؤه» [٣]. ويحتمل أن يكون المراد شغلها بالعبادة مثل الصّلاة و الذكر و تلاوة القرآن، و تجنّبها من أعمال الدّنيا و اللّهو و اللّعب وعمل الصنايع بل الحديث فانّه روي: «الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب» [٤]. قيل المراد اللّهو من الحديث.

وأيضاً قد ذكروا أنّ منع المساجد من العبادة فيها تخريب حتّى إطفاء السراج.

ويمكن أن يكون المراد كلاهما ولا بعد في ذلك لوجود الدليل عليهما، كما عرفت، مع إمكان الصدق عرفاً و شرعاً وإن يكن لغة و عرفاً عاماً و الله يعلم بحقيقة الحال.

وهنا آيات أُخر تتعلّق بالمساجد ذكرنا آية منها:

﴿وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [٥].

١ـ راجع مجمع البيان: ٥/ ١٣، الكشّاف: ٢/ ٢٥٤.

٢ـ الوسائل: ٣/ ٥١١، الباب ٣٢ من أبواب أحكام المساجد.

٣ـ الكشّاف: ٢/ ٢٥٥، المحاسن: ٥٧، كنز العرفان: ١/ ١٠٨، الوسائل: ٣/ ٥١٣، الباب ٣٤ من أبواب أحكام المساجد.

٤ـ الكشّاف: ٢/ ٢٥٤ و ٣/ ٤٩١، التفسير الكبير: ١٦/ ١٠ وفيهما: «تأكل البهيمة الحشيش» بدل «تأكل النار الحطب».

٥ـ الأعراف: ٢٩.

أي توجّهوا إلى عبادة الله مستقيمين، غير عادلين إلى غيرها، و أقيموها نحو القبلة في كلّ وقت سجود أو في كلّ مكانه و هو الصّلاة، أو في أيّ مسجد حضرت الصّلاة وأنتم فيه، لا تؤخّروها حتّى تعودوا إلى مساجدكم، فيحتمل استخراج صلاة التحيّة على ما قيل[١]. فتأمّل. ثمّ أمرهم بالدّعاء عند كلّ مسجد مخلصين له ذلك. وفيه دلالة على الحثّ على الدّعاء في المساجد.

﴿يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا لاٰ تَتَّخِذُوا الَّذينَ اتّخَذُوا دينكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الّذينَ أُوتُوا الكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفّارَ أولياء وَ اتّقوا الله إنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ﴾[٢].

يعني الّذين يتّخذون دينكم لهواً و لعباً و هزواً، ويتمسخرون بدينكم من أهل الكتاب و المشركين، لا يصحّ و لا يجوز لكم أيّها المؤمنون أن تحبّوهم و تولّوهم و يكون بينكم و بينهم مودّة و وداد، و أن تكونوا أولياء لهم، و تجعلونهم أولياء لكم، بل بينكم و بينهم البغضاء و القتال، فإنّ محبّة الله لا يجتمع مع محبّة عدوّه، و اتّقوا الله في موالاتكم أعداء الله إن كنتم مؤمنين حقّاً وأنّ الإيمان يعاند موالاة أعداء الدّين، ففيه إشعار بعدم جواز موالاة الفسّاق، و المعاشرة معهم، بحيث يشعر بالصداقة، فافهم.

التاسعة: ﴿وَ إِذٰا نٰادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوهٰا هُزُواً وَ لَعِباً ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاٰيَعْقِلُونَ﴾[٣].

أي لا تتّخذوا الّذين إذا ناديتم إلى الصلاة اتّخذوا مناداة الصلاة أي الأذان هزواً و لعباً «أولياء».

١ـ راجع كنز العرفان: ١/ ١٠٨.

٢ـ المائدة: ٥٧. ذكرها كالمقدّمة للآية التاسعة الآتية. ب.

٣ـ المائدة: ٥٨.

قيل: «كان رجل من النصارى إذا سمع أشهد أنّ محمّداً رسول الله في الأذان قال: حرّق الكاذب، يعني المؤذّن، فدخلت خادمته أي جاريته بنار ذات ليلة و هو نائم، فتطايرت منها شرارة في البيت فاحترق البيت، واحترق هو و أهله ـ لعنه الله ـ.

قيل: فيه دليل على ثبوت الأذان بنصّ الكتاب لا با لمنام وحده» [1] وفيه تأمّل، إذ فيه دلالة على ثبوته في الشرع، ففي الكتاب دلالة على أنّه كان في الشرع ذلك، أمّا ثبوته بالكتاب فلا.

ولمّا كان لعبهم و هزؤهم من أفعال السفهاء و الجهلة قال: ﴿لا يعقلون﴾ كأنّه لا عقل لهم.

١ـ الكشّاف: ١/ ٦٥٠.

النوع الخامس
في مقارنات الصلاة و فيه آيات

قد استدلّ على وجوب القيام والنيّة و القنوت بقوله تعالى: ﴿وَ قُومُوا للهِ قَانِتِينَ﴾[1] وفي إفادته لها تأمّل لا يخفى.

وكذا استدلّ على وجوب تكبيرة الإحرام المشهور على الوجه المنقول بقوله تعالى: ﴿وكبّره تكبيراً﴾[2] وقوله: ﴿وَ رَبّك فكبّر﴾[3] وفي دلالتهما أيضاً خفاء فافهم.

واستدلّ على وجوب القراءة حتّى السورة أيضاً بقوله تعالى وهي الرابعة: ﴿فاقرؤا ما تيسّر من القرآن﴾[4] و بقوله تعالى: ﴿فاقْرؤا مٰا تَيَسَّر منه﴾[5] وفي إتمام الاستدلال به أيضاً تأمّل يعلم بالتأمّل في تقريره مع التأمّل في الآية و تفسيرها. وقد فسرّت القراءة بصلاة اللّيل[6]، وهو ظاهر سوق الكلام ، أو تلاوة القرآن في اللّيل أو مطلقاً، استحباباً أو وجوباً، لحفظ المعجزة وغيرها. و المخاطب هو ـ صلوات

١ـ البقرة: ٢٣٨.

٢ـ الإسراء: ١١١.

٣ـ المدّثر: ٣.

٤ـ المزمّل: ٢٠.

٥ـ المزمّل: ٢٠.

٦ـ مجمع البيان: ١٠/ ٢٨٢.

الله عليه ـ مع طائفة معه، وأمّا القراءة في الصلاة فلا يفهم . فتأمّل.

الخامسة: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ٱرْكَعُوا وَ ٱسْجُدُوا وَٱعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ ٱفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [١].

ليس فيها دلالة على استحباب السجود عند قراءتها، بل وجوب الركوع و السجود، كأنّه في الصلاة، وعبادة الربّ من الصوم و الصلاة و الحجّ والغزو و غير ذلك ثمّ أمر بفعل الخيرات مطلقاً مثل صلة الرحم. وفي الكشّاف: «صلة الرحم و مكارم الأخلاق و افعلوا ذلك كلّه لعلّكم تفلحون وأنتم راجون الفلاح، طامعون فيه، غير مستيقنين، ولا تتّكلوا على أعمالكم. وعن عقبة بن عامر قال: قلت: يا رسول الله في سورة الحجّ سجدتان؟ قال: نعم، إن لم تسجدهما فلا تقرأهما» [٢].

السادسة: ﴿وَ أَنَّ الْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ فَلاٰ تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾ [٣].

قيل: المراد بالمساجد الأعضاء السبعة الّتي يسجد عليها، و أُيّد بقوله ﷺ: أُمرت أن أسجد على سبعة آراب أي أعضاء، وقد روي ذلك عن أبي جعفر ـ عليه الصلاة والسلام ـ [٤]. فالمعنى أنّها لله أي خلقت لأن يعبد بها الله، فلا تشركوا معه غيره في سجودكم عليها.

و الظاهر أنّها المساجد المعروفة كما قيل. فالمعنى أنّها مختصّة بالله تعالى،

١ـ الحجّ: ٧٧.

٢ـ الكشّاف: ٣/ ١٧٢. والحديث في سنن أبي داود: ٢/ ٥٨ وسنن الدار قطني: ١/ ٤٠٩ و سنن الترمذي: ٢/ ٤٧١.

٣ـ الجنّ: ١٨.

٤ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٧٢. والحديث يوجد في سنن أبي داود فراجع.

فلا يتعبّد فيها مع الله غيره.

وقيل: المراد بقاع الأرض كلّها لقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً» [١] فلا يعبد فيها غيره.

وقيل: المسجد الحرام عبّر [عنه] با لمساجد لأنّه قبلتها وهو بعيد، الله يعلم.

قيل السجدات [٢] جمع مسجَد بالفتح مصدراً، فالمراد يجب السجود لله، فلا يفعل لغيره.

السابعة: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾

ومثلها: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾ [٣].

روي من طرق العامّة [٤] أنّه لمّا نزلت الأُولى قال النبيّ ﷺ: اجعلوها في ركوعكم، ولمّا نزلت الثانية قال: اجعلوها في سجودكم. ومن طرقنا [٥] عن الصادق ـ عليه الصلاة و السلام ـ أنّه يقول في الركوع سبحان ربّي العظيم و في السجود سبحان ربّي الأعلى، الفريضة واحدة و السنّة ثلاثة.

فالرّوايتان تدلّان على كون الذكر الخاصّ فيهما، و لكن بحذف «وبحمده» و تدلُّ غيرهما على زيادته و هي مقبولة كما ثبت في الأُصول، وكذا على إجزاء مطلق التسبيح، بل مطلق الذكر و ذلك غير بعيد، و الاحتياط قولهما ثلاثاً مع

١ـ الكشّاف: ٤/ ٦٢٩، مجمع البيان: ١٠/ ٣٧٢.

٢ـ الكشّاف: ٤/ ٦٣٠. يعني قيل: المراد با لمساجد السجدات....

٣ـ الواقعة: ٧٤ و٩٦، الحاقة: ٥٢، الأعلى: ١.

٤ـ سنن أبي داود: ١/ ٢٣٠، سنن ابن ماجة: ١/ ٢٨٧، الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٣/ ١٨٥، سنن الدار قطني: ١/ ٣٤٣، نيل الأوطار: ٢/ ٢٤٦.

٥ـ التهذيب: ٢/ ٧٦، الاستبصار: ١/ ٣٢٢، وسائل الشيعة: ٤/ ٩٢٢، الباب ٤ من أبواب الركوع.

زيادة «وبحمده».

الثامنة: ﴿وَلَا تَجْهَر بِصَلاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلاً﴾[1].

قال في مجمع البيان: «في معناه أقوال أحدها: أنّ معناه لا تجهر بإشاعة صلاتك عند من يؤذيك، و لاتخافت بها عند من يلتمسها منك عن الحسن، وروي أنّ النبيّ ﷺ كان إذا صلّى فجهر في صلاته تسمّع له المشركون فشتموه، وآذوه فأمره سبحانه بترك الجهر، وكان ذلك بمكّة في أوّل الأمر وبه قال سعيد بن جبير و روي ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله ـ عليهما السلام ـ[2]».

ولا يخفى بعده، فانّه حينئذٍ لا معنى لقوله: ﴿وَ لاتخافت بها و ابتغ﴾ ولعلّ الرواية عنهما غلط. ويؤيّده نقل خلاف ذلك عنه ـ عليه الصلاة و السلام ـ[3] أو الإخفات محمول على[4] حديث النفس، بحيث لا يظهر الحروف والابتغاء على وجه لا يسمع من يؤذي و يستمع. فتأمّل.

«وثانيها: أنّ معناه لا تجهر بدعائك و لا تخافت به، ولكن اطلب بين ذلك سبيلاً، فالمراد بالصّلاة الدعاء».

ولا يخفى بُعده أيضاً، فانّ المتبادر منها الصلاة الشرعيّة، وأنّ الإخفات في الدعاء مطلوب، قال الله تعالى: ﴿ادعوا ربّكم تضرّعاً و خفية﴾[5] وفي موضع آخر:

١ـ الإسراء: ١١٠.

٢ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٤٦. وراجع العياشي: ٢/ ٣١٨، الكشّاف: ٢/ ٧٠٠، التفسير الكبير: ٢١/ ٧٠، الجامع لأحكام القرآن: ١٠/ ٢٢٢، كنزالعرفان: ١/ ١٢٩، البرهان: ٢/ ٤٥٣.

٣ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٧٦٣، الباب ٢٥ و ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة.

٤ـ في بعض النسخ: محمول على عدم حديث النفس....

٥ـ الأعراف: ٥٥.

﴿**وخيفة و دون الجهر من القول**﴾ [١] وفي الأخبار ما يدلّ عليه كثير[٢].

«**وثالثها**: أنّ معناه لا تجهر بصلاتك كلّها و لا تخافت بها كلّها و ابتغ بين ذلك سبيلاً» بأن تجهر بصلاة اللّيل، و تخافت بصلاة النهار، ليمكن المتابعة والجماعة في الفريضة والقيام للنافلة أيضاً.

هذا أيضاً بعيد، وغير مفهوم، مع أنّه لابدّ من جعل صلاة الفجر من اللّيليّة، وجعل ركعتي العشاء و الأخيرة من المغرب من النهاريّة، وهو ممّا لا يفهم بوجه.

«**ورابعها**: لا تجهر جهراً يشغل به من يصلّي قربك، و لا تخافت حتّى لا تسمع نفسك، عن الجبائيّ، و قريب منه ما رواه أصحابنا عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ أنّه قال: الجهر بها رفع الصوت شديداً، و المخافتة ما لم تسمع أذنك، و ابتغ بين ذلك سبيلاً أي قراءة وسطٍ بين الجهر و المخافتة» [٣].

وهذا هو المتبادر، فالمنهيّ هو الجهر العالي جدّاً بحيث يخرج عن كونه قارئاً في الصلاة، و الإخفات الخفيّ بحيث يلحق بحديث النفس، و يخرج عن القراءة، فلا يجوز الإفراط ولا التفريط، بل يجب الوسط و الاقتصاد و العدل وما بين الإفراط و التفريط. ولكن علم من السنّة الشريفة [٤] اختيار بعض أفراد هذا الوسط في بعض الصلوات: الجهر في الجملة للرّجل في الصبح و أوّلتي المغرب والعشاء، وجميع النوافل اللّيليّة، والإخفات في غيرها.

ولكن كون ذلك على سبيل الوجوب غير معلوم الدليل، إذ لا دليل على

١ـ الأعراف: ٢٠٥.

٢ـ راجع الكافي: ٢/ ٥٠١، العياشي: ٢/ ٤٤، البرهان: ٢/ ٥٧.

٣ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٤٦.

٤ـ راجع وسائل الشيعة: ٤/ ٧٦٣، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة.

وجوب التفصيل المشهور، ويؤيّد عدمه الأصل، والرواية الصحيحة [١] وظاهر الآية وخفاء معنى الجهر والاخفات.

وبيانُهم في الرجل: بحيث يعدُّ عرفاً جهراً، و الإخفات بها لا يسمعه القريب بحيث لا يعدُّ عرفاً جهراً، بل يعدُّ إخفاتاً، و إن كان ممّا يسمعه القريب بل البعيد أيضاً، وفي المرأة لا يسمعه الأجنبيّ، غيرُ معلوم المأخذ، مع عدم الوضوح و البيان، فانّ فيه خفاء. فيمكن حمل الرواية المجملة في الجهر و الإخفات على الاستحباب للجمع ، كما هو مذهب علم الهدى في الانتصار. والله يعلم بحقيقة الحال و الصواب.

و قال في الكشّاف: «بصلاتك» بقراءة صلاتك على حذف المضاف، لأنّه لايلتبس من قبل أنّ الجهر و المخافتة صفتان تعتقبان على الصوت لا غير، و الصلاة أفعال و أذكار. وكان رسول الله ﷺ يرفع صوته بقراءته، فإذا سمعه المشركون لغوا وسبّوا، فأمر بأن يخفض من صوته. والمعنى ولا تجهر حتّى تسمع المشركين و لا تخافت حتّى لا تسمع من خلفك، و ابتغ بين الجهر و المخافتة سبيلاً وسطاً ـ انتهى ـ [٢].

هذا مع عدم ظهوره لا يوافق المسألة ، إذ ليس دائماً مأموراً بإسماع من خلفه، بل مأمور في بعضها بذلك في الجملة و في بعضها بعدمه.

«وذهب قوم إلى أنّ الآية منسوخة بقوله: ﴿**ادعوا ربّكم تضرُّعاً و خفية**﴾ [٣] وابتغاء السبيل مثل: لانتحاء الوجه الوسط في القراءة» [٤].

١ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٧٦٣، الباب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة.

٢ـ الكشّاف: ٢/ ٧٠٠.

٣ـ الأعراف: ٥٤.

٤ـ الكشّاف: ٢/ ٧٠١.

وفيها ما تقدّم ، مع زيادة لزوم النسخ، على أنّه غير لازم لامكان الجمع، فتأمّل.

التاسعة : ﴿إِنَّ اللهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [١].

أي قولوا الصلاة والسلام على رسول الله ، أو اللّهمّ صلّ و سلّم عليه. في الكشّاف: معناه الدعاء بأن يترحّم عليه و يسلّم [٢] . وفي رواية كعب بن عجرة[٣] :إنّا قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلاة؟ فقال: قولوا: اللّهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم [٤]. وظاهرها وجوب الصلاة والسلام عليه في الجملة فيحتمل أن يكون الصلاة هي الّتي جزء التشهّد، والسلام حال حياته، و قد يكون واجباً حينئذٍ، أو يكون مندوباً كما يسلّم عليه في آخر الصلاة بقول: السّلام عليك أيّها النبيّ و رحمة الله وبركاته، أو يقصد بالسّلام المخرج عن الصلاة، أو يكون بمعنى التسليم و الانقياد كما قيل.

ويحتمل وجوب الصلاة عليه كلّما ذكر، كما دلّ عليه بعض الأخبار [٥]، وبالجملة لا يفهم وجوب غير ذلك.

قال في الكشّاف: الصلاة عليه واجبة، وقد اختلفوا في حال وجوبها،

١ـ الأحزاب:٥٦.

٢ـ الكشّاف: ٣/ ٥٥٧.

٣ـ في الأصل كعب الأحبار و هو من سهو القلم.ظ.

٤ـ راجع سنن ابن ماجه:١/ ٢٩٣، سنن النسائي: ٣/ ٤٧، تفسير ابن كثير:٥/ ٤٩٥، نيل الأوطار:٢/ ٢٨٥، أمالي الصدوق:٥/ ٣، أمالي الطوسي ٢/ ٤٣، وسائل الشيعة: ٤، الباب ٣٥ من أبواب الذكر، كنزالعرفان:١/ ١٣٤، مجمع البيان:٨/ ٣٦٩.

٥ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٩٩٩، الباب ١٠ من أبواب التشهد.

فمنهم من أوجبها كلّما جرى ذكره، وفي الحديث: من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ فدخل النار فأبعده الله» [١]. هذه مرويّة من طرقنا أيضاً مع غيرها [٢]، «ويروى أنّه قيل: يا رسول الله أرأيت قول الله تعالى: **﴿إنّ الله و ملائكته يصلّون على النبيّ﴾** فقال ـ عليه الصلاة و السلام ـ: «هذا من العلم المكنون، و لولا أنّكم سألتموني عنه، ما أخبرتكم به، إنّ الله وكّل بي ملكين، فلا أُذكر عند عبد مسلم فيصلّي عليّ إلاّ قال ذانك الملكان غفر الله لك، وقال الله و ملائكته جواباً لذينك الملكين: آمين، ولا أُذكر عند عبد مسلم فلا يصلّي عليّ إلاّ قال ذانك الملكان: لا غفر الله لك، وقال الله و ملائكته جواباً لذينك الملكين: آمين» [٣]. ومنهم من قال: يجب في كلّ مجلس مرّة، و إن تكرّر ذكره، كما قيل في آية السجدة، وتسميت العاطس و كذلك في كلّ دعاء في أوّله و آخره. ومنهم من أوجبها في العمر مرّة، و كذا قال في إظهار الشهادتين مرّة. و الّذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عليه عند كلّ ذكر، لما ورد من الأخبار انتهى [٤].

والأخبار من طرقنا أيضاً مثل الأوّل موجودة مع صحّة بعضها، ولا شكّ أنّ احتياط الكشّاف أحوط.

واختار في كنز العرفان الوجوب كلّما ذكر وقال: «إنّه اختيار الكشّاف. ونقل عن ابن بابويه [٥]. وأنت تعلم أنّه لم يفهم اختياره.

ويمكن اختيار الوجوب في كلّ مجلس مرّة إن صلّى آخراً، وإن صلّى ثمّ ذكر

١ـ الكشّاف: ٣/ ٥٥٧.

٢ـ الكافي: ٢/ ٣٥٩، المحاسن: ١/ ٩٥، أمالي الصدوق: ٤٦٥، وسائل الشيعة: ٤/ ٩٩٩، الباب ١٠ من أبواب التشهد.

٣ـ راجع الدر المنثور: ٥/ ٢١٨.

٤ـ الكشّاف: ٣/ ٥٥٧ـ٥٥٨.

٥ـ كنز العرفان: ١/ ١٣٣.

يجب أيضاً كما في تعدّد الكفّارة بتعدّد الموجب إذا تخلّلت ، و إلاّ فلا.

ولعلّ دليل عدم الوجوب الأصل والشهرة المستندان إلى عدم تعليمه ﷺ للمؤذّنين، و تركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم، كما يفعلون الآن، ولو كان لنقل. فتأمل.

ثمّ قال في الكشّاف: «فإن قلت: فما تقول في الصلاة على غيره ﷺ قلت: القياس يقتضي جواز الصلاة على كلّ مؤمن، لقوله تعالى: **﴿هو الّذي يصلّي عليكم و ملائكته﴾** [١] وقوله: **﴿وصلّ عليهم إنّ صلاتك سكن لهم﴾** [٢] و قوله ﷺ «اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى» [٣]، ولكن للعلماء تفصيلاً في ذلك، وهو أنّها إن كانت على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبيّ و آله، فلا كلام فيها، و أمّا إذا أُفرد غيره من أهل البيت بالصّلاة كما يفرد هو، فمكروه لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله ﷺ، ولأنّه يؤدّي إلى الاتّهام بالرّفض» [٤].

ولا يخفى مافيه فانّ ما ذكره برهان لا قياس، و إنّ البرهان من العقل والنقل كتاباً وسنّة كما نقله، ومثله قوله تعالى: **﴿وبشّر الصابرين * الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعون* أُولئك عليهم صَلوات من ربّهم و رحمة﴾** [٥] فإنّها تدلّ على أنّ صلوات الله على من يقول هذا بعد المصيبة، و لاشكّ في صدوره كذلك عن أهل البيت، بل غيرهم أيضاً. فإذا ثبت لهم الصلاة من الله فيجوز القول بذلك لهم، وهو ظاهر، اقتضى جوازه مطلقاً، بل الانفراد بخصوصه

١ـ الأحزاب: ٤٣.

٢ـ التوبة: ١٠٣.

٣ـ راجع سنن أبي داود: ٢/ ١٠٦، سنن ابن ماجه: ١/ ٥٧٢، صحيح البخاري بشرح الكرماني: ٨/ ٤٠، صحيح مسلم بشرح النووي: ٧/ ١٩٠، مجمع البيان: ٥/ ٦٨، الكشّاف: ٣/ ٥٥٨، غاية المراد: ١/ ٢٦٩.

٤ـ الكشّاف: ٣/ ٥٥٨.

٥ـ البقرة: ١٥٥ـ ١٥٧.

فلا مجال للتفصيل. ولا ينبغي جعلـه شعاراً له أيضاً ﷺ، ولا ذلك مانعاً، مع أنّه لا معنى للحكم بكراهـة ما ثبت بالبرهان العقليّ و النقليّ كتابـاً وسنّة من الترغيب والتحريص [١] بالأمر به، و إنّما صار ذلك شعاراً له ﷺ بسبب جعلهم ذلك له ﷺ ومنعهم لغيره ﷺ ومع أنّ كون أهل بيته مثله في هذه الحال ممّا لا قصور فيه، كما هو عند الاجتماع، و إنّما صـار ذلك شعار الـرفضة، لأنّهم فعلـوا ذلك، وتركـه غيرهم بغير وجـه و إلاّ فهـو مقتضى البرهـان. ومـع ذلـك لا يستلـزم كونـه شعـاراً لهم و متـداولاً بينهم، تـركـه ،و إلاّ يلزمهـم تـرك العبادات كـذلـك فانّها شعـار لهم. وبالجملة لا ينبغي منع ما يقتضي العقل والنقل جـوازه بل استحبابه و كونه عبادة بسبب أنّ جماعـة من المسلمين يفعلـون هذه السنّـة والعبادة، فـانّ ذلك تعصّـب وعناد محض، و ليس فيه تقرّب إلى الله تعالى و طلب لمرضاته وعمل لله تعالى، و هو ظاهر، و لا يناسب من العلماء العمل إلاّ لله.

ولهم أمثال ذلـك كثيرة، مثل مـا ورد في تسنيم القبـور [٢] أنّ المستحبّ هو التسطيـح ، و لكن هـو شعار للـرفضة فـالتسنيـم خير منه، وكـذلك في التختّـم باليمين [٣]وغير ذلك، ومنه ذكر «على» بعـد قوله [٤]«صلّى الله عليه و على آلـه»، وترك الآل معه ﷺ مع أنّه مـرغوب بغير نزاع، و إنّما النزاع كـان في الأفراد، فانّهم يتركون الآل معه، و يقولون صلّى الله عليه.والعجب أنّهم يتركون الآل و في حديث كعب بن عجرة [٥] حيث يقولون: سأله عـن كيفيّة الصلاة عليه، فقال ﷺ قولوا:

١ـ في بعض النسخ: و التحريض با لمعجمة.

٢ـ راجع الخلاف: ١/ ٧٠٦ ، المبسوط للسرخسي:٢/ ٦٢.

٣ـ راجـع الكافي: ٦/ ٤٦٩، التهذيـب:٦/ ٥٢، علل الشرائع:١/ ١٥٨، وسـائل الشيعة: ٣/ ٣٩٣، مصباح المتهجد.

٤ـ كذا في النسخ، و لعلّ الصحيح :قول.

٥ـ في الأصل: كعب الأحبار وهو من سهو القلم .ظ .كما مرّ في صفحة ١٣١ و مرّ ذكر مآخذ الحديث فراجع.

اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم و آل إبراهيم، فتأمّل.

ويدلُّ على أنّ إيذاء الله ورسوله حرام موجب للّعن أبداً قوله تعالى: **﴿إنّ الّذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدّنيا و الآخرة وأعدّ لهم عذاباً مهيناً﴾** [١].

ويدلُّ على تحريم إيذاء المؤمنين والمؤمنات، أي المسلمين و المسلمات بغير استحقاق وجناية يقتضي ذلك، و يبيحه قوله تعالى: **﴿والّذينَ يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا﴾** أي بغير جناية و استحقاق تبيح ذلك **﴿فقد احتملوا بهتاناً و إثماً مبيناً﴾** [٢].

ويدلّ على أنّ التقوى و هو الاتيان بالمأمور به والانتهاء عن المعاصي، و القول السّديد أي قولاً حقّاً عدلاً، موجب لإصلاح الأعمال، و غفران الذُّنوب قوله تعالى: **﴿يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمنوا اتّقوا الله وَ قُولُوا قَولاً سَديداً * يصلح لكم أعمالكم و يغفرلكم ذنوبكم﴾** [٣] والمراد حفظ اللّسان في كلّ باب لأنّ حفظه و سداد القول رأس الخير كلّه، و المعنى راقبوا الله من حفظ ألسنتكم و تسديد قولكم، فانّكم إن فعلتم ذلك أعطاكم الله ما هو غاية الطلبة، من تقبّل حسناتكم، و الإثابة عليها، و من مغفرة سيّئاتكم و تكفيرها.

وقيل: إصلاح الأعمال التوفيق في المجيء بها صالحة مرضيّة.

١ـ الأحزاب: ٥٧.

٢ـ الأحزاب: ٥٨.

٣ـ الأحزاب: ٧٠ و ٧١.

النوع السادس: في المندوبات

و فيه آيات

الأُولى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[1].

قيل [2]:المراد صلاة العيد، فيكون دليلاً على وجوبها، ويكون الشرائط مستفادة من السنّة الشّريفة ويؤيّده ﴿وانحر﴾ على تقدير أنّ المراد به نحر الإبل كما قيل، و يمكن إرادة ذبح ما ذبح ليدخل الشاة وغيرها أيضاً، أي صلّ صلاة العيد، و اذبح أُضحيّتك، ويكون المراد الهدي الواجب، أو يكون وجوب الأُضحيّة مخصوصاً به ﷺ للإجماع المنقول على الظاهر على عدم وجوبها على أُمّته، بل هي سنّة مؤكّدة للأخبار [3] المذكورة في محلّها، و إن نقل الوجوب عن ابن الجنيد في الدّروس [4] قال: وروى الصّدوق خبرين [5] بوجوبها على الواجد، وأخذ ابن الجنيد بهما.

وقيل: المراد صلاة الفجر با لمشعر، و ذبح الهدي بمنى.

وقيل: المراد الصّلاة مطلقاً وجعل نحر المصلّي إلى القبلة فيها، وهو كناية عن استقبال القبلة فيها فكأنّه قيل: صلّ إلى القبلة.

١ـ الكوثر:٢.

٢ـ راجع مجمع البيان:١٠/ ٥٤٩، الدر المنثور: ٦/ ٤٠٣، تفسير أبي الفتوح:٥/ ٥٩٤.

٣ـ الفقيه: ٢/ ٢٩٢.

٤ـ الدروس: ١/ ٤٤١، المختلف: ١/ ٣٠٧.

٥ـ راجع الفقيه: ٢/ ٢٩٢، وسائل الشيعة: ١٠/ ١٧٣.

ويحتمل كـون المراد رجحان فعـل الصّلاة لله مطلقـاً و الذبـح له، ويكـون التفصيل بالوجوب والندب من السنّة والإجماع.

وقد نقل في مجمع البيان أخبارا [١] دالّة على أنّ المراد رفع اليد بالتكبيرات في الصلاة إلى محاذاة نحـر الصّدر و هـو أعلاه كا لمنحـر، أو موضـع القلادة قـاله في القاموس [٢] «و هي رواية عمر بن يزيد [٣] قال: سمعت أبا عبد الله ـ عليه السّلام ـ يقول في قوله: ﴿**فصلّ لربّك وانحر**﴾: هو رفع يديك حـذاء وجهك، و رواية عبد الله بن سنان [٤] عنه ـ عليه الصلاة و السلام ـ مثلها و رواية جميل [٥] قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه الصلاة و السلام ـ ﴿**فصلّ لربّك وانحر**﴾ فقال بيده هكذا يعني استقبـل بيديه حذاء [٦] وجه القبلة في افتتاح الصّلاة، وفي روايـة مقاتل ابن حيّان [٧] عن الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين ـ عليه الصلاة و السلام ـ قال: لمّا نزلت هذه السّورة قال النبيّ ﷺ لجبرئيل: ما هذه النحرة [٨] الّتي أمرني ربّي بها؟ قـال: ليست بنحرة ولكنّه يأمـرك إذا عزمت للصلاة أن تـرفع يديك، إذا كبّرت و إذا ركعـت، و إذا رفعت رأسك من الـركوع، و إذا سجدت فـانّه صلاتنا و صـلاة الملائكة في السّماوات السبع فـانّ لكلّ شيء زينة، وإنّ زينة الصّلاة رفع الأيـدي على كلّ تكبيرة. وقال النبي ﷺ: رفع الأيدي من الاستكـانة، قلت: وما الاستكـانة؟ قال: ألا تقرأ هـذه الآية: ﴿**فما استكانوا**

١ـ مجمـع البيان: ١٠/ ٥٥٠، وسـائل الشيعة: ٤/ ٧٢٥، البـاب ٩ من أبـواب تكبيرة الإحرام، الـدر المنثور: ٦/ ٤٠٣.

٢ـ القاموس: ٦١٧.

٣ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٧٢٨.

٤ـ التهذيب: ٢/ ٦٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٧٢٥.

٥ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٧٢٨.

٦ـ في الأصل: حذو.

٧ـ في بعض النساخ: ابن حنان.

٨ـ في المجمع: النحيرة و بنحيرة.

لربّهم و ما يتضرّعون﴾ [١] وقال في مجمع البيان بعده: أورده الثعلبيّ و الواحديّ في تفسيريهما» [٢].

فيكون المراد مطلق الصّلاة و رفع اليدين معاً إلى حذاء الوجه و الخدّ حال تكبيراتها ويكون مستحبّاً كما هو رأي أكثر الأصحاب، ويؤيّده الأصل و الشهرة والاحتمالات في الآية. و بعض الأخبار الدّالّة على الترك ، مثل صحيحة [٣] حمّاد المشهورة الطويلة فانّه ترك فيها رفع اليد في تكبير السجود كجلوس الاستراحة يدلّ على عدم وجوبها لأنّه في مقام التعليم ، وكما في صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ـ عليهما السلام ـ قال: على الإمام أن يرفع يده في الصّلاة ، ليس على غيره أن يرفع يده في الصّلاة [٤] . والظاهر أنّه لا قائل بالفرق، قال في التهذيب: وقال محمّد بن الحسن: المعنى في هذا أنّ فعل الإمام أكثر فضلاً و أشدّ تأكيداً من فعل المأموم، وإن كان فعل المأموم أيضاً فيه فضل على ما بيّناه، و الأولى «الغير» بدل «المأموم» في الموضعين، و الرّواية الأخيرة فانّها تدلّ على أنّها من زينة الصّلاة، و أنّه من التضرّع و الخضوع فيها و معلوم عدم وجوبها، فانّهما زائدتان على الأصل. والاحتياط أن لا يترك، فانّه نقل عن السيّد ـ قدّس سرّه ـ [٥] وجوبه، كأنّه لما تقدّم ، مع صحّة رواية عبد الله بن سنان [٦] فانّها صحيحة في التهذيب ولرواية أُخرى صحيحة [في التهذيب][٧].

١ـ المؤمنون: ٧٦.

٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٥٥٠.

٣ـ الفقيه: ١/ ١٩٦.

٤ـ التهذيب: ٢/ ٢٨٧، قرب الاسناد: ٢٠٨، وسائل الشيعة: ٤/ ٧٢٦، الباب ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام.

٥ـ الانتصار: ٤٤، الدروس :١/ ١٦٧، الذكرى: ١٧٩.

٦ـ مرّ ذكر مصدرها.

٧ـ التهذيب: ٢/ ٦٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٧٢٦.

ويحتمل إرادة السيّد ـ قدّس سرّه ـ أيضاً بالوجوب الاستحباب فانّه قد يطلق ذلك عليه. ويؤيّده أنّه ما نقل عنه وجوب التكبير صريحاً و يبعد وجوب الرفع به مع عدم وجوبه، وجعل ذلك شرطاً، و لهذا قال الشهيد ـ رحمه الله ـ: كأنّه قائل بوجوب التكبير أيضاً إذ لا معنى لوجوب الكيفيّة مع استحباب الأصل، و فيه تأمّل معلوم، و يدلّ على عدمه أيضاً بعض الأخبار [1].

ويمكن فهم استحباب التعوّذ بالله، وأخذ العوذة بالله من الشيطان و الجنّ والإنس و سحرهم و من عينهم، من المعوَّذتين.

وأيضاً يمكن فهم استحباب الاستغفار و التوبة إلى الله تعالى مع عدم العلم بحصول الذّنب، فلا يبعد الغسل المستحبّ له حينئذٍ أيضاً من سورة النصر و غيرها. استفهم الله يفهّمك.

الثانية: ﴿فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ﴾ [2].

لمّا ذكر العمل الصالح قبله بقوله: **﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أُنثى وهو مؤمن﴾** [3] الآية ذكر الاستعاذة من الشيطان اللّعين عند تلاوة القرآن، إشارة إلى أنّ الاستعاذة من جملة العمل الصالح. أي إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من أن يوسوسك و يغلّطك وينسيك، بأن تقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، و عبّر عن إرادة القراءة بالقراءة للظهور و التبادر كما يقال إذا أفطرت فقل هذا الدعاء، و إذا أكلت فسمّ واغسل يديك، و المراد قبله، كقوله تعالى: **﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾** [4] الآية.

١ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٧٢٧.

٢ـ النحل: ٩٨.

٣ـ النحل: ٩٧.

٤ـ المائدة: ٦.

روي عن عبد الله بن مسعود قال قرأت على رسول الله ﷺ فقلت : أعوذ بالله السّميع العليم من الشيطان الرّجيم فقال لي: قل أعوذ بالله من الشيّطان الرّجيم، هكذا أقرأنيه جبرئيل ـ عليه السّلام ـ عن القلم عن اللّوح المحفوظ [١].

فظاهر هذه الآية الشريفة بانضمام أنّ الأمر للوجوب، يفيد وجوب الاستعاذة عند ابتداء قراءة القرآن مطلقاً حتّى أنّه لو قطعها في الأثناء ثمّ أراد أن يقرأ فيستعيذ ثمّ يقرأ و لو كانت كلمة.

والحاصل أنّه يستعيذ دائماً فيقرأ إلاّ في الاستدامة، فيلزم وجوبه في كلّ ركعة يقرأ فيها، ولكنّ الظاهر أنّه ما ذهب إليه أحد من العلماء، و يحتمل كون الوجوب من خصائصه ﷺ .نعم نقل وجوبها عن أبي عليّ الحسن بن الشيخ الطوسيّ [٢] ـ رحمهما الله ـ في أوّل الركعة قبل الحمد، فقط، محتجّاً بها، و لا دلالة فيها عليه بخصوصه، و كأنّه نظر إلى أنّه يعلم الوجوب دائماً، وما ذهب إليه أحد [من العلماء] فيختصّ بأوّل الركعة، فلا يكون المراد إلاّ ذلك، وهو بعيد، إذ القول لغيره في ذلك أيضاً غير ظاهر. و إرادة قراءة الركعة الأُولى من الصّلاة الواجبة من ذلك أيضاً بعيد، لا يفهم من غير قرينة دالّة عليه، فلا يمكن إرادة الله تعالى ذلك.

فيحمل على الاستحباب دائماً كما هو الظاهر، ويؤيّده بُعد التخصيص المذكور، وقرب كون الأمر للندب، ولو كان مجازاً مع كثرته، وكونه خيراً منه، فتبقى الآية على عمومها، وبُعد وجوب الاستعاذة مع عدم القائل بمجرّد إرادة الأمر المندوب أي قراءة القرآن، إذ له أن يرجع بعد، فما تجب القراءة أصلاً، فكيف الاستعاذة؟ ولهذا قالوا [٣] لا يجب الغسل مثلاً إلاّ إذا كانت غايته من الصّلاة

١ـ راجع التهذيب: ٢/ ٦٧، الكافي: ٣/ ٣١٠، أنوار التنزيل: ١/ ٥٦٩، كنز العرفان:١/ ١٤٩، عوالي اللئالي:٢/ ٤٧، وسائل الشيعة: ٤/ ٧٢٣، مستدرك وسائل الشيعة: ٤/ ٢٦٥.

٢ـ راجع الذكرى:١٩١.

٣ـ راجع غاية المراد:١/ ١١.

و دخول المساجد و قراءة العزائم واجبة، فلا يوجبونه بقصد الصّلاة و غيرها، وهو ظاهر ومصرّح به. فتأمّل.

والأصل وقول أكثر العلماء وعدمها في تعليم الصّلاة كما مرّ، وخلوّ الأخبار عنها فتأمّل.

قال في مجمع البيان: «والاستعاذة استدفاع الأدنى بالأعلى، على وجه الخضوع والتذلّل، وتأويله: استعذ بالله من وسوسة الشيطان عند قراءتك لتسلم في التلاوة من الزلل وفي التأويل من الخطل، والاستعاذة عند التلاوة مستحبّة غير واجبة بلا خلاف في الصلاة وخارج الصلاة» [1]. فحملها على الاستحباب غير بعيد إلاّأنّ الظاهر حينئذٍ كان استحبابها في أوّل كلّ ركعة، وما رأيت قائلاً به منّا فكأنّه خصّ بالدليل مثل الإجماع، وأنّه فعل واحد وقراءة واحدة، مع أنّها ليست بصريحة في العموم بحيث يشمل كلّ ركعة فتأمّل فيه، والأخبار [2] أيضاً ظاهرة في الاستحباب في أوّل ركعة فقط، حيث ما ذكر غيرها فتأمّل.

وبالجملة المسألة لا يخلو عن إشكال إن نظر إلى ظاهر الآية، فانّ ظاهرها الوجوب أو الاستحباب دائماً، وما نجد قائلاً فكأنّهم حملوها على الاستحباب دائماً وأخرجوا غير الركعة الأُولى من سائر الركعات، للإجماع ونحوه.

وقال القاضي: «والجمهور على أنّه للاستحباب، وفيه دليل على أنّ المصلّي يستعيذ في كلّ ركعة لأنّ الحكم المرتّب على شرط يتكرّر بتكرّره قياساً» [3].

وهذا جيّد إلاّ قوله «قياساً» لبطلانه، وعدم ظهور الأصل والعلّة، فالتكرّر والعموم ليس للقياس بل للعموم العرفيّ المفهوم من مثل هذه العبارة عرفاً، كما في

١ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٨٥.

٢ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٨٠٠، الباب ٥٧ من أبواب القراءة.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ٥٦٩.

قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصّلاة﴾»[١].

الثالثة : آيات متعددة :

الأُولى : ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾[٢].

أصل المزّمّل متزمّل، من تزمّـل، أُدغم التاء في الزاي كما هو المشهور، لقرب المخرج، أي قم اللّيل أيّها المزّمّل بالثياب أو بـأعباء النبوّة للصّلاة في جميع اللّيل أو أنّ القيام باللّيل كناية عن الصّـلاة بالليل. وقال في مجمع البيان[٣]: إنّه عبارة عن الصلاة باللّيل ﴿إلاّ قليلاً﴾ منه و هـو ﴿نصفه﴾ فنصفه بـدل عن قليـلاً، كما هو الظاهـر و قلّته بالنسبة إلى جميـع اللّيل، ﴿أو انقص﴾ [و] ﴿أو زد﴾ عطف على ﴿قم﴾ بتقدير. فتأمّل.

وضمير ﴿منه﴾ و ﴿عليه﴾ للنصف أو قليلاً، فمعناه قم و اشتغل بالصلاة نصف اللّيل، أو أقـلّ منه أو أزيد منه، و إلى هـذا أشار الصادق ـ عليه السّلام ـ على ما نقل في مجمع البيان قال ـ عليه السّلام ـ : «القليل النصف، أو انقص من القليل، أو زد على القليل قليلاً»[٤]، ويبعد كـون نصفه بدلاً مـن اللّيل، لتوسّـط الاستثناء بين البدل والمبدل منـه، مع الالتباس بل الظاهـر خلافه، ولزوم لغويّـة أو انقص منه، لأنّه بعينـه معنى قوله قـم نصف اللّيل إلاّ قليـلاً، فيحتاج إلى العذر بأنّـه قيل أو انقص لمنـاسبة أو زد كما قال في مجمع البيـان، أو أنّه قد يحسـن الترديد بين الشيء على البتّ بينه و بين غيره على التخيير كما فعله صـاحب الكشّاف[٥] والقاضي[٦]

١ـ المائدة:٦.

٢ـ المزّمّل:١ـ ٤.

٣و٤ـ مجمع البيان : ١٠/ ٣٧٧.

٥ـ الكشّاف: ٤/ ٦٣٦.

٦ـ أنوار التنزيل:٢/ ٥١٣.

وصاحب كنز العرفان [1] وكلاهما تكلّف بعيد عن فصاحة كلام الله تعالى، خصوصاً الثاني لأنّ مرجعه إلى التخيير بينهما.

قال البيضاوي: « ﴿**أو نصفه**﴾ بدل من اللّيل، والاستثناء منه، والضمير في ﴿**منه**﴾ و ﴿**عليه**﴾ للأقلّ من النصف كالثلث، فيكون التخيير بينه وبين الأقلّ منه كالرّبع والأكثر منه، كالنّصف» [2]، ولا يخفى ما فيه من لزوم لغويّة الاستثناء فانّه ينبغي أن يقول حينئذٍ: قم نصف اللّيل أو انقص منه، ومن أنّ الأقلّ ليس مرتبة معيّنة حتّى يقال أو انقص منه أو زد عليه ليصل إلى الربع و النصف و هو ظاهر.

وكذا كون المراد بـ ﴿**إلاّ قليلاً**﴾ : قليلاً من اللّيالي،وهو ليالي العذر والمرض لعدم ظهور كون اللّيل للاستغراق،وعدم الاحتياج إلى الاستثناء، ولـلاحتياج إلى التكلّف في الاستثناء والبدل، وفي أو انقص أو زد ولما سيجيء في هذه السّورة من قوله:﴿**إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم**﴾ [3] الخ.

فيمكن أن تكون هذه الآية إشارة إلى وجوب صلاة اللّيل عليه ﷺ كقوله تعالى: ﴿**ومن اللّيل فتهجّد به نافلة لك**﴾ [4] أي يجب عليك التهجّد وهو الصلاة باللّيل، زيادة على باقي الصّلوات مخصوصة بك دون أُمّتك، على ما قيل [5]، ويكون المراد بالترخيص المفهوم من قوله تعالى في آخر هذه السّورة:﴿**فاقرؤا ما تيسّر من القرآن**﴾ وقوله ﴿**فاقرؤا ما تيسّر منه**﴾ [6] التخفيف في الوقت، لا إسقاط الصّلاة

١ـ كنز العرفان:١/ ١٥٠.

٢ـ أنوار التنزيل:٢/ ٥١٣.

٣ـ المزّمّل: ٢٠.

٤ـ الإسراء:٧٩.

٥ـ مجمع البيان:٦/ ٤٣٤.

٦ـ المزّمّل: ٢٠.

بالكلّيـة، على تقدير [كـون] المراد من القراءة الصّـلاة وأمّا على تقديـر حملها على القراءة فقط فيلزم السّقوط بالكلّية، فيمكن حملها على عدم القدرة فتأمّل.

وعن ابن عبّاس [١] تكون مندوبة على الأُمّة لدليل الاختصاص من الإجماع، وظاهر الآية والأخبار [٢] مع الأصل.

الثانية:﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنىٰ ـ أي أقرب و أقل ـ مِنْ ثُلُثَي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ﴾ [٣].

وهما عطف على **﴿أدنى﴾** أي أنّك تقـوم نصف اللّيـل وثلثه ، وعلى قـراءة الجرّ عطف على ثلثي اللّيل أي أقلّ من نصفه وأقلّ من ثلثه **﴿و﴾** كذا تقوم **﴿طائفة من الّذين معك﴾** نقل في مجمع البيان رواية: «أنّه كان عليّ بن أبي طالب ـ عليه السّلام ـ وأبا ذر» [٤].

﴿والله يقدّر اللّيل و النّهار﴾ يعلم مقدارهما، فيعلم القدر الّذي تقومون فيه، وهو القـادر على التقدير والعلـم بحيث يوافق مـا أراد به النصف أو النـاقص أو الزائد **﴿علم أن لن تحصوه﴾** علم أنّكـم لا تطيقون إحصـاء الوقـت المقدّر على الحقيقة ،والمداومة على ذلـك بسهولة **﴿فتاب عليكم﴾** أي خفّف عليكـم، أو لا يلزمكـم عقابـاً و إثماً على التقصير في ذلك، كما لا يلـزم التائب، بـل رفع الـذنب والتبعة في ترك ذلك عنكم، كما رفعها عن التائب، فأراد بالتوبة لازمها، فدلّت على سقوط العقاب بها **﴿فاقرؤا ما تيسّر من القرآن﴾** أي اقرؤا في صلاة الليل مقدار ما أردتم وأحببتـم با لمعنـى المتقدّم، وعبّر عـن الصّلاة بـالقراءة لأنّها جـزء الصّلاة و

١ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٣٤، كنز العرفان:١/ ١٥١، الكشّاف: ٢/ ٦٨٧.

٢ـ وسائل الشيعة، الباب ٢٥ من أبواب أعداد الفرائض.

٣ـ المزّمّل: ٢٠.

٤ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٨١.

تبطل الصلاة بتركها عمداً كالتعبير بالركوع والسّجود عنها.

قال في مجمع البيان: «هو قول أكثر المفسّرين كما أنّ المراد بـ ﴿قم اللّيل﴾ صلاة اللّيل بإجماع المفسّرين إلاّ أبا مسلم فانّه قال: المراد قراءة القرآن في اللّيل»[1] فكأنّه يريد الإشارة إلى أنّ من يقول بأنّ قيام اللّيل هو الصلاة فيه، فينبغي أن يقول المراد بـ ﴿فاقرؤا﴾ هو صلاة اللّيل. وقال فيه أيضاً: «والظاهر أنّ معنى ﴿ما تيسّر﴾ مقدار ما أردتم وأحببتم»[2]، وهو ظاهر بقرينة إرادة التخفيف ولأنّه المتبادر من هذه العبارة، ولهذا لو قيل: أعط السائل ما تيسّر ونحوه لا يفهم المخاطب إلاّ ذلك، فقد ظهر أن لا يمكن الاستدلال بنحوه على وجوب السورة على ما هو المشهور كما أشرت إليه في محلّه فتذكّر.

وأشار إلى أعذار أُخر للتخفيف بقوله: ﴿علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله﴾ كأنّ المراد بالضرب في الأرض السفر للتجارة و نحوها ممّا يحصّل به المال، أو لتحصيل العلم أو الحجّ أو الزيارات أو صلة الرحم، وكلّما كان لله تعالى من المشي والسفر في الأرض.

وقد وردت روايات كثيرة[3] في الترغيب على التجارة من طريق العامّة والخاصّة مذكورة في محلّها قال في مجمع البيان: «قال عبد الله بن مسعود: أيّما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بسعر يومه، كان عند الله بمنزلة الشهداء ثمّ قرأ ﴿وآخرون يضربون في الأرض﴾ الآية»[4].

﴿وآخرون يقاتلون في سبيل الله﴾ هذا عذر آخر فانّ المقاتلة تمنع من الصلاة باللّيل، فالكلّ عذر للتخفيف، ولهذا رتّب عليه التخفيف وقال تعالى: ﴿فاقرؤا ما تيسّر منه﴾ أي من القرآن تأكيداً للحكم المتقدّم.

---

١ و٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٨٢.

٣ـ وسائل الشيعة: ١٢/ ٢، أبواب مقدمات التجارة.

٤ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٨٢.

وعلى كلّ تقدير لاينبغي الترك بالكليّة، فيمكن الاستدلال بهذه الآيات على وجوب صلاة اللّيل على النبيّ ﷺ والاستحباب على أُمّته في الجملة، سواء كان في كلّ اللّيـل أو بعضه، ولاينبغـي الأقلّ مـن ثلاثـة عشر ركعة مشهـورة، ولايشترط صحّة البعـض بالبعض، ولايلزم فعـل كلّها بل يكون تخييراً بين الكـلّ و البعض الّذي يطلـق عليه الصـلاة، والكلّ أفضل، ويفهـم عدم سقوطهـا سفراً و مـرضاً أيضاً وذلك مفهوم من الأخبار [١] بل الإجماع[٢] أيضاً.

ويحتمل أن يكـون صلاة اللّيل في المقدار المتقـدّم واجبة ثمّ نسخ الـوجوب عن الأُمّة بقوله: ﴿إنّ ربّك﴾ الآية بتخصيصه بهم دونـه، لبقائه عليه ﷺ بالإجماع وبقوله تعالى: ﴿ومن اللّيل فتهجّد﴾ الآية، وأن يكون مستحبّة ثمّ خفّف و رخّص بمعنى سقوط تأكيد ذلك المقدار مطلقـاً خصوصاًعند الأعذار، ويحتمل أن يكون المراد بــ ﴿فاقرؤا ﴾ قـراءة القرآن بـاللّيل استحبـاباً لاوجـوباً فـانّ قراءة القـرآن مستحبّة مطلقاً خصوصاً في اللّيل، ويدلّ عليه الأخبار [٣] من العامّة والخاصّة.

فـإن قيل : قـراءة القرآن واجبـة كفايـة للحفظ في الصـدر، لبقاء الأحكـام والمعجزة وأدلّـة أُصول الديـن، فليحمل عليـه، قيل: لأنّ القيد حينئـذٍ يصير لغواً فتأمّل.

قال في مجمـع البيان: ثمّ اختلفـوا في القدر المستحـبّ في اللّيل، المراد بهذه الآية، فقال سعيد بـن جبير خمسون آية، وقال ابن عبّاس: مـائة آية، وعن الحسن: من قـرأ مائة آية في ليلة لم يحاجّـه القرآن ، وقال [كعـب]: من قرأ مائة آيـة في ليلة كتب من القانتين» [٤].

١ـ وسائل الشيعة:١٣/ ٦٦، الباب ٢٥ من أبواب اعداد الفرائض ونوافلها.

٢ـ تذكرة الفقهاء:١/ ١٨٥ و١٩٤.

٣ـ وسائل الشيعة:٤/ ٨٥١، الباب ١٧ من أبواب قراءة القرآن، الكافي ٢/ ٦١٢.

٤ـ مجمع البيان:١٠/ ٣٨٢.

وينبغي أن يكون المراد ما يصدق عليه ما تيسّر لما مرّ، وكلّما زاد فهو أحسن، فانّ زيادة الخير خير، ويحمل ما ورد من المقدار في الأخبار على التأكيد.

«روي عن الصادق ـ عليه السلام ـ أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ عشر آيات في ليله لم يكتب من الغافلين، ومن قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين، ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين، ومن قرأ مائتي آية كتب من الخاشعين، ومن قرأ ثلاثمائة آية كتب من الفائزين، ومن قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين، ومن قرأ ألف آية كتب له قنطار من برّ؛ والقنطار خمسة عشر مثقالاً من الذهب والمثقال أربعة و عشرون قيراطاً أصغرها مثل جبل أُحد و أكبرها ما بين السماء والأرض.

وقال الصادق ـ عليه السلام ـ: من قرأ في المصحف متّع ببصره، وخفّف عن والديه ولو كانا كافرين.

ثمّ إنّه ينبغي القراءة من المصحف كما دلّ عليه الخبر، وإن كان حافظاً. وعنه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ يرفعه إلى النبيّ ﷺ: ليس شيء أشدّ على الشّيطان من القراءة في المصحف نظراً، والمصحف في البيت يطرد الشيطان.

وقال إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: جعلت فداك إنّي أحفظ القرآن على ظهر قلبي فأقرأ على ظهر قلبي أفضل أو أنظر في المصحف؟ قال: اقرأه وانظر في المصحف، فهو أفضل، أما علمت أنّ النظر في المصحف عبادة». وكلّ ذلك عن عدّة الداعي[1].

وقال في آداب المتعلّمين[2] للمحقّق خواجه نصير الدين الطوسيّ ـ قدّس سرّه ـ: «إنّ قراءة القرآن نظراً أفضل لقول النبيّ ﷺ: أفضل أعمال أُمّتي قراءة

۱ـ عدّة الداعي ۲۷۲، وسائل الشيعة: ٤/ ۸٥۳ـ ۸٥٤، الكافي: ۲/ ٦۱۳.

۲ـ آداب المتعلمين في الفصل الحادي عشر. و قيل إنّه ليس للمحقّق الطوسي فراجع.

القرآن نظراً. وأيضاً إنّه قد يحصل الغلط بالاشتباه بين الحروف مثل الضاد والظاء، وغير ذلك» وينبغي أن يقرأها مستقبلاً لعموم استحباب الاستقبال ومتطهّراً و قاعداً إذا لم يكن في الصلاة و قائماً فيها للتأدّب، ولما قال في عدّة الداعي «وقال ـ عليه الصلاة والسّلام ـ كأنّه الصادق ـ عليه الصلاة والسّلام ـ لأنّه تقدّم ـ :لقارئ القرآن بكلّ حرف يقرأ في الصلاة قائماً مائة حسنة، وقاعداً خمسون حسنة ومتطهّراً في غير الصلاة خمس و عشرون حسنة، وغير متطهّر عشر حسنات، أما إنّي لا أقول «الم» حرف بل له بالألِفِ عشر، وباللاّم عشر، وبا لميم عشر، وبالراء عشر» [١].

وأيضاً عن الحسين بن علي ـ عليهما الصلاة والسّلام ـ قال: من قرأ آية من كتاب الله عزّ وجلّ في صلاته كتب الله له بكلّ حرف مائة حسنة، فإن قرأها في غير صلاة كتب الله له بكلّ حرف عشراً. [٢]

وتدلّ على أنّ القراءة قائماً في الصلاة ضعفها فيها جالساً الرواية المتقدّمة المذكورة في عدّة الداعي فتدلّ على أنّ كون الصلاة قائماً أفضل حتّى الوتيرة، وقد بيّنته في محلّه.

وأدلّة قراءة القرآن كثيرة وشرائطها مذكورة في محلّها، والغرض هنا الإشارة إليها مجملاً.

وينبغي أن يكون بالترتيل كما قال الله تعالى بعد قوله ﴿**أو زد عليه ورتّل القرآن ترتيلاً**﴾ [٣] «روي عن أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ في معناه: بيّنه بياناً ولا تهذّه هذّ الشعر ولا تنثره نثر الرمل، ولكن أقرع به القلوب القاسية ولا يكوننّ همّ أحدكم آخر السورة» [٤]. أي اقرأ متفكّراً على هنيئتك كما قيل إنّه يكون بحيث لو أراد

١ـ عدّة الداعي: ٢٧٢.

٢ـ الكافي: ٢/ ٦١١.

٣ـ المزّمّل: ٤.

٤ـ الكافي: ٢/ ٦١٤.

السامع عدّ حروف الكلمات لعدّه كما روي في قراءة رسول الله ﷺ عن عائشة في الكشّاف[1]. وقيل: «البيان لا يتمّ بالتعجيل وإنّما يتمّ أن يبيّن جميع الحروف ويوفّي حقّها من إشباع الحركات» [2]، وكأنّه إشارة إلى ما قيل في معناه إنّه بيان الكلمات و أداء الحروف.

«وعن أبي عبد الله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ قال: إذا مررت بآية فيها ذكر الجنّة فاسأل الله الجنّة، و إذا مررت بآية فيها ذكر النار، فتعوّذ بالله من النار.

وقيل: هو أن يقرأه على نظمه وتواليه، ولا يغيّر لفظاً ولا يقدّم مؤخّراً.

وكأنّ المراد حينئذٍ الوجوب لا الاستحباب.

وروى أبو بصير عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ في معناه قال: هو أن تتمكّث فيه، وتحسّن به صوتك.

وروي عن أُمّ سلمة أنّها قالت: كان رسول الله ﷺ يقطع قراءته آية آية.

وعن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يمدّ صوته مدّاً» [3]. وأكثر ما روي في معناه يدلّ على أنّه مستحبّ فهو مؤيّد لحمل قيام اللّيل على الاستحباب فتأمّل.

ويؤيّد استحباب القراءة ليلاً قوله: ﴿**إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً**﴾ [4] يعني سنوحي عليك القرآن، وجه الثقل كون الأحكام الشاقّة فيه سيّما على رسول الله ﷺ فانّه يعمل به و يأمر به، ويبلّغ ويتحمّل الأذى فيه، ولما فيه من قيام اللّيل، ومجاهدة النفس، وترك الراحة، أو أنّه يثقل في الآخرة في ميزان الأعمال العمل به و قراءته، أو أنّه قول ربّنا فثقيل عظيم. ﴿**إنّ ناشئة اللّيل**﴾ [5] أي النفس الّتي تقوم

١ـ الكشّاف: ٤/ ٦٣٧.

٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٧٧ عن الزجّاج.

٣ـ مجمع البيان ١٠/ ٣٧٨، تيسير الوصول: ١/ ١٩٩، نيل الأوطار: ٢/ ٢١٣.

٤ـ المزّمّل: ٥.

٥ـ المزّمّل: ٦.

وتنشئ في اللّيل للصّلاة أو القراءة ﴿**هي أشدّ وطأ**﴾ أي كلفة و مشقّة ﴿**وأقوم قيلاً**﴾ أي أشدّ مقالاً و قراءة لحضور القلب.

ثمّ أشار في آخر السورة إلى وجوب إقامة الصلاة المفروضة المقرّرة، والزكاة كذلك بقوله:﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ وإلى القرض المعروف أو مطلق الإنفاق في سبيل الله بل مطلق الاحسان فافهم بقوله:﴿**و أقرضوا الله قرضاً حسناً**﴾ على وجه حسن معروف خال عن الأذى والمنّة والرئاء.﴿**وما تقدّموا لأنفسكم من خير**﴾ من مال بل مطلق الاحسان ﴿**تجدوه عند الله هو خيراً و أعظم أجراً**﴾ ، ﴿**ما**﴾ موصول متضمن لمعنى الشرط، مبتدأ مع صلته، و ﴿**تجدوه**﴾ خبر بمنزلة الجزاء و هاء المفعول الأوّل لتجدوا و ﴿**عند**﴾ ظرفه وهو فصل بين مفعوله الأوّل ومفعوله الثاني ﴿**هو خيراً**﴾ و كأنّه وجد شرط الفصل وهو كون ما بعده معرفة ، لأنّ خيراً يستعمل بمن لأنّ معناه خيراً ممّا تؤخّرونه إلى وقت الوصيّة،و إليه أشار فيما روي عن عنبسة العابد قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه الصلاة والسّلام ـ :أوصني فقال: أعدّ جهازك و قدّم زادك،وكن وصيّ نفسك،ولا تقل لغيرك يبعث إليك بما يصلحك.[١] أو من مطلق ما تترك إنفاقه و فعله من التقرّبات، والطاعات والمستعمل بمن بمنزلة المعرفة، ولهذا لايعرّف باللّام، مع أنّه قد توجد مع كون ما بعده نكرة أيضاً اطّراداً للباب.

و ﴿**أعظم**﴾ عطف على ﴿**خيراً**﴾ و ﴿**أجراً**﴾ تميز عن نسبة وجدان ما عنده خيراً وأعظم. قال القاضي [٢]: هو تأكيدٌ أو فصل، وقال في التركيب فصل أو بدل أو تأكيد. فيه أنّه يلزم تأكيد المنصوب بالمرفوع وبدليّته عنه.

وقال في مجمع البيان: أو صفة للهاء [في تجده] » [٣] . فيه أنّ المشهور

١ـ الكافي:٧/ ٦٥.

٢ـ أنوار التنزيل:٢/ ٥١٦.

٣ـ مجمع البيان:١٠/ ٣٨٢.

أنّ الضمير لا يوصف ولا يوصف به.

ثمّ أشار إلى وجوب الاستغفار والتوبة بقوله: ﴿**واستغفروا الله**﴾ في جميع الأحوال، فانّ الإنسان لا يخلو عن تفريط و تقصير و ذنب دائماً.

﴿**إنّ الله غفور رحيم**﴾ دليل على وجوب الاستغفار، يعني يجب عليكم ذلك، فانّه يغفر لكم فانّه ستّار لذنوبكم و صفوح عنكم رحيم بكم [عليكم] فلا تتركوه، فدلّت على وجوب الاستغفار ومشروعيّته دائماً و إن لم يشعر بالذنب فيمكن استحباب التوبة حينئذٍ دائماً من غير شعور بصدور الذنب، ويدلّ على قبول التوبة أيضاً فافهم.

النوع السابع :
في أحكام متعدّدة تتعلّق بالصّلاة

وفيه آيات:

الأُولى : ﴿وَ إِذٰا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهٰا أَوْ رُدُّوهٰا إِنَّ اللهَ كٰانَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسيباً﴾[1].

قال في مجمع البيان: «اللّغة»، التحيّة السلام يقال حيّى يحيّي تحيّة إذا سلّم»[2]. قال في القاموس أيضاً:« التحيّة هو السّلام»[3].

ثمّ قال في مجمع البيان: «المعنى: **﴿وإذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها﴾** أمر الله تعالى المسلمين بردّ السلام على المسلّم بأحسن ممّا سلّم إن كان مؤمناً وإلاّ فليقل وعليكم، لايزيد على ذلك، فقوله بأحسن منها للمسلمين خاصّة، وقوله ﴿أو ردُّوها﴾ لأهل الكتاب عن ابن عبّاس، فإذا قال المسلّم «السّلام عليكم»، فقلت: وعليكم السّلام و رحمة الله [وإذا قال: السّلام عليكم ورحمة الله، فقلت: وعليكم السّلام و رحمة الله] وبركاته؛ فقد حيّيته بأحسن منها وهذا منتهى السّلام. وقيل إنّ قوله :**﴿أو ردّوها﴾** للمسلمين خاصة أيضاً. إلى قوله: وهذا أقوى لما روي عن النبيّ ﷺ قال: إذا سلّم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم.

١ـ النساء:٨٦.

٢ـ مجمع البيان:٣/ ٨٤.

٣ـ القاموس:١٦٤٩.

وذكر عليّ بن إبراهيم في تفسيره[١] عن الصادقين ـ عليهما الصلاة والسلام ـ أنّ المراد بالتحيّة في الآية السلام وغيره من البرّ. وذكر الحسن أنّ رجلاً دخل على النبيّ ﷺ فقال: السّلام عليك! فقال النبيّ ﷺ: وعليك السّلام ورحمة الله، فجاءه آخر وسلّم عليه فقال: السّلام عليك ورحمة الله، فقال النبيّ ﷺ: وعليك السّلام ورحمة الله وبركاته، فجاءه آخر فقال: السّلام عليك ورحمة الله وبركاته، فقال النبيّ ﷺ: وعليك [السّلام ورحمةالله وبركاته] فقيل يا رسول الله زدت للأوّل والثاني في التحيّة ولم تزد للثالث؟فقال: إنّه لم يبق لي من التحيّة شيئاً فرددت عليه مثله»[٢] انتهى.

وقال القاضي: الجمهور على أنّه في السّلام، وتدلّ على وجوب الجواب إمّا بأحسن منها،وهو أن يزيد عليه «ورحمة الله»، فان قاله المسلم زاد «وبركاته» وهي النهاية، وإمّا بردّ مثله لما روي ـ ونقل الرواية المتقدمة إلى قوله: ومنه قيل:﴿أو﴾ للترديد بين أن يحيّي المسلّم ببعض التحيّة، وبين أن يحيّي بتمامها، وهذا الوجوب على الكفاية، وحيث السلام مشروع فلا يردّ في الخطبة وقراءة القرآن وفي الحمام وعند قضاء الحاجة ونحوها، والتحيّة في الأصل مصدر حيّاك الله على الإخبار من الحيوة ثمّ استعمل للحكم والدعاء بذلك، ثمّ قيل لكلّ دعاء فغلب في السلام. وقيل المراد بالتحيّة العطيّة وأوجب الثواب أو الردّ على المتّهب، وهو قول قديم للشافعيّ [٣].

وقال في الكشّاف: «الأحسن منها أن تقول وعليكم السّلام ورحمة الله إذا قال السّلام عليكم، وأن تزيد وبركاته، إذا قال ورحمة الله» [٤]، ونقل الرواية

١ـ تفسير القمي:١/ ١٤٥.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ٨٥.

٣ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٣٤.

٤ـ الكشّاف:١/ ٥٤٤.

المتقدّمة.

فقد ظهر من اللّغة وتفسيري مجمع البيان والقاضي، بل الكشاف أيضاً أنّ المراد بالتحيّة هنا هي التحيّة الغالبة المتعارفة بين المسلمين، بعد رفع ما كان متعارفاً في الجاهليّة، وهي السلام المتعارف بينهم فالحمل عليه أولى من الحمل على العطيّة فيجب عوضها أو ردّها كما قاله الشافعيّ في القديم، لأنّه خلاف المتبادر، والأصل، عدم وجوب عوض العطيّة ووجوب ردّها، بل ردّها مذموم شرعاً جدّاً، فلا يمكن الإيجاب بمثل هذا الاحتمال، وكذا حملها على السّلام وعلى كلّ برّ كما نقل عن تفسير عليّ بن إبراهيم، نعم لو ثبت صحّة الرواية المنقولة في تفسيره يمكن حملها على الرجحان المطلق لا الوجوب إذ الظاهر عدم القائل بوجوب تعويذ كلّ برّ وإحسان، وهو معلوم من الروايات أيضاً فتأمّل، وكذا حملها على كلّ تحيّة من السلام ونحوه مثل «صباحكم» و«مسائكم» ونحوهما لعدم التبادر وبُعد الفهم، وعدم ظهور الوجوب، والأصل عدمه، وليس بظاهر من الآية فالأصل ينفيه،ولأنّه تحيّة الجاهليّة، والإسلام نسخه.

وبالجملة الّذي يتبادر من الآية السّلام المتعارف بين المسلمين، ولهذا لا خلاف في وجوب ردّه فهو معنيّ بالآية، وغيره غير ظاهر كونه مراداً بها، فيترك بالأصل، والاحتياط ظاهر لا يترك.

وأيضاً الظاهر أنّ كلّ صيغة صحيحة متعارفة في العرف بالقواعد المقرّرة توجب وجوب الردّ مثل السّلام فقط، كما هو متعارف بين بعض الناس بحذف الخبر، فانّه جائز، ولصدق التحيّة عليه أيضاً على ما فسّرت، ويحتمل العدم للأصل، وعدم كونه متعارفاً شرعاً وعرفاً عامّاً، وعدم العلم بكونه مراداً في الآية لأنّها غير صريح في العموم، لأنّها مهملة، وإن كان ظاهرها عرفاً عامّاً.

ثمّ إنّ الظاهر وجوب الردّ بالمثل، أو بالأحسن كلّياً لا خلاف فيه، ويدلّ

عليه الأخبار[١] أيضاً فالإجماع [٢] والخبر مؤيّدان لـلآية، والظاهر أيضـاً أنّه فوريّ على ما يظهـر من كلامهم ويـدلّ عليه الفاء، فلو تـرك يأثم ويبقى في ذمّتـه، مثل سائر الحقوق، وهذا مؤيّد لفوريّة حقوق الناس فتأمّل، وليس ببعيد، لأنّه المتعارف والمطلوب من المسلّم عليه.

وأيضاً قالوا [٣]: يجب الإسماع وهو أيضاً ليـس بواضح الدليـل، بل بعض الأخبار [٤] الصحيحة صريحة في عدم وجوب الإسماع وأنّه يكفي أن يجيب في نفسه بحيث لا يسمع المسلّم إلاّ أن يكون إجماعيّاً فتؤوّل الأخبار.

وأيضاً ظـاهرهم أنّ الـوجوب كفائيّ و ظاهـر الدليل خـلافه بل الـوجوب العينيّ، لأنّه المتبادر من الأمر الّذي للوجـوب لأنّه إذا خوطب به كلّ واحد يفهم وجوبـه عليهم، مع عـدم دليل مسقط عـن البعض بفعـل البعض، لكنّ الظـاهر إجماع الأُمّة على ذلـك، ولأنّه إنّما سلّم سلامـاً واحداً، فليس له إلاّ عـوض واحد، ولكنّ الظاهر أنّه إنّما يسقط بفعل مـن كان داخلاً في المسلّم عليهم، ويكون ذلك مكلّفاً بالجواب، فلا يسقط بردّ من لم يكن كذلك فلو خصّص البعض من جماعة، لم يجب الردّ إلاّ على من خصّص، ولا يسقط عنه بردّ غيره.

وأيضاً لو ردّ غير المكلّـف ولو كان داخلاً فيهم لا يسقط عـن الباقين، لأنّه قد وجـب الردّ عليهـم ، ولم يأت أحـد به، إذ لا يجب على غير البـالغ فهـو بمنزلـة العدم، ويمكن أن يقال فلو سلّم عليهم وهو داخل و مقصود أيضاً بالسّلام فكأنّ المسلّم ما أوجـب الردّ بل جاء بكلام يريـد عوضه بواجب وغير واجب فكـأنّه ما

١ـ وسائل الشيعة:٨/ ٤٥٠، الباب ٤٦ من أبواب العشرة.

٢ـ تذكرة الفقهاء:١/ ١٣١، جامع المقاصد:٢/ ٣٥٥.

٣ـ المنتهى:١/ ٣١٤، جامع المقاصد:٢/ ٣٥٦، المسالك:١/ ٣٣، مجمع الفائدة و البرهان:٣/ ١١٩.

٤ـ الفقيـه:١/ ٢٤٠، التهذيب:٢/ ٣٣١، وسـائل الشيعة:٤/ ١٢٦٦، البـاب ١٦ من أبواب قـواطع الصلاة.

أتى بالموجب أو أنّه لمّا قصد السلام على غير المكلّف فكأنّه سلّم على غير المكلّف وحده. فتأمّل.

وأيضاً لو سلّم غير البالغ المميّز الّذي يقصد التحيّة فظاهر الآية وجوب ردّه كالبالغ، وقيل [١] لا يجب لعدم كونه مكلّفاً وأفعاله شرعيّة،وشرطيّة المكلّفيّة والشرعيّة غير ظاهرة ،و لو قيل إنّ أفعال الصبيّ شرعيّ كما هو الظاهر فالإجزاء والوجوب قويّ والاحتياط واضح.

ثمّ إنّه معلوم أنّ وجوب الردّ إنّما يكون في السلام المشروع، ولكنّ الظاهر عموم المشروعيّة حتّى يحصل المانع، فيجب الردّ حال الخطبة والقراءة و الحمّام و الخلاء، فانّ الظاهر استحباب ذلك كلّه و مشروعيّته إلاّ أن يكون ثوابه أقلّ من بعض الأفراد الأُخر، نعم إن ثبت كراهية السلام في هذه المواضع بمعنى كونه مرجوحاً من عدمه ويكون الجواب مخصوصاً بالمستحبّ والراجح لم يجب الردّ ولكن ظاهر الآية العموم، ولهذا قيل بوجوب ردّ سلام الأجنبيّة مع القول بالتحريم [٢] فتأمّل، والظاهر أنّ الكراهة بهذا المعنى لا بالمعنى الأقلّ ثواباً من فرد آخر، كما قال بعض الأصحاب أن لا كراهة في العبادات إلاّ بهذا المعنى، وظاهر الأصحاب الوجوب كلّياً فكأنّه بالإجماع و لعموم العرفيّ المفهوم من الآية والرواية، ويؤيّده ما ورد من الردّ في الصلاة فيدلّ على المشروعيّة بل الوجوب إذ السّلام منهيّ عنه فيها، فلو لم يكن واجباً لم يردّ وهو مذكور في الرواية الصحيحة [٣] بقول السّلام عليكم بمثل ما قال المسلّم، فالظاهر الوجوب. فتأمّل واحفظ.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ الردّ بالمثل شامل لقوله «السّلام عليكم» إذا قاله المسلّم من غير إشكال، ويؤيّده الرواية المتقدّمة وغيرها وعمل الطائفة، والظاهر أنّه

١ـ جامع المقاصد:٢/ ٣٥٧.

٢ـ مجمع الفائدة و البرهان:٣/ ١٢٠.

٣ـ وسائل الشيعة: ٤/ ١٢٦٥،الباب ١٦ من أبواب القواطع، ح ١.

كذلك «وعليكم السّلام» بتقديم الخبر، لعدم التفاوت بين التقديم و التأخير، ولما تقدّم في الرواية المذكورة في مجمع البيان والكشّاف والبيضاويّ [١]، وكذا بالتنكير والتعريف و سلامي وسلام الله ونحو ذلك على الظاهر، وأنّ الأفضليّة تحصل بضمّ «ورحمة الله وبركاته» مع عدمها في الأوّل، وأنّ الإنسان مخيّر في الردّ بينهما بظاهر الآية و غيره، ولكن خصّص الأحسن بالمسلم، فما قيل إنّ معنى الآية أنّ الأحسن للمسلم، والمثل للكافر الكتابيّ خلاف ظاهر الآية، والأصل عدم وجوب العوض بأحسن، فكلاهما في المسلم يجوز، والأحسن حسن. وفي الكتابيّ يمكن المثل لما تقدّم من الروايتين مع احتمال تخصيص الأمر بالمسلم، فلا يجب ردّ الكتابيّ أيضاً كالحربيّ لعدم حسن التحيّة عليهم، بل يجب البغض وعدم المحبّة لمن حارب الله و رسوله وينبغي تتبّع ما في الرواية مثل «وعليك» فتأمّل.

ثمّ إنّه ذكر البعض[٢] أنّ السّلام على المصلّي مستحبّ وليس بمكروه كأنّه للعموم وأنّه إذا سلّم عليه يجب الردّ، ولو ترك يمكن أن يبطل صلاته إن كان وقت السلام مشغولاً بذكر من أذكار الصلاة كالقراءة، فانّ ذلك حرام لفوريّة الجواب فيكون كلاماً أجنبيّاً منهيّاً، والنهي في العبادة مبطل لها كما ثبت في الأُصول و أنت تعلم عدم صراحة العموم، ولهذا قيل بالكراهة في الخلاء[٣] والحمّام للعاري وعلى تقديره فالوجوب حينئذ مقدّماً على أفعال الصلاة ممنوع. لوجوب الموالاة في القراءة فلا فوريّة وعلى تقدير وجوبه قد يكون مساوياً مخيّراً بينه وبين الموالاة، وعلى تقدير الرجحان فتحريم الكلام فرع أنّ الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضدّه الخاصّ و قد حقّقناه في موضعه [٤]، ثمّ إنّه على تقدير ذلك ينبغي أن يكون النهي شاملاً

١ـ مجمع البيان:٣/ ٨٥، الكشاف:١/ ٥٥٤، أنوار التنزيل:١/ ٢٢٤.

٢ـ الذكرى:٢١٨.

٣ـ الخصال:٢/ ٤٨٤، وسائل الشيعة:٤/ ١٢٦٧، مجمع الفائدة و البرهان:٣/ ١٢١.

٤ـ له رحمه الله رسالة مستقلة في أنّ الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضدّه الخاص، طبعت مع عدّة ←

للأفعال أيضاً كـالأذكار إذا منعت من الرّواح إلى أن يردّ فيبطـل الصلاة مطلقاً إلاّ إذا علـم عـدم إمكـان ردّه، ولم يشتغـل قبلـه بشيء ينـافيـه، إلاّ أن يقـال لا يجب الذهاب إلى أن يردّ و تبطل، فلو تعـارضا سقط وجوب الردّ، ويتعيّن الاشتغال بها حينئذٍ فيحتاج إلى الدليل وأيضاً ينبغي أن يقول بالبطلان بناء على تقديره إذا تكلّم بذكر في وقت يمكن الردّ و إن لم يكن ذاكراً حين سلّم عليه، بل ذكر بعد أن ذهب وراح المسلّم إلاّ أنّه يمكن أن يردّ السلام مـن غير إبطال للصلاة بأن يصيح حتّى يصل إليه الردّ فكأنّه المراد.

ثـمّ إنّ كون الكـلام الأجنبي منهيّـاً في الصلاة لا يستلـزم بطلانها لأنّـه نهي مبطل إذ النهـي في العبادة معناه أن يكون المنهـيّ نفس العبادة فيبطل حينئـذٍ فلو تكلّم الإنسان في الصلاة بكـلام أجنبيّ منهيّ عنه بالعرض كـالتسليم لم يدلّ على البطلان، نعـم لو تكلّـم بجزء واجب منهـيّ عنه، واكتفى بـذلك و لم يتـداركه في وقته، بطل ذلك الجزء، وببطـلانه يبطل الكلّ من جهة تـرك الجزء، لا من جهة أنّ النهي في العبادة مبطل، ففي الصلاة المذكورة على تقـدير تسليم النهي عن كلمة وكلام حين ترك الـردّ لو عاد بعده في وقـت ما فات الموالاة الّتي هـي شرط و أعاد ذلك الكلام لم تبطـل صلاته إلاّ أن نثبت أنّ كلّ كلام أجنبـيّ حرام و مبطل، و إن كان قرآناً و ذكراً و ذلك غير ثابـت، بل في النهي ما يدلّ على اختصاص ذلك بغير القرآن، و كذا لو أتى بالأذكار المستحبّة فتأمّل جدّاً هذا.

الثانية : ﴿قُلْ إِنَّ صَـلاتِي وَ نُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَـاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰـالَمِينَ* لاشَرِيكَ لَهُ وَ بِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [1].

← رسائل له في مجلّد.

١ـ الأنعام: ١٦٢ـ ١٦٣.

قيل[١]: المراد بـ﴿نُسُكي﴾ سائر العبادات، فهو تعميم بعد تخصيص، وقيل أفعال الحجّ، والمراد بالمحيا والمات العبادات الواقعة حال الحياة والّتي تقع بعد الموت بالوصيّة، مثل التدبير أو كون نفس الحياة، والموت لله أي العبادة خالصة له، والحياة والمات خاصّة به لايقدر عليهما ولايفعلهما غيره.﴿وبذلك أُمرت﴾ أي بالقول المذكور أو بالإخلاص في الأُمور الّذي فهم منها، وقد استفيد منها النيّة ووجوب كون العبادة لله لالغيره، فيفهم بالمفهوم تحريم الشرك الظاهر مثل عبادة الأصنام والكواكب، والخفيّ وهو الرياء والسمعة، ويشكل إدخال قصد حصول الثواب وعدم العقاب بالعبادة فيه، فانّ فعلها لوجوبها حسن بل واجب عندهم وهو مستلزم لذلك وما نقل عن أمير المؤمنين[٢] ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فمن خصائص مثله، على أنّه لايدلّ عليه بل يدلّ على أنّ فعله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ ما كان لذلك بل لكون الله أهلاً له وكذا لايفهم أنّ الإخلاص المذكور من أحكام الإسلام فيكون كلّ مسلم مأموراً به، ولايدلّ أيضاً على كون العبادات شكراً لله وهو ظاهر.

وفي دلالتها على أنّ صحّة الصلاة بل سائر العبادات متوقّفة على معرفة الله ووحدانيّته ، وكونه مربّياً ومنشئاً للعالمين، وعالماً وقادراً وحكيماً فانّ العلم بكونه مربّياً ومنشئاً لهم يستلزم العلم بكونه عالماً وقادراً وحكيماً خفاء نعم يمكن الاستدلال بها على وجوب المعرفة، وتوقّف الصحّة عليها للمأمور بذلك القول، فانّه يفهم أنّه يجب قول ذلك، ومعرفة القول وفهمه وصدقه مع التعلّقات متوقّفة عليها، وأبعد منه توقّفها على معرفة تلك الأُمور بالدّليل سيّما مع القول بأنّه بدون ذلك مسلم في الظاهر إذ لايشترط في صحّة الصلاة غير الإسلام والإيمان ويمكن

١ـ مجمع البيان:٤/ ٣٩١، الكشاف:٢/ ٨٤، كنز العرفان:١/ ١٥٧، أنوار التنزيل:١/ ٣٤٠.

٢ـ وهو «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا شوقاً إلى جنّتك، بل وجدتك أهل للعبادة فعبدتك»، بحار الأنوار:٤١/ ١٤، عوالي اللئالي :٢/ ١١ و١/ ٤٤٠، الوافي:٣/ ٧٠، ط قديم، مرآة العقول: ٢/ ١٠١، ط قديم.

فهـم عدم جـواز إسنـاد خلق شيء مـن العالم إلى غيره مثـل الكـواكب والعقـول والأفلاك.

الثالثـة : ﴿إنّما وَلِيُّكُـمُ اللهُ وَ رَسُولُـهُ وَ الَّذِيـنَ آمَنُوا الّـذينَ يُقيمُـونَ الصَّلاةَ وَيُؤتُونَ الزَّكٰاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ﴾[1].

حصر ولايـة الخلق في الله ورسـولـه والّذيـن آمنوا الّـذيـن يقيمون الصـلاة ويتصدّقون حال صلاتهم راكعين. الظاهر من الوليّ هو المتولّي للأمر كلّه، والأولى بهم من أنفسهم، ومـن بيده أُمورهم مثل الله ورسولـه و الإمام، إذ لا معنى للحصر في المذكورين بغير هذا المعنى، مثل المولى و الناصر والمحبّ، وكون الوليّ بغير هذا المعنى في الآية السابقة[2] مع بُعدها على تقدير تسليمه لا يدلّ على كونه هنا أيضاً كذلك ، وكذا في الآية المتأخّرة[3].

وقال عليّ القوشجي في شرحه للتجريد [4]: اتّفق المفسّرون على أنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ حين تصدّق بخاتمه في الصلاة راكعاً.

وتدلّ عليـه الروايات مـن الخاصّة و العـامّة [5] وسوق الآيـة، واختصاص الأوصاف المذكورة به ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بالإجماع، والجمع للتعظيم، وترغيب الناس في التصدّق، ولأنّه نقل في أخبـارنا أنّه وقع مثل هذا الفعل من كـلّ من الأئمة الأحد عشر من ولده ـ عليهم الصّلاة والسّلام ـ و الحصر إضافيّ بالنسبة إلى من يتـوقّع أنّه وليّ مثله في ذلـك الزمـان، ويكفي للحصر علمـه تعالى بـأنّه يقـع التردّد، بل يجزم جماعـة

١ـ المائدة:٥٥.

٢ـ أي ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تتخذوا اليهود و النصارى أولياء ... ﴾ المائدة:٥١.

٣ـ أي ﴿يا أيّهاالّذين آمنوا لا تتخذوا الّذين اتّخذوا دينكم هزواً و لعباً﴾ المائدة:٥٧.

٤ـ شرح تجريد الكلام للقوشجي:٤٠٢.

٥ـ مجمع البيان:٣/ ٢٠١، التفسير الكبير للرازي:١٢/ ٢٦، الكشاف:١/ ٦٤٩، الغدير:٢/ ٥٣و٥٤، بحار الأنوار:٣٥/ ١٨٣ـ٢٠٦.

بخلافه ولا يحتاج إلى ثبوته حين النزول إن ثبت عدم ثبوته حينئذٍ له ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ فانّ لله أن يخبر بأنّه الإمام حين الاحتياج وهو بعد فوته ﷺ بغير فصل وهو ظاهر، وأنّـه بعد وجـود أداة الحصر وانحصـار الأوصاف فيـه ـ عليه الصّـلاة والسّـلام ـ واتّفاق المفسّـرين [١] على أنّه في حقّـه ـ عليه الصّـلاة والسّلام ـ يدلّ على اختصاصـه بها فلا معنى لجعل ﴿هم راكعون﴾ عطفاً أو جعله بمعنى خاضعون. والاعتراض بأنّه قد يكون بمعنى النـاصر وغيره ممّا أشرنـا إليه وبـأنّه ليـس في حقّه للجمـع وللحصر وهم لا يقولون به كما قال عليّ القوشجيّ، مع أنّه لو صحّ لكان اعتراضه على الله تعالى، فانّه قال: اتّفق المفسّرون على أنّه في حقّ عليّ ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ حين تصدّق بخاتمه في الصلاة وهو راكع.

﴿ومن يتولّ الله ورسوله والّذين آمنـوا فانّ حزب الله هم الغالبون﴾ [٢] كأنّه قال، فهم حـزب الله وحزب الله هم الغالبـون، وضع المظهر موضـع المضمر تنبيهاً على البرهـان عليه، وتنـويهاً بـذكرهـم، وتعظيماً لشـأنهم وتشريفاً لهم بهذا الإسـم، وتعريضـاً بمن يـوالي غير هؤلاء، فـانّهم حزب الشيطـان، والحزب بمعنى القـوم، فـالآية تـدلّ على جواز النيّـة في الزكـاة قصـداً فقط، والتصـدّق ونيّته في الصـلاة وتسمية التصدّق زكاة، لأنّ الظاهر أنّ الّذي فعله ما كان زكاة واجبة، وإن كانت واجبة فتدلّ على جواز التأخير في الجملة وإخراج القيمة.

قال أخطـب خوارزم في الفصل السـابع عشر [٣] في بيان مـا أنزل الله مـن الآيات في شـأنه: «أخبر الإمام ــ إلى قوله: فقـال لهم النبيّ ﷺ: ﴿إنّما وليّكم الله ورسوله﴾ إلى قوله ﴿وهم راكعون﴾ ثمّ إنّ النبيّ ﷺ خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع، فبصر بسائل فقال له النبيّ ﷺ : هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال: نعم

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٨١، الكشّاف:١/ ٦٤٩، مجمع البيان:٣/ ٢١٠.

٢ـ المائدة: ٥٦.

٣ـ المناقب للخوارزمي١٨٦، الغدير:٢/ ٥٢ـ ٥٣، مجمع البيان:٣/ ٢١٠و٢١١، الدرّ المنثور:٢/ ٢٩٣.

خاتماً من ذهب، فقال له النبيّ ﷺ : من أعطاكه؟ قال: ذلك القائم ـ وأومأ بيده إلي عليّ ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ ، فقال النبيّ ﷺ: على أيّ حال أعطاك؟قال: أعطاني وهو راكع، فكبّر النبيّ ﷺثمّ قرأ ﴿ومن يتولّ الله ورسوله﴾ الآية فأنشد حسّان بن ثابت في ذلك :

أبا حسن تفديك نفسي و مهجتي	وكلّ بطيئ في الهوى و مسارع
أيذهب مدحي في المحبّر ضايعاً	وما المدح في جنب الاله بضايع
فأنت الّذي أعطيت إذ كنت راكعاً	فدتك نفوس القوم يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية	فبيّنها في محكمات الشرايع

ثمّ روى عنه ﷺ باسناده ﴿**إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات أُولئك هم خير البريّة**﴾[1] هم يا عليّ أنت وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض إذا جئت الأُمم للحساب تدعون غرّاً محجّلين[2]». و نقل في هذا الكتاب مراراً أنّ المراد بخير البريّة هو عليّ ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ ونقل أنّه كان إذا أقبل قالت الصحابة هذا خير البريّة، وكانوا يدعونه به.

الرابعة: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي* إِنَّ السّاعَةَ آتِيَةٌ أَكٰادُ أُخْفِيهٰا﴾ « أي أظهرها فالهمزة للإزالة» **﴿لِتُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا تَسْعىٰ﴾**[3].

قيل[4]: معناه أقم الصلاة لذكرك إيّاها فإن فاتتك ثمّ ذكرت فتصلّها أيّ

١ـ البيّنة:٧.
٢ـ المناقب للخوارزمي:١٨٧و٦٢.
٣ـ طه: ١٤و١٥.
٤ـ كنز العرفان:١/ ١٦٠.

وقت كان، فأراد بذكري ذكر الصلاة، لاستلزام ذكرها ذكره، أو بحذف المضاف، وفهم المعنى المذكور من غير ضمّ الخبر [١] مشكل، ومعه لا يحتاج إليه في ذلك، نعم يؤكّده.

الخامسة: ﴿وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَ النَّهٰارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرٰادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرٰادَ شُكُوراً﴾ [٢].

أي جعل كلّ واحد منهما خليفة الآخر للّذي أراد أن يذّكّر نعمة الله فيهما أو يشكره عليها فيهما، وحاصله جعل ذلك إرادة أن يراد ذكره و شكر نعمه فيهما استدلّ بها على مشروعيّة فعل فائت اللّيل نهاراً و العكس، فانّ معناها اللّيل خليفة النهار في ما يصحّ أن يقع فيه، وبالعكس، وفهمه من مجرّدها مشكل كسابقتها فافهم [٣].

السادسة: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ تٰابُوا وَ أَقٰامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكٰاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [٤].

قيل[٥]: استدلّ بها على أنّ تارك الصلاة مستحلاً مرتدٌّ يجب قتله، لأنّه تعالى علّق المنع من قتلهم على التوبة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولا شكّ أنّ تركهم

١ـ قوله ﷺ: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فانّ الله تعالى: قال: ﴿أقم الصلوة لذكري﴾ أنوار التنزيل:٢/ ٤٧، الكشاف:٢/ ٥٥، سنن أبي داود:١/ ١١٩و١٢١، سنن الترمذي:١/ ٣٤٤، سنن ابن ماجة:١/ ٢٢٨، مجمع البيان:٧/ ٦، صحيح مسلم بشرح النووي:٥/ ١٩٨، صحيح البخاري بشرح الكرماني:٤/ ٢٣١، سنن النسائي:١/ ٢٩٤.

٢ـ الفرقان:٦٢.

٣ـ راجع مجمع البيان:٧/ ١٧٨، كنز العرفان:١/ ١٦٣.

٤ـ التوبة:٥.

٥ـ كنز العرفان:١/ ١٦٥، مجمع البيان:٦/ ٧.

الصلاة كان على وجه الاستحلال، لعدم تحقّق اعتقاد وجوبها من المشرك والحكم المعلّق على مجموع لا يتحقّق إلاّ مع تحقّق المجموع، ويكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع، ولا يخفى ما فيه فافهم.

السابعة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [١].

أمّا اللغة: فالعبادة هي أقصى غاية الخضوع كما مرّ في **﴿إيّاك نعبد﴾**، والخلق هو الفعل والإيجاد على تقدير واستواء والباقي ظاهر.

وأمّا الإعراب: فـ **﴿لعلّكم تتّقون﴾** جملة حاليّة عن الخالق، لكن على طريق التشبيه بالراجي لاستحالة حقيقة الرجاء منه، أو عن المخلوقين أو عن العابدين وأمّا كونها علّة فتكون بمعنى كي، فيكون موافقاً لقوله تعالى: **﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون﴾** [٢] كما يظهر من مجمع البيان [٣] ففيه أنّه نقل في الكشّاف [٤] وتفسير القاضي [٥] أنّ لعلّ ما جاء بهذا المعنى فعلى تقدير التسليم يحتمل كون ما ذكر في مجمع البيان محصّل المعنى، ومعناها المجازيّ، والمنع المذكور فيهما يكون باعتبار الحقيقة **﴿الّذين﴾** عطف على مفعول خلقكم، وغلب الخطاب على الغيبة في **﴿لعلّكم﴾** أو حذف «و إيّاهم» للظهور.

وأمّا المعنى: فهو الأمر وإيجاب مطلق العبادة على كلّ الناس المخلوقين مسلماً كان أو كافراً، حرّاً أوعبداً إلاّ ما أخرجه الدليل من الصبيان والمجانين

١ـ البقرة: ٢١.
٢ـ الذاريات: ٥٦.
٣ـ مجمع البيان: ١/ ٦٠.
٤ـ الكشاف: ١/ ٩٢.
٥ـ أنوار التنزيل: ١/ ٣٢.

و المتّصف بالمانع من العبادة .وأمّا الاستنباط: فهو أنها تدلّ على وجوب العبادة في الجملة، ومشروعيّتها مطلقاً فلا يحتاج إلى التوقيف، فتصلح النافلة دائماً والصوم كذلك وإعادة العبادة والقضاء وغير ذلك من أنواع العبادات، وكون الكافر مكلّفاً والعبد كذلك حتّى يثبت المنع، وأمّا دلالتها على أنّ العبد لا يستحقّ بعبادته ثواباً لأنّها تدلّ على أنّ الوجوب المذكور للشكر على النعم المعدودة عليهم، على ما ذكره القاضي [١] ومثله قال في مجمع البيان [٢] فغير ظاهرة، لجواز كون ذكر النعم المعدودة للترغيب والتحريص على الفعل، والمنع من الترك، لأنّ الآمر إذا كان ذا نعم كثيرة، وذكر نعمه عند الأمر، يكون ذلك أتمّ وأعلى في حصول الأمر فيزيد للمأمورين رغبة في الفعل، وحثّاً في عدم الترك، نعم يمكن كون ذلك المعنى أيضاً ولكن مع قيام هذا الاحتمال ما صارت الدلالة عليه واضحة، نعم لابدّ من دليل على إثبات استحقاق الثواب عليها، غير هذا الأمر، لقيام ذلك الاحتمال وذلك موجود ولعلّه إجماع الخاصّة والآيات والأخبار الكثيرة، والدليل المذكور في أُصول الكلام ويؤيّده أنّ المنعم الغنيّ المطلق يمنّ على العباد في مواضع كثيرة بهذه النعم، وإنّما هو المناسب مع عدم إرادة العوض، فلا ينبغي كونها سبباً وموجباً للعبادة، فتأمّل.

الثامنة: ﴿الَّذي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا للهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعلَمُونَ﴾ [٣].

أمّا الإعراب: فـ ﴿الّذي﴾ إمّا منصوب بأنّه صفة بعد صفة للربّ، أو بالمدح، والأرض والفراش مفعولا جعل، والسّماء والبناء عطف عليهما، و ﴿من﴾

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢١.

٢ـ مجمع البيان: ١/ ٦٠.

٣ـ البقرة: ٢٢.

الأُولى ابتدائيّـة، والثانية تبعيضيّـة، ويكون الـرزق حينئذٍ حالاً أو مفعـولاً له، أي حال كـونه رزقاً، أو ليكـون رزقاً ومرزوقـاً لكم؛ أو بيـانيّة مقدّمـة على المبيّن، وهو الـرزق كما يقـال أنفقـت من الـدراهـم ألفـاً. و ﴿أنزل﴾ عطـف على ﴿جعل﴾ و﴿ماء﴾ مفعولـه و ﴿أخرج﴾ عطف عليـه، و﴿رزقاً﴾ مفعولـه، وضمير ﴿به﴾ راجع إلى الماء، و ﴿لكم﴾ صفة ﴿رزقاً﴾ والفاء في ﴿فلا﴾ للتفريع إمّا على اعبدوا، أو على لعلّ، أو على الّـذي خلقكم. و ﴿أنداداً﴾ مفعول ﴿فلا تجعلوا﴾ و﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حاليّة مـن فاعل ﴿فلا تجعلوا﴾ ومفعوله إمّـا محذوف، أو مقدّر وهو أنّه لايقدر على مثل هذه الأفعال غيره تعالى أو أنّه لاندّ له.

وأمّا اللغة: فالفراش هو البساط، والبناء هو المبنيّ وهو هنا قبّة وفي الأصل أعمّ من أن يكون بيتاً أو قبّة، كذا في الكشّاف [1]؛ والندُّ المثل الّذي يكون ضدّاً.

وأمّـا المعنـى: فباعتبـار ضمّهـا إلى الأُولى هـو الأمر بعبـادة الله الموصـوف بالصفات المذكورة، والنهـي عن الإشراك به، والاشارة إلى قطع عذرهـم بالجهل، لعدم القـدرة، ولعدم مـا يوصلهـم إليه لوجـود العلم والتمييـز فيهم، ووجـود ما يوصلهـم من خلـق هذه المذكـورات الّذي لايقـدر عليه غيره، سيّما الضـدّ الّذي يجعلونـه شريكاً لـه، وقائماً مقـامه مـن الأصنام، فـانّها لاتقدر على شيء ولاتنفـع ولاتضرّ.

وأمّـا الأحكام المستنبطـة منها: فهـي إباحـة السكون في أيّ جـزء كان مـن الأرض على أيّ وجه أراد، والصلاة فيه، وسائر العبـادات كذلك، وطهارتها أيضاً، واستعمال الماء في أيّ شيء كان على أيّ وجه اتّفـق، وطهارته، بل طهـوريّته أيضاً لأنّها من جملة انتفاعاتـه المتعارفة المطلوبة منه؛ ومقام الامتنان يعـمّ جميع ذلك مع إباحة جميع الثمرات المخرجة به للرزق .

١ـ الكشاف: ١/ ٩٤.

قيل: «الثمرة أعمّ من المطعوم والملبوس، والرزق أعمّ من المأكول والمشروب»[١]، وفيه تأمّل إذ الثمرة المخرجة هي الرزق لا غير، فما ذكر أنّها أعمّ من الملبوس غيرظاهر حقيقة، ولكنّه لا يبعد شمولها للكلّ فانّ القطن مثلاً ثمرة شجرة، والأبريسم يحصل من ورق الشجر ويكون المراد بالرزق مايعيش به الإنسان؛ ويؤيّده ما ذكره في مجمع البيان في تفسير الآية الثالثة بعد هذه في بيان ﴿**كلّما رزقوا**﴾ «من أنّ الرزق عبارة عمّا يصحّ الانتفاع به ولا يكون لأحد المنع منه»[٢]، فيدخل الجميع فيه.

وتحريم الشرك و ثبوت الوحدانيّة وأنّ الجاهل معذور على تقدير عدم القدرة على العلم أو عدم الدليل الواصل إليه ، وذلك من تقييد النهي بالحال بالعلم الّذي مرّ تفسيره فيعلم منه عدم التكليف بما لا يطاق، فيبطل مذهب من يقول به وأمّا دلالتها على كون العبادات شكراً و عدم استحقاق الثواب لأنّ الصّفات المذكورة للآمر الّذي هو الله تفيد علّيّتها للتكليف بها، على ما ذكره القاضي[٣] ههنا و في الآية السالفة على وجه يفهم اعتقاده لذلك أنّه الحقّ، فباطل لما مرّ في السالفة والظاهر أنّه ما ذهب إليه من الطائفة المحقّة، بل من مطلق المسلمين إلاّ قليل، وليس بمذهب مشهور من المتعبّدين بالشريعة. فإنّ الثواب والعقاب قريب أن يكونا من ضروريّات دين محمّد ﷺ بل كلّ الأديان ، وبهما يثبتون الحشر والنشر، وعليه يدلّ كثير من الآيات و الأخبار بل الإجماع، لأنّ هذا المذهب منسوب إلى أبي القاسم البلخيّ فقط على ما ذكره في شرح التجريد الجديد[٤] وحاله أيضاً ليس بظاهر. الله يعلم.

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٣٤.
٢ـ مجمع البيان: ١/ ٦٥.
٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ٣٣.
٤ـ شرح التجريد: ١١٤.

ثمّ اعلم أنّ في الآيـة الثالثة بعد هذه الّتـي ذكرناها، دلالة على إبطـال قوله حيث قال تعالى: ﴿**وبشّر الّذيـن آمنوا و عملوا الصّالحـات أنّ لهم جنّات**﴾ [١] الآية حيـث يعلم تعليـل حصول هـذه النّعم العظـام للإنسـان بالإيمان والعمـل الصالح فيكون مستحقّاً لها و هو ظاهر كـدلالتها على خروج العمل الصالح عن الإيمان، وكذا في غيرها أيضاً من الآيات.

١ـ البقرة:٢٥.

النوع الثامن:
فيما عدا اليوميّة من الصلوات وأحكام تلحق اليوميّة أيضاً

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوا إِلىٰ ذِكْرِ اللهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ .

الثانية: ﴿فَإِذٰا قُضِيَتِ الصَّلاٰةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَ اذْكُرُوا اللهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ .

الثالثة: ﴿وَ إِذٰا رَأَوْا تِجٰارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهٰا وَ تَرَكُوكَ قٰائِماً قُلْ مٰا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجٰارَةِ وَ اللهُ خَيْرُ الرّٰازِقِينَ﴾ [1].

خصّ الخطاب بالمؤمنين أي المسلمين لأنّهم المنتفعون بإيجاب الصلاة الخاصّة وهي صلاة الجمعة عليهم بعد سماع الأذان، لقوله تعالى: ﴿اسعوا﴾ أي اذهبوا و امضوا على ما روي [2]، وعبّر بالسّعي الّذي يفيد المبالغة في الذهاب للمبالغة في الفعل و عدم الترك، لأنّه قد روي أنّ المستحبّ هو الرّواح إلى الصلاة بالسكينة والوقار لا بالسرعة، و﴿ذكر الله﴾ هو الصلاة فكأنّه قال إليها إلاّ أنّه عبّر عنها بالذكر إشارة إلى أنّها ذكر الله، وأنّه ينبغي القصد بفعلها أنّها ذكر الله، ويحتمل الخطبة.

١ـ الجمعة:٩ـ ١١.

٢ـ مجمع البيان:١٠/ ٢٨٨، كنز العرفان:١/ ١٦٨.

وكأنّ تحريم البيع والشراء وقت وجوبها تعبّد و إن لم يكن مانعاً عنها إذ يجوز الجمع بين المضيّ إلى الصلاة الواجب، والبيع والشراء، وهو ظاهر، فلا ينبغي التعدّي إلى سائر ما يشبهه، لأنّه قياس ممنوع من غير ظهور العلّة مع مخالفته للأصل وما يدلّ على إباحتها من العقل و النقل كتاباً وسنّة إجماعاً، ولا يبعد عدم الانعقاد، و إن لم يكن النهي مطلقاً دالاً على الفساد، ليتمّ المطلوب و الترغيب إلى الصلاة، ولأنّ ما يدلّ على انعقاده هو إباحته، فمع رفعها لا ينعقد مؤيّداً بأصل عدم انتقال المال إلاّ بدليل، وليس بظاهر كون العقد الحرام الّذي لا يرضى الله به دليلاً موجباً لذلك، فتأمّل.

وبالجملة انتقال مال البايع إلى المشتري وبالعكس الّذي الأصل عدمه يحتاج إلى الدليل، ومجرّد البيع الّذي هو حرام وخلاف ما يرضى الله به غير ظاهر في ذلك، مع أنّه قد يدّعى ظهور عدم الانعقاد من النهي، كما ادّعى بعض الأُصوليّين فتأمّل.

﴿**ذلكم خير لكم**﴾ أي السعي إليها وترك البيع خير لكم إن كنتم من أهل العلم و العرفان، أو إن كنتم تعلمون الخير و الشرّ، تعلمون أنّ ذلك خير بالنسبة إليكم من عدمها و ما يتبعه.

ثمّ أباح الله تعالى بعد أداء الصلاة الانتشار وطلب الرزق به من فضل الله ورحمته ولطفه، إشارة إلى أنّ التاجر و الكاسب للرزق، لا ينبغي أن يعتمد على كسبه و تجارته بل إنّما يطلب من فضل الله عليه و رحمته، ويجعل الكسب و التجارة وسيلة و سبباً لذلك و بسبب ترغيبه، فالأمر هنا بعد التحريم للإباحة، و إن كان في الأصل للوجوب، للإجماع على عدم وجوب ذلك، ويحتمل الوجوب في بعض الأحيان مثل الكسب للنفقة الواجبة.

ثمّ أشار في الآية الثالثة إلى ذمّ المسلمين ، وظاهر أنّهم الّذين كانوا معه ﷺ بأنّهم إذا رأوا أو علموا تجارة أو لم يعلموا بل ظنّوا بسبب سماع صوت دالّ عليها

في الجملة ــ وهو المراد باللّهـو ، قيل[1]: كان للتجّـار الّذين يجيئون بـالتجارة إلى المدينة طبـل يضربونه بعـد الوصول لإخبـار الناس ــ ذهبوا إلى التجارة الموهـومة القليلة الفـائدة الفانيـة، وتركـوا تجارة باقيـة عظيمة، وهـي الصلاة معـك، تركـاً مستلزماً للعقاب بترك واجب عظيـم، وقطعه المحرّم، ولمفارقته ﷺ في الدنيا، فإنّه روي أنّهم لمّا سمعوا صـوت الطبل تركوه قـائماً في الصلاة وذهبوا إليها، وقـد علم سبب وحدة الضمير.

ثمّ أُمر ﷺ بـالقول لهم أنّ مـا عند الله مـن الخير الباقـي وهو خير الآخـرة والدنيـا خير من التجـارة المحقّقة والموهومـة، أو منها ومـن اللّهو، إذ قيـل ذهب بعضهـم لمحـض الطبـل وبعضهـم للتجارة وحينئـذٍ يمكـن أن يكـون التقـديـر «وانفضّوا إليـه» وحذف لـدلالة المذكـور عليه، وأمثـاله كثيرة، وأنّ الله تعـالى خير الرازقين فيرزق من غير أن يسرع إلى التجـارة، فلو ترك الذهاب لله ولعبـادته لرزق خيراً ممّا تخيّل حصوله بسبب المسارعة إليها وترك العبادة.

ثمّ اعلم أنّ الّذي استفيد من الآيـة الشريفة، هو وجوب صلاة الجمعة على كلّ مؤمن بعد النداء يوم الجمعة مطلقاً وتحريـم البيع حيئنذٍ ثمّ إباحته بعدها وقد ذكروا لها شروطـاً وفروعاً كثيرة في كتـب الفقه[2] فليطلب هناك، غير أنّـا نذكر أنّ أكثر الروايـات الموجودة الآن في الكتب وأصحّها وأصرحهـا أنّ العدد المشترط في وجوبها هو الخمسة[3]، وهـو قول أكثـر الفقهـاء المعـروفين الآن ، وقال في مجمـع البيان: «والعدد يتكامـل عند أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ بسبعة» [4]، وهو في بعض

١ـ تفسير القمي: ٢/ ٣٦٧، مجمع البيان: ١٠/ ٢٨٩، البرهان: ٤/ ٣٣٦، كنز العرفان: ١/ ١٧٢.
٢ـ جواهر الكلام: ١١/ ١٣٣، مدارك الأحكام: ٤/ ٩١ـ ٩٥، جامع المقاصد: ٢/ ٣٦٥ـ ٤٣٤.
٣ـ جواهر الكلام: ١١/ ١٩٨، جامع المقاصد: ٢/ ٣٨٤.
٤ـ مجمع البيان: ١٠/ ٢٨٨.

الروايات [1] وبعض الأقوال للشيخ [2] مع أنّه يقول بالوجوب التخييريّ بالخمسة والحتميّ بالسبعة جمعاً للأخبار وهو أعلم.

وقال أيضاً في فضل السورة: «منصور بن حازم عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: من الواجب على كلّ مؤمن إذا كان لنا شيعة أن يقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة وسبّح اسم ربّك الأعلى، وفي صلاة الظهر بالجمعة والمنافقين، فإذا فعل ذلك فكأنّما يعمل بعمل رسول الله ﷺ وكان ثوابه وجزاؤه على الله تعالى الجنّة» [3]. وما رأيت هذه في الكتب المشهورة إلاّ في ثواب الأعمال [4] للصدوق فإنّه نقلها في ثواب سور القرآن بإسناده وفيه محمّد بن حسان وهو مجهول وإسماعيل بن مهران وفيه خلاف، وإن كان الظاهر أنّه ثقة، والحسن وهو مشترك والّذي يظهر من ثواب الأعمال أنّه ابن عليّ كأنّه ابن فضّال، الله يعلم؛ فالوجوب ما يثبت والاستحباب غير بعيد لما ثبت بالنص [5] وبإجماع الأُمّة العمل بالروايات في السنن والوصول إلى ما نقل فيها من الثواب وإن لم يكن كما نقل، ولهذا أثبت الجمهور وأصحابنا الاستحباب والكراهة بالرواية الضعيفة فالجمهور وأصحابنا يتعبّدون بها، وما ذكرها الصدوق القائل بوجوب قراءتها في ظهر يوم الجمعة في الفقيه [6] وما ذكرها القائل باستحباب الجمعة وسبّح اسم في المغرب والعشاء ليلة الجمعة، وسندها غير واضح، وآخرها صريحة في أنّ المراد القراءة في الصلاة وأوّلها ظاهر في ذلك فيحتمل إرادة قراءتها في أُوليي المغرب أو العشاء أو هما، والظاهر الأخير،

١ـ وسائل الشيعة: ٥/ ٧، الباب ٢ من أبواب صلاة الجمعة.

٢ـ الخلاف: ١/ ٥٩٨، النهاية: ١٠٣، الرسائل العشر: ١٩٠.

٣ـ مجمع البيان: ١٠/ ٢٨٣.

٤ـ ثواب الأعمال: ٢٦٦، وسائل الشيعة: ٤/ ٧٩٠، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح٨.

٥ـ وسائل الشيعة: ١/ ٥٩، الباب ١٨ من أبواب مقدمات العبادة.

٦ـ الفقيه: ١/ ٢٠١ (ح٩٢٢).

وعليه حمل في المختلف [١] رواية أبي بصير عن الصادق ـ عليه السّلام ـ قال: اقرأ في ليلة الجمعة الجمعة و سبّح اسم ربّك [٢]. وتدلّ على العشاء الرواية عن الصادق ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ: فإذا كان العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة و سبّح اسم ربّك [٣]، واستحباب ذلك في ليلة الجمعة خصوصاً في الصلوات سيّما الفرائض خصوصاً العشاء غير بعيد، كاختيار الجمعتين في الظهرين، لهذه الرواية وغيرها، وللخروج عن الخلاف المنقول، ولا شكّ أنّ ذلك أحوط، وكأنّ المراد الاستحباب، لعدم القائل بالوجوب على الظاهر فتأمّل.

الرابعة: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً وَ لا تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ وَ مٰاتُوا وَ هُمْ فٰاسِقُونَ﴾ [٤].

ظاهرها يدلّ على عدم جواز الصلاة في وقت من الأوقات على أحد من الكفّار الّذين ماتوا على كفرهم، وكذا الوقوف على قبورهم للدعاء لهم، وأنّ علّة ذلك هو الكفر، وفيها إشعار بجواز ذلك للمسلمين مطلقاً فتأمّل.

الخامسة: ﴿وَ إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاٰةِ﴾ [٥]

أي إذا سافرتم فلا جناح عليكم أن تقصروا الصلاة الرباعيّة الفريضة بحذف ركعتي آخرها، ويمكن ونافلتها أيضاً، والآية مجملة بيانها بالأخبار والإجماع فالسفر شرط لقصر الصلاة بالآية، ودلّت عليه الأخبار أيضاً و الإجماع. وأمّا

١ـ المختلف: ٢/ ١٧٥.

٢ـ الكافي: ٣/ ٤٢٥.

٣ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٧٨٩، الباب ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٤.

٤ـ التوبة: ٨٥.

٥ـ النساء: ١٠١.

الخوف فظاهر قوله: ﴿**إن خفتم أن يفتنكم الّذين كفروا إنّ الكافرين كانوا لكم عدوّاً مبيناً**﴾ يعني إن خفتم فتنة الّذين كفروا في أنفسكم أو دينكم، أنّه أيضاً شرط فلا قصر مع الأمن، ولكنّه بالمفهوم الشرطيّ وهو وإن كان حجّة إلاّ أنّه مشروط بعدم ظهور فائدة للتقييد سوى المفهوم كما بيّن في موضعه، وقد يكون وقوع الخوف وقت النزول أو كونه الأغلب والأعمّ كما قيل، وأمثاله في القرآن والسنّة كثيرة مثل ﴿**فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به**﴾ [١] و﴿**ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصّناً**﴾ [٢] وأيضاً هو معتبر ما لم يعارضه أقوى من ذلك وهنا معارض بأقوى وأصرح منه من الإجماع و منطوق الأخبار.

قال القاضي: «وقد تظافرت السنن على جوازه أيضاً في حال الأمن» [٣] فترك المفهوم بالمنطوق وإن كان المفهوم حجّة أيضاً لأنّه أقوى.

ويدلّ عليه الخبر الصحيح عن زرارة ومحمّد بن مسلم أنّهما قالا: «قلنا لأبي جعفر ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي وكم هي؟ فقال: إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿**وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة**﴾ فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر، قالا: قلنا إنّما قال الله تعالى: ﴿**فليس عليكم جناح**﴾ ولم يقل افعلوا، فكيف أوجب ذلك كما أوجب التمام في الحضر؟ فقال ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ: أو ليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة ﴿**فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما**﴾ [٤] ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه ﷺ

١ـ البقرة: ٢٢٩.

٢ـ النور: ٣٣.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٤٠.

٤ـ البقرة: ١٥٨.

وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبيّ ﷺ وذكره الله تعالى في كتابه، قالا: قلنا له: فمن صلّى في السفر أربعاً أيعيد أم لا؟ قال: إن كان قد قرئت عليه آية التقصير و فسرّت له وصلىّ أربعاً أعاد و إن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه، والصّلوات كلّها في السّفر الفريضة ركعتان كلّ صلاة إلاّ المغرب فانّها ثلاث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ﷺ في السفر والحضر ثلاث ركعات، وقد سافر رسول الله ﷺ إلى ذي خشب و هي مسيرة يوم من المدينة يكون إليها بريدان أربعة وعشرون ميلاً فقصّر وأفطر فصارت سنّة وقد سمّى رسول الله ﷺ قوماً صاموا حين أفطر ، العصاة. قال: فهم العصاة إلى يوم القيامة، و إنّا لنعرف أبناءهم إلى يومنا هذا»[1].

و فيها فوائد و أحكام كثيرة[2] لذلك نقلت فافهمها.

ثمّ إنّ ظاهر الآية يدلّ على القصر بمجرّد صدق السفر، ولكن ثبت بالإجماع أنّ ذلك لم يكف، فعند الشافعي مسيرة يومين ستّة عشر فرسخاً، وعند أبي حنيفة مسيرة ثلاثة أيام بلياليهنّ مسير الإبل و مشي الأقدام على القصد، ولا اعتبار بإبطاء الضارب المسافر و إسراعه.

قال في الكشاف[3]: كأنّه أربعة وعشرون فرسخاً. ولكن لا يناسب إدخال

١ـ الفقيه: ١/ ٢٧٨ (ح ١٢٦٦).

٢ـ و هي كون القصر عزيمة و واجباً كالتمام، و كون الأمر للوجوب، و كون نفي الجناح لا ينافي الوجوب العيني، و كون التأسي واجباً، و كون السعي واجباً، و وجوب إعادة الصلاة الباطلة بالزيادة مع العلم بعدمها أداء و قضاء، و كون الجاهل معذوراً في الإتمام، و وجوب التقصير في جميع الصلوات بحذف الركعتين الأخيرتين إلا المغرب، و كونها ثلاثة فيه و في الحضر و كون مسيرة يوم أربعة و عشرين ميلا، و هي ثماني فراسخ، فكل ميل ثلث فرسخ، و كون ذلك موجباً للتقصير، و وجوب الإفطار، و تسمية الواجب بالسنة، و كون ترك ذلك عصياناً، و كونهم عليهم السلام عالمين بالغيب و هو بإعلام الله و رسوله صلّى الله عليه و آله إياهم، منه رحمه الله.

٣ـ الكشاف: ١/ ٥٥٨.

الليل إذ يمكن قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد معتدل يوم صوم، ولهذا ما اعتبره القاضي [١] بل قال أربعة بُرد للشافعي وستّة لأبي حنيفة.

والبرُدُ جمع بريد وهو أربعة فراسخ، وعند أصحابنا [٢] بردان وهو ثمانية فراسخ يوجب القصر ودلّت عليه الروايات الكثيرة [٣] الصحيحة عن أهل البيت ـ عليهم الصلاة والسّلام ـ وهو أولى، لأنّ ظاهر الآية أنّه يكفي مطلق السفر وما يصدق عليه، ولا شكّ أنّه ممّا يصدق عليه وأنّه خرج أقلّ من ذلك بالإجماع، وبقي ما فوقه تحت الآية، ولكن يدلّ على أنّ الأقلّ أيضاً مثل بريد يوجب ذلك بعض الروايات الصحيحة [٤] ولكن الظاهر أنّه ما قال به أحد، وحملها على التخيير حينئذٍ البعض، والبعض الآخر على عدم نيّة الإقامة، وعلى قصد الرجوع في يومه أو ليلته فيصير بريدان في يوم، ولكن تدلّ رواية صحيحة [٥] على وجوب القصر على أهل مكّة بالخروج إلى عرفة بحيث يبعّد كلّ المذكورات.

وأيضاً ظاهر الآية أنّ مجرّد الخروج إلى السفر وصدق الضرب سبب للقصر ولكن حدّده أكثر الأصحاب[٦] بالوصول إلى موضع لا يسمع الأذان ولا يرى الجدران أو أحدهما؛ وقال البعض [٧]: بمجرّد الخروج عن موضعه، ولكلّ شاهد من الروايات، فتأمّل في تحقيق الحقّ.

ثمّ إنّ ظاهر الآية أيضاً أنّ القصر رخصة لا عزيمة، ولكن مذهب

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٤٠.

٢ـ جواهر الكلام: ١٤/ ١٩٣، المعتبر: ٢/ ٤٦٥، مدارك الأحكام: ٤/ ٤٢٨، تذكرة الفقهاء: ١/ ١٨٨، الدروس: ١/ ٢٠٩.

٣ـ وسائل الشيعة: ٥/ ٤٩٢، الباب الأوّل من أبواب صلاة المسافر، ح٧و١٦.

٤ـ الكافي: ٣/ ٤٣٢.

٥ـ وسائل الشيعة: ٥/ ٤٩٩، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر.

٦ـ مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٣٩٧.

٧ـ المختلف: ٢/ ٥٣٤، الفقيه: ١/ ٢٧٩.

أصحابنا[١] وأبي حنيفة[٢] أنّه عزيمة أي واجب معين لا يجزئ غيره، لا جائز مخير فيه، ويدلّ عليه ما روي من طرق العامّة و الروايات الصحيحة عن أهل البيت ـ عليهم الصلاة والسّلام ـ و إجماع الطائفة، ونفي الجناح لا ينافي ذلك، مثل وجوب السعي بل يعمّ، وإن كان في الجواز أكثر استعمالاً إذ لا شكّ في أنّه لا حرج في فعل الواجب.

فإذا دلّت الأخبار من الخاصّة والعامّة عليه، مثل قول عمر: صلاة السفر ركعتان تامّ غير قصر على لسان نبيّكم[٣]؛ وقول عائشة: أوّل ما فرضت ركعتين ركعتين فأقرّت في السفر، وزيدت في الحضر[٤] فالآية تحمل عليه، ولا شكّ أنّ القصر أحوط وأولى ومجمع عليه، فلابدّ من المصير إليه.

قال في الكشاف: «كأنّهم ألغوا الإتمام،وكانوا مظنّة لأن يخطر ببالهم أنّ عليهم نقصاناً في القصر، فرفع عنهم الجناح بقوله: ﴿لا جناح﴾ الآية لتطيب أنفسهم بالقصر، ويطمئنّوا إليه»[٥].

ثمّ إنّ لصلاة القصر شرائط وأحكاماً مذكورة في مظانّها فليطلب هناك، وأنّه قال أصحابنا[٦]: الخوف موجب للقصر كالسّفر، فالشرط أحد الأمرين المذكورين في الآية وإن لم يفهم من ظاهرها، بل ظاهرها أنّ كلاهما معاً شرط ولكن دلّت الأخبار[٧] مع الإجماع على أنّهما ليسا بشرطين بل أحدهما فقط، ولا استبعاد في ذلك فانّ أكثر الآيات المستنبطة منها الأحكام في غاية الإجمال،

١ـ تذكرة الفقهاء:١/ ١٨٦.

٢ـ الكشّاف: ١/ ٥٥٨.

٣و٤ـ أنوار التنزيل :١/ ٢٤٠، الكشاف:١/ ٥٥٨.

٥ـ الكشاف:١/ ٥٥٨.

٦ـ جواهر الكلام:١٤/ ١٥٧، مجمع الفائدة والبرهان:٣/ ٣٥٨ـ ٤١٢، الدروس:١/ ٢١٤، تذكرة الفقهاء:١/ ١٩٤.

٧ـ وسائل الشيعة:٥/ ٤٧٨، الباب ١ و٣ من أبواب صلاة الخوف.

و إنّما يفهم تفصيلها من الإجماع و الأخبار، على أنّه يمكن فهم القصر مع الخوف وحده من آية صلاة الخوف المذكورة بعد آية القصر بلا فصل، حيث دلّت على كونها ركعتين ظاهراً و فسّرت به، فتأمّل.

السادسة: ﴿وَ إِذٰا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاٰةَ﴾ الآية[1].

إشارة إلى الصلاة حال الخوف جماعة، وفيها كمال الاهتمام بها، حيث لا يترك في مثل هذه الحال، مع ارتكاب بعض الأُمور في الصلاة للتحفّظ عليها، وبظاهرها تعلّق من قال: إنّ ذلك مخصوص بالنبيّ ﷺ من جهة الخطاب وسبب النزول[2]، ولكنّ الظاهر أنّه يثبت عمومها بإجماع الطائفة و دليل التأسّي وأنّ حكم الإمام حكمه، فلا شكّ في الجواز معه، وأمّا بدونه فإذا وجد ما يخالف القواعد فمشكل ولكن ظاهر ما مرّ ذلك، مع أنّه ليس فيها مخالفة واضحة كثيرة للقواعد. وتركتُ ذكر تفصيلها لاحتمال الاختصاص به وبالأئمّة ـ عليه وعليهم السلام ـ مع ذكر أحكام صلاة الخوف وأقسامها في الفقه، وعدم ظهور المقصود منها، بل هي صلاة بطن النخل أو ذات الرقاع، فتأمّل[3]، ويمكن أن يكون إشارة إلى صلاة شدّة الخوف كما قيل:

السابعة: ﴿فَإِذٰا قَضَيْتُمُ الصَّلاٰةَ فَاذْكُرُوا اللهَ قِيٰاماً وَ قُعُوداً وَ عَلىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاٰةَ﴾ الآية[4].

أي إذا أردتم الصلاة ـ مثل فإذا قرأت القرآن ـ فصلّوا، فالذكر بمعنى

١ـ النساء:١٠٢.

٢ـ البرهان:١/ ٤١١.

٣ـ موضعان: الأوّل في طريق البصرة قريب من المدينة، و الثاني قريب من النخيل بين السعد و الشقرة و بئر أرما على ثلاثة أيّام من المدينة.

٤ـ النساء:١٠٣.

الصلاة أو بمعناه، ولكن بأن تصلّوا له، وهو في القرآن كثير، فحال الخوف صلّوا مهما أمكنكم على أيّ وجه يمكن قياماً وقعوداً ونحو ذلك، ويحتمل أن تكون إشارة إلى صلاة القادر والعاجز أي صلّوا قياماً إذا كنتم أصحّاء، وقعوداً إذا كنتم مرضى لا تقدرون على القيام وعلى جنوبكم إذا لم تقدروا على القعود.

وقال في مجمع البيان: «عن ابن مسعود وروي عن ابن عباس أنّه قال عقيب تفسير الآية: لم يعذر الله أحداً في ترك ذكره إلاّ المغلوب على عقله»[١]. وقد روي في أخبارنا أيضاً هذا المعنى للآية .ويفهم الترتيب بين القيام والقعود والجنوب في الصلاة ، ولم يعلم الترتيب بين الجنبين والاستلقاء، ويحتمل إرادة الكلّ من الجنوب من غير ترتيب أو مع الترتيب، ولعلّ في الرواية إشارة إليه كما صرّح به بعض الأصحاب[٢]، ولا شكّ أنّه أحوط وكأنّه يؤيّد إرادة الصلاة، ولكن يشعر بحال الخوف.

قوله: ﴿فَإِذا اْطمأننتم﴾ يعني في وقت عدم الاطمينان صلّوا على قدر ما تتمكّنون منه من القيام و العقود والجنوب، فإذا اطمأننتم وقدرتم على أن تقيموها بأركانها المعتبرة حال القدرة فأقيموا الصلاة أي صلّوها بحدودها و حافظوا على أركانها و شرائطها كمَلاً كما هي وقد مضى تفسير تتمّتها أعني: ﴿ إنّ الصلاة كانت﴾ الآية.

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أَوْ رُكْباناً فَإِذا أَمِنْتُمْ فَاْذْكُرُوا اللهَ كَما عَلَّمَكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾[٣].

الرجال جمع راجل، مثل تجار وصيام وقيام، والراجل هو الكائن على رجله

١ـ مجمع البيان:٣/ ١٠٤، و فيه « عن ابن مسعود و روى أنّه قال...».

٢ـ تذكرة الفقهاء:١/ ١٩٧، المنتهى:١/ ٤٠٣، المختلف: ١٥٠، جواهر الكلام:١٤/ ١٨٠، مجمع الفائدة:٣/ ٣٤٨.

٣ـ البقرة: ٢٣٩.

واقفاً كان أو مـاشياً، والرّكبان جمع راكـب كالفرسان جمع فـارس، وكلّ شيء علا شيئاً فقد ركبه، ﴿فرجالاً﴾ حالا، والتقدير فصلّوا رجـالاً، يعني إن خفتم من عدوّ أو سبع أو غرق ونحوها ولم يمكنكم الصلاة تامّة الأفعال والشروط كما هي المقرّرة حال الأمن، فصلّـوا رجالاً على أرجلكم وعلى أيّ هيئة يمكنكـم ماشين أو واقفين إلى القبلة وغيرهـا بالقيام والركـوع والسجود، إن أمكن وإلاّ فبالايماء وإلاّ فبـالنيّة والتكبير والتشهّـد والتسليم، يعنـي تتعمّـدوا المقـدور من الهيئـة أو على ظهـور دوابّكم على أيّ جهة يتوجّه ولو تمكّن من القبلة فبها،وإلاّ فمهما أمكن، وبالجملة في الآية الشريفة إشارة إلى صلاة الخوف على طـريق الإجمال، والتفصيل مذكور في الكتب الفقهيّة مع أدلّتها.

وفي مجمع البيان: «إنّ عليّاً ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ صلّى ليلة الهرير خمس صلوات بالإيماء، وقيل بالتكبير،وإنّ النبيّ ﷺ صلّى يوم الأحزاب إيماء.

﴿فإذا أمنتم﴾ مـن الخوف ﴿فاذكروا الله﴾ أي فصلّوا صـلاة الأمن، وقيـل اذكروا الله بالثناء عليه، والحمد له»[1] شكراً للخلاص من الخوف والعدوّ، فكأنّه الأولى لظهور الـذكر فيه ولفهم صـلاة الأمن من قبيله بقـوله: ﴿فإذا اطمأننتم﴾ الآيـة، فـدلّـت على استحباب الـذكـر شكـراً لله على دفـع الألم أو الخوف ﴿كما علّمكم﴾ أي الـذكر مثـل ما علّمكـم من الشرائع وكيفيّـة صلاة الخوف والأمـن وغيرها، أوشكـراً يوازي نعمـه، فـ﴿ما﴾ موصـولة أو مصـدريّة، و﴿مالم تكونوا تعلمون﴾ مفعول ﴿علّمكم﴾، و ﴿ما﴾ موصولة أو موصوفة، و﴿لم تكونوا﴾ صلة له أو صفة، و ﴿تعلمون﴾ خبر ﴿تكونوا﴾.

الثامنة: ﴿فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ * وَ إِلىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾[2].

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٤٤.

٢ـ الانشراح:٧و٨.

قيل: «فإذا فرغت من الصلاة المكتوبة فانصب إلى ربّك في الدعاء، وارغب إليه في المسألة يعطك، وهو مرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما الصلاة والسلام ـ وعن غيرهما أيضاً»[١]. و«انصب» من النصب، وهو التعب أي لا تشتغل بعد الصلاة بالراحة مثل النوم والأكل وعدم الاشتغال بشيء بل اشتغل بالعبادة مثل الدعاء بعدها فيكون المراد التعقيب، وهو الدعاء بعد الصلاة، ونقل عن الصادق ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ أنّها الدعاء في دبر الصلاة، فتكون إشارة إلى استحباب التعقيب كما هو المشهور والمجمع عليه[٢] وهو الاشتغال بعد الفريضة بالدعاء والمسألة ، كما يدلّ عليه الأخبار من الخاصّة[٣] والعامّة، وينبغي إيقاعها بعد الفريضة قبل الاشتغال بشيء حتّى قبل النافلة في صلاة المغرب أيضاً ويدلّ عليه الأخبار بخصوصها، فما ورد[٤] من فعلها قبل الكلام وتعجيلها، فالمراد غير التعقيب، كما صرّح به في الرواية في الفقيه[٥]. وينبغي أيضاً أن يكون على هيئة الصلاة كما يشعر به الآية، ويدلّ عليه الأخبار[٦] وقاله بعض الأصحاب حتّى بالغ في الذكرى[٧] أنّه يضرّ بالتعقيب جميع ما يضرّ بالصلاة، والظاهر أنّ المراد المبالغة ونقص الفضيلة، وإلاّ فالدعاء مستحبّ على كلّ هيئة. وورد في الحديث بعد سؤال التعقيب بعد القيام: أنّه معقّب مادام متطهّراً[٨]. ويمكن استفادة استحباب الدوام على الطهارة من هذه الرواية.

١ـ مجمع البيان: ١٠/ ٥٠٩.
٢ـ مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٣٠٩.
٣ـ الكافي: ٣/ ٣٤١، الفقيه: ١/ ٢١٢، وسائل الشيعة: ٤/ ١٠١٩، الباب ٤و٥ من أبواب التعقيب.
٤ـ وسائل الشيعة: ٤/ ١٠٥٨، الباب ٣٠ من أبواب التعقيب.
٥ـ الفقيه: ١/ ١٤٣ح ٦٦٤.
٦ـ وسائل الشيعة: ٤/ ١٠٤٤.
٧ـ الذكرى: ٢١٢.
٨ـ الفقيه: ١/ ٢١٦(ح٩٦٣).

وبالجملة الظاهر أنّه يفهم من الآية استحباب الطاعة بعد الصلاة سيّما الدعاء فإنّه ورد في الرواية حثٌّ عظيم و ترغيب كثير و ثواب جزيل في التعقيب[١]، وهو مذكور مع ما ورد في محلّه فاطلبه، وعدم الفراغ أو النوم فإنّهما يضرّان بالدين والدنيا، كما ورد في الروايات الكثيرة خصوصاً النوم بعد الغداة إلى أن تطلع الشمس فإنّه مذموم جدّاً، وكذا بعد صلاة اللّيل فإنّه ورد أنّه لم يمدح صاحبه بصلاة اللّيل الّتي صلاّها، وكذا ورد ذمّ الكسل والضجر فينبغي الاجتناب عنها. الله الموفّق.

وأيضاً فيها إشارة إلى أنّ الطلب و الرغبة إلى الله فقط لا غير، حيث قدّم الصلاة لإفادة الحصر وقال: ﴿وإلى ربّك فارغب﴾[٢] أي لا غيره وهو ظاهر.

التاسعة: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاٰةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[٣].

الصلاة معلومة لغة وشرعاً و إقامتها أداؤها بأركانها و شروطها المعتبرة شرعاً؛ والركوع لغة هو الانحناء والانخفاض، وقيل[٤] هو الخضوع ، وهما متقاربان، وشرعاً انحناء خاصّ، وهو الانحناء بحيث يصل يد مستوي الخلقة ركبتيه، على ما ذكره الفقهاء[٥]. وقد يطلق ويراد به الصلاة فالمعنى إيجاب الصلاة على الإطلاق والعموم، و إيجاب الركوع فيها مع الراكعين أو الترغيب إلى الخضوع فيها أو مطلقاً مع كلّ خاضع وخاشع، ومعنى ﴿مع﴾ على الأوّل لا يخلو عن مسامحة إلاّ أن يكون المراد الترغيب والتحريض على الجماعة، بعد إيجاب الصلاة، فالمعنى

١ـ الكافي:٣/ ٣٤١ـ٣٤٦ ، وسائل الشيعة: ٤/ ١٠١٣، أبواب التعقيب.

٢ـ الانشراح:٨.

٣ـ البقرة: ٤٣.

٤ـ مالكشاف: ١/ ٣٣٪، أنوار التنزيل: ١/ ٥٣.

٥ـ جواهر الكلام:١٠/ ٦٩.

حينئذٍ صلّوا مع المصلّين أي صلّوا جماعة إماماً أو مأموماً، فيحتمل أن يكون فيها حينئذ إشارة إلى أنّ الجماعة لابدّ لإدراكها من الركوع، ويشعر بكون الركوع مع الإمام فلو كان الإمام راكعاً وأدركه حينئذٍ لم يكن مدركاً لعدم صدق الركوع مع الراكع، بل بعده ويدلّ عليه الخبر الصحيح وهو مذهب الشيخ [١]، والمشهور خلافه[٢] ويدلّ عليه بعض الأخبار [٣] مؤيّداً بالكثرة، وبخبر انتظار الإمام راكعاً للداخل[٤] وبالإجماع المنقول عليه و الاحتياط يقتضي الأوّل بل الأصل أيضاً.

أو يكون المراد إيجاب الصلاة الّتي يجب فيها الجماعة كصلاة الجمعة و العيدين أو يكون إشارة إلى وجوب الركوع في الصلاة حيث كان الخطاب لبني إسرائيل وما كان الركوع في صلاتهم كأنّه قال: صلّوا مثل صلاة المسلمين.

ثمّ اعلم أنّ ظاهرها أنّ الخطاب لبني إسرائيل لما سبق من قوله تعالى: ﴿**يا بني إسرائيل**﴾ [الآية] [٥] ولكن لمّا علم عدم الفرق في الحكم، فلا يبعد الاستدلال بها على ثبوته على كلّ المكلّفين، مع أنّ هذا الحكم موجود في آيات وأخبار أُخر كما أنّ الخطاب فيما يتلوها مخصوص بعلماء اليهود كما قال في مجمع البيان [٦]، مع أنّ الظاهر أنّ الحكم مشترك للإجماع وغيره، وهو قوله تعالى: ﴿**أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون**﴾ [٧] قيل[٨]: كان علماء بني إسرائيل يأمرون الناس باتّباعه ﷺ ولم يؤمنوا به، ولم يتّبعوه، فنزلت الآية الكريمة،

١ـ تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣.
٢ـ المنتهى: ١/ ٣٦٤.
٣ـ تهذيب الأحكام: ٣/ ٤٣.
٤ـ وسائل الشيعة: ٥/ ٤٥٠، الباب ٥٠ من أبواب صلاة الجماعة.
٥ـ البقرة: ٤٠.
٦ـ مجمع البيان: ١/ ٩٨.
٧ـ البقرة: ٤٤.
٨ـ أنوار التنزيل: ١/ ٥٤، الكشاف: ١/ ١٣٣.

ومضمونها النهي عن ترك النفس تاركةً للخير والعمل الصالح ، مثل الإيمان به ﷺ واتّباعه، وفاعلةً للمعاصي والذنوب مع أمر الناس بضدّهما، مع قراءة الكتاب الدالّ على وصفه ووجوب الإيمان به واتّباعه، وهو التوراة مع العلم بقبح ذلك من العقل، وبالجملة الآية تدلّ على أنّ الّذي يريد لغيره الخير ولا يريده لنفسه لا يعقل ، ففيها توبيخ عظيم لمن يفعل ذلك، فهي تدلّ على كون النفس مذمومة بذلك عقلاً، ففيها دلالة على كون القبح عقليّاً ولا يدفعه ﴿**وأنتم تتلون الكتاب**﴾ كما قاله التفتازانيّ في حاشية الكشّاف فافهم.

وليس المراد عدم جواز أمر الناس بالطاعات مع ارتكابه المعاصي كما يتوهّم، إذ العدالة لا يشترط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما هو الأصل والمشهور ومقتضى الدليل، وعدم اشتراط كون الواعظ متّعظاً لأنّ الأمر بالمعروف واجب وفعله واجب آخر، ولا يستلزم ترك الثاني سقوط الأوّل، وهو ظاهر، بل المراد إظهار قبحه وكونه أفحش وأظهر قبحاً عند العقل لا زيادة عقابه، نعم يمكن كون وعظ المتّعظ أدخل. فحينئذٍ يجوز لتارك الصلاة أمر غيره بها، ولهذه المناسبة أيضاً ذكرناها هنا، وبالجملة تفهم من ظاهر الآية الحظر والتهديد العظيم على من ترك نفسه مع أمر غيره كما يدلّ عليه قوله تعالى:﴿**لم تقولون ما لا تفعلون * كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون**﴾ [1] إن حمل على الأعمّ، لا على خلاف الوعد فقط فيدلّ على وجوب الوفاء بالوعد.

﴿**واستعينوا بالصبر والصّلاة وإنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين**﴾[2] الاستعانة طلب العون والمعاونة، والصبر منع النفس عن محابّها وكفّها عن هواها، والمعنى إيجاب الجمع بين الصلاة والصبر، وجعل ذلك معيناً لقضاء الحوائج بأن تصلّوا صابرين على تكليف الصلاة، متحمّلين لمشاقّها، وما يجب فيها من إخلاص

١ـ الصفّ:٢و٣.

٢ـ البقرة:٤٥.

القلب و صدق النيّات ودفع الوساوس ومراعاة الآداب، والاحتراس عن المكاره مع الخشية والخشوع، واستحضار أنّه انتصاب بين يدي جبّار الأرض و السماوات فإنّه إذا فعل ذلك تقضي الحوائج فهي معيّنة لقضائها وقد وردت الصلاة للحاجة فيحتمل إيّاها ويحتمل أن يكون المراد بالصبر الصوم فإنّ الصائم يصبر نفسه على الجوع والعطش، ولهذا سمّي شهر رمضان شهر الصبر، والضمير راجع إلى الاستعانة أو الصلاة صابرين على مشاقّها، وعلى الأخير حذف ضمير الصوم للظهور واكتفي باحداهما العمدة، ويحتمل كونه راجعاً إلى جميع ما تقدّم من تكاليف بني إسرائيل من قوله: ﴿**اذكروا**﴾ الآية.

ويحتمل أن يكون المعنى و استعينوا على البلايا و النوائب بالصبر والصلاة والالتجاء إليهما، كما روي [1] أنّ رسول الله ﷺ كان إذا حزنه أمر فزع إلى الصلاة و يحتمل كون الصلاة بمعنى الدعاء حينئذ فيكون الأمر بالدعاء والصبر عند البلايا [الخ].

﴿**و إنّها لكبيرة**﴾ أي لشاقّة على كلّ مكلّف إلاّ على المتذلّلين و المستكينين، وثقيلة من قوله: ﴿**كبر**﴾ على ما في الكشّاف [2] وسبب عدم ثقلها عليهما توقّعهم ما وعده للمصلّين والصابرين، بقوله: ﴿**وبشّر الصابرين**﴾ [3] الآية، و ﴿**إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب**﴾ [4] كما يفهم من وصفهم بعده بقوله ﴿**الّذين يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم وأنّهم إليه راجعون**﴾ [5] « أي الّذين يتوقّعون لقاء ثوابه ويطمعون به» كذا في الكشّاف [6] وفي مجمع البيان [7] الظنّ هنا بمعنى العلم

١و٢ـ الكشّاف: ١/ ١٣٤.

٣ـ البقرة: ١٥٥.

٤ـ الزّمر: ١٠.

٥ـ البقرة: ٤٦.

٦ـ الكشّاف: ١/ ١٣٤.

٧ـ مجمع البيان: ١/ ١٠٠.

و اليقين.

العاشرة: ﴿وَ إِذٰا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ* وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَولِ بِالْغُدُوِّ وَ الآصٰالِ وَ لا تَكُنْ مِنَ الْغٰافِلينَ* إِنّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لاٰ يَسْتَكْبِرونَ عَنْ عِبٰادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ﴾ (١).

الانصات هو الاستماع ويحتمل أن يكون مع السكوت، قيل: كانوا يتكلّمون في الصلاة فأُمروا باستماع قراءة الإمام، بل مطلق القراءة المسموعة، والانصات إليها، لكنّ الظاهر عدم وجوبها بالإجماع إلاّ في الصلاة للمأموم، فيجب عليه استماع قراءة إمامه، والانصات إليها، ويكون المراد وجوب ترك قراءة المأموم في الجملة أي في الجهريّة، وما يسمع ولو همهمة في الاخفاتيّة، وبها استدلّ عليه بعض الأصحاب والحنفيّة (٢) وذلك لا يخلو عن بعد، من جهة إطلاق عامّ كثير الأفراد وإرادة فرد خاصّ قليل، وأيضاً من جهة إيجاب الإنصات والاستماع ظاهراً بل صريحاً وإرادة عدم وجوبها بل وجوب أمر آخر، وهو ترك القراءة، لاستلزامهما ذلك على أنّ في الاستلزام تأمّلاً، إذ يمكن القراءة مع الاستماع والانصات إلاّ أن يريد به السكوت، فيمكن حملها على عموم رجحان الاستماع والانصات بترك الكلام و التوجّه إلى سماعه، وفهم معناه و التدبّر فيه ، ويكون التفصيل بالوجوب في بعض أوقات الصلاة، وبالاستحباب في الباقي معلوماً من غيرها، وعلى استحبابها للإجماع على عدم وجوبها إلاّ ما أخرجه الدليل، ويعلم وجوب ترك قراءة المأموم في موضعه بدليل آخر، وهو الأخبار (٣) كما تبيّن في محلّه وهي مختلفة،

١ـ الأعراف: ٢٠٤ـ٢٠٦.

٢ـ مجمع البيان: ٤/ ٥١٥، كنز العرفان: ١/ ١٩٥.

٣ـ وسائل الشيعة: ٥/ ٤٢١، الباب ٣١ من أبواب صلاة الجماعة.

والجمع بينهما لا يخلو عن تكلّف، ولهذا اختلف الأصحاب في الحكم وتمام تحقيقه في محلّه، فتأمّل.

قوله: ﴿**واُذكر ربّك في نفسك تضرّعاً وخيفة**﴾[1] الآية تدلّ على وجوب الإخفات في القراءة والدعاء و الذكر مطلقاً، والظاهر عدم القائل به، ويمكن حمله على موضع وجـوب ذلك مثل القراءة في الإخفاتيّـة و أُريد بالذكـر في النفس عدم الجهر العرفيّ الفقهيّ مع إسماع النفس، وذلك لا يخلو عن بعد، لما مرّ من بُعد حمل لفظ عامّ على فرد قليل منه، بأن يخصّص بالقرآن في بعض الصلاة، مع جعل المراد بالـذكر في النفـس الاخفات المصطلـح عليه في الفقـه ، ويمكن حملـه على الحثّ والترغيب على إخفـاء الذكر و الدعـاء و القراءة مطلقاً بحيث لا يسمـع أو بمعنى عدم اطّلاع الغير عليه، ليبعـد عن الرياء، وعدم الجهر العـالي الممنوع منه شرعاً. ويؤيّده ﴿**ودون الجهر من القول**﴾ أي الجهر العالي.

قال القاضي: «أي متكلّماً مـن الكلام فوق السرّ ودون الجهر، فـانّه أدخل في الخشوع والإخلاص»[2]، وذلك قد يكون واجباً إذا كان موجباً لترك الرياء أو يكون قراءة واجبـة فيجب إسماع النفس، بحيث يخرج عن حـديث النفـس ، ولا يكون عاليـاً بحيث يخرج عـن الحدّ، وقد قالـوا ذلك في قـراءة الصلاة الفـريضة[3]، بل يمكـن ذلك في مطلـق القـراءة الواجبـة بـل مطلق القـراءة والـدعاء،وفي بعـض الأخبار[4] إشارة إلى ذلك، و إن كان في بعضها ما يـدلّ على جواز حديث النفس، فتأمّل وأوّل.

ويحتمل أن يكـون المراد استحباب إخفـات الذكـر والدعـاء والقراءة، دون

١ـ الأعراف: ٢٠٥.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٣٨٣.

٣ـ مدارك الأحكام: ٣/ ٣٥٨.

٤ـ وسائل الشيعة: ٤/ ٧٧٣، الباب ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة.

المقدار الواجب ليبعد عن الـرئاء كما قيل في استحباب السرّ في التصدّق المندوبة واستحباب فعـل النافلة في المنزل دون المسجـد، وإن كان ذلك غير ظاهـر، وكذا سائر العبادات، فإنّ الإخـلاص فيها هي العمدة، فكلّما بعدت عن شبهـة الرياء كانت أولى، فيكون المستحبّ في مطلق الذكر أوصاف التضرّع والخوف والإخفات والذكر بالقلب و اللسان، لا بمجـرّد اللّسان، والتلفّظ به، فيكون ﴿**في نفسك**﴾ إشارة إلى اعتبـار القصد لا إلى السرّ ويؤيّده قـوله ﴿**ودون الجهر**﴾ حتّى لا يلزم التكـرار، فالمعنـى اذكروا الله متكلّماً قـاصداً ومتضرّعـاً ومخافـة وخائفـاً من عـدم الإجابة، وطامعاً لها، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**خوفاً وطمعاً**﴾ [١].

وهذا آداب القراءة في نفسها، وأمّا من حيث الوقت فينبغي أن يكون بالغدوّ والآصال، أي أوقات الغدوات والعشيّات كـأوّل النهار وآخره وقت العصر كأنّهما اختصّا لفضلهما، ولبعد العبـادات فيهما عن الرياء، لعدم اطّـلاع الناس لأنّ أكثر الناس فيهما في منزلهم مشغولون بحالهم، فتأمّل.

ثمّ رغّب في الذكر وعدم تركه ونسيـانه والغفلة عنه بقوله تعالى :﴿**ولا تكن من الغافلين**﴾ ويحتمل التحريم كما هو ثابـت في بعض الأوقات، وعموم الترغيب على عدم الغفلة، والتذكر للعبادة والاشتغـال بذكر الله تعالى كما مرّ ، أو استعمال أوامره ونواهيه بأن يذكر الله وثوابـه الموعود وعقابه عند أوامره فيفعل ولا يترك وعند النواهي فيترك ولا يرتكب.

ثمّ إنّهم ذكروا[٢] استحباب السجدة في آخر هذه السورة، ولعلّ في قوله ﴿**إنّ الّذين**﴾ [٣] الآية إشارة بعيدة إلى ذلك، وكـذا في غيرها، والمجموع أحد عشر: آخر

١ـ السجدة:١٦.

٢ـ تذكرة الفقهاء:١/ ١٢٣، جامع المقاصد:٢/ ٣١٠.

٣ـ الأعراف:٢٠٦.

الأعراف[١]، والرعد [٢]، والنحل [٣]، وبني إسرائيل [٤]، ومريم[٥]، والحجّ في موضعين[٦] والفرقان [٧]، و النمل[٨]، وص [٩]، و إذا السّماء انشقّت [١٠]؛ وفي أربع مواضع واجب؛ الٓمٓ السجدة عند قوله: ﴿**إنّما يؤمن بآياتنا الّذين إذا ذكّروا بها خرّوا سجّداً وسبّحوا بحمد ربّهم وهم لا يستكبرون**﴾ [١١]، وكذا في سورة حم عند قراءة ﴿**لا تسجدوا للشمس ولاللقمر واسجدوا لله الّذي خلقهن**﴾ [١٢] الآية ويحتمل عند قوله ﴿**لا يسئمون**﴾ [١٣] ولعلّ الأخير أولى، والأحوط السجدة فيهما، وفي آخر والنجم ﴿**وٱعبدوا**﴾ [١٤]، وآخر اقرأ: ﴿**واسجد وٱقترب**﴾ [١٥].

ولعلّ دليل الأصحاب على الوجوب في السور الأربع والاستحباب في الباقي هو الإجماع وبعض الأخبار [١٦]، مثل ما نقل عن أمير المؤمنين ـ عليه الصلاة والسّلام ـ

١ـ الأعراف: ٢٠٦.

٢ـ الرعد: ١٥.

٣ـ النحل: ٥٠.

٤ـ الإسراء: ١٠٩.

٥ـ مريم: ٥٨.

٦ـ الحجّ: ١٨و٧٧.

٧ـ الفرقان: ٦٠.

٨ـ النمل: ٢٥و ٢٦.

٩ـ ص: ٢٤.

١٠ـ الانشقاق: ٢١.

١١ـ السجدة: ١٥.

١٢ـ فصّلت: ٣٧.

١٣ـ فصّلت: ٣٨.

١٤ـ والنّجم: ٦٢.

١٥ـ العلق: ١٩.

١٦ـ الكافي: ٣/ ٣١٨.

: عزائم السجود أربع[1]، وقول الصادق ـ عليه الصلاة والسّلام ـ: إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، وإن كنت على غير وضوء، وإن كنت جنباً، وإن كانت المرأة لا تصلّي، وسائر القرآن أنت فيها بالخيار[2].

ولا يستدلّ على الوجوب بأنّها واردة بصيغة الأمر الدالة على الوجوب لأنّه منقوض وممنوع إذ لا دلالة فيها على وجوب السجدة عند سماع قراءة الآية الّتي هي فيها،وهو ظاهر، فلابدّ من انضمام مثل: إنّه يدلّ على الوجوب ولا وجوب في غير قراءة هذه الآية والصلاة بالإجماع، وليست سجدة الصلاة بالإجماع وفيه أنّه ينبغي أن يدّعى الإجماع في المدّعى، وعند الشافعيّ كلّها مستحبّة وأسقط سجدة صَ، وعند أبي حنيفة كلّها واجبة وأسقط السجدة الثانية عن الحجّ [3].

قال في الكشّاف [4]:لأنّ المراد بالسّجدة فيه، هو سجدة الصلاة بقرينة مقارنتها بالركوع، وفيه أنّه ما استدلّ الشافعيّ على استحبابها عندها بهذه الآية، بل بالحديث كما نقل في الكشّاف أيضاً وغيره، وبالجملة لابدّ من الدليل وذلك خارج عن نفس آية السجدة، وهو ظاهر ثمّ إنّ الظاهر من السجود هنا هو وضع الجبهة فقط، فلا يجب وضع الباقي مع احتماله، وكذا الطهارة والذكر، وغير ذلك ممّا يجب في سجدة الصلاة ، والتشهّد والتسليم.

ويستحبّ التكبير بعد الرفع والذكر، لما روي في الكافي في الصحيح عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم الّتي يسجد فيها فلا تكبّر قبل سجودك، ولكن تكبّر حين ترفع رأسك» [5] .وفي الصحيح عنه ـ عليه السّلام ـ أيضاً

١ـ مجمع الزوائد:٢/ ٢٨٥،الدر المنثور:٥/ ١٧١.

٢ـ الكافي: ٣/ ٣١٨.

٣ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ١٢٣.

٤ـ الكشّاف ٣/ ١٧٢.

٥ـ الكافي: ٣/ ٣١٧.

قال: «إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل في سجوده: سجدت لك تعبّداً ورقّاً لا مستكبراً عن عبادتك ولا مستنكفاً ولا مستعظماً، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير» [١].

١ـ الكافي: ٣/ ٣٢٨.

ولنتبع الكتاب بذكر آيات:

الأُولى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾[1].

في مجمع البيان: «أي فمن يطمع في لقاء ثواب ربّه ويأمله، ويقرّ بالبعث إليه و الوقوف بين يديه، وقيل: معناه فمن كان يخشى لقاء عذاب ربّه. وقيل: إنّ الرجاء يشتمل على المعنيين: الخوف والأمل، وأنشد في ذلك قول الشاعر:

فلا كلّ ما ترجو من الخير كائن   ولا كلّ ما يرجو من الشرّ واقع

﴿فليعمل عملاً صالحاً﴾ أي خالصاً لله يتقرّب إليه **﴿ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً﴾** غيره من ملك أو بشر أو حجر أو شجر عن الحسن، وقيل: معناه لا يرائي في عبادته أحداً عن سعيد بن جبير و مجاهد، وقال: جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: إنّي أتصدّق وأصل الرحم، ولا أصنع ذلك إلاّ لله فيذكر ذلك منّي و أحمد عليه فيسرّني ذلك و أعجب منه، فسكت رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً فنزلت الآية.

قال عطا عن ابن عباس إنّ الله تعالى قال: **﴿ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً﴾** ولم يقل ولا يشرك به لأنّه أراد العمل الذي لله ويحبّ أن يحمد عليه، قال: ولذلك يستحبّ للرّجل أن يدفع صدقته إلى غيره ليقسمها كيلا يعظّمه من يصله بها.

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: قال الله عزّ وجلّ: «أنا أغني الشركاء عن الشركة فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري، فأنا منه بريء فهو للّذي أشرك». أورده مسلم في الصحيح.

١ـ الكهف: ١١٠.

وروي عن عبادة بن الصامت و شدّاد بن أوس قالا: سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «من صلّى صلاة يرائي بها فقد أشرك، ومن صام صوماً يرائي به فقد أشرك، وقرأ هذه الآية».

و روي أنّ أبا الحسن الرضا ـعليه السّلام ـ دخل يوماً على المأمون فرآه يتوضّأ للصلاة والغلام يصبّ على يده الماء فقال: ﴿**ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً**﴾ فصرف المأمون الغلام وتولّى إتمام وضوئه بنفسه.

وقيل إنّ هذه الآية آخر آية نزلت من القرآن.

روى الشيخ أبوجعفر بن بابويه ـ رضي الله عنه ـ باسناده عن عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جدّه عن عليّ ـعليه السّلام ـ قال: ما من عبد يقرأ ﴿**قل إنّما أنا بشر مثلكم**﴾ الخ إلاّ كان له نوراً في مضجعه إلى بيت الحرام، وإن كان من أهل البيت الحرام كان له نوراً إلى بيت المقدس.

وقال أبو عبد الله ـعليه السّلام ـ ما من أحد يقرأ آخر الكهف عند النوم إلاّ تيقّظ في الساعة الّتي يريدها»[١].

ثمّ اعلم أنّ هذه الآية الشريفة بالتفسير المتقدّم يدلّ على وجوب الإخلاص واشتراطه في العبادة بحيث لا يلحقه بعد ذلك أيضاً عجب و سرور بعمله، ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿**يحبّون أن يحمدوا**﴾ الآية،[٢] وهو في غاية من الإشكال و الصعوبة، الله يعين و يعفو، ويفهم التأويل ممّا سيجيء من الكشاف.

وأيضاً يدلّ على اشتراط الاستقلال بالعبادة فلا يصحّ التولية والاستعانة فيها، ويدلّ عليه أيضاً ما روي عن الرضا ـعليه السّلام ـ حين[٣] سئل عن يصبّ الماء عليه و منعه، فقال السائل: ما تحبّ أن أُوجر؟ فقال: توجر أنت وأُعاقب أنا. ولكن

١ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٩٩.

٢ـ آل عمران: ١٨٨.

٣ـ الكافي: ٣/ ٦٩.

هذه مع ما تقدّم من حكاية المأمون يدلان على صحّة ذلك الفعل، وحصول الثواب للمعين والعقاب للمعان، وهو مشكل فانّه ينبغي بطلان العبادة، فكان يجب على المأمون إعادة الوضوء، وعلى الإمام الأمر بها لا الإتمام، والعقاب على المعين أيضاً، فإنّه يصير معيناً على الحرام إلاّ أن يحمل على الكراهة مع الطلب، ويكون مقصوده -عليه السّلام- بقراءة الآية إشارة إلى المبالغة في المنع لا الحقيقة، أو يكون ما فعله المأمون من مندوبات الوضوء أو ما تمكّن -عليه السّلام- من أكثر من ذلك، ويكون المعين جاهلاً وقصد القربة فيثاب، فيكون هذا دليلاً لكون الجاهل معذوراً.

واعلم أنّا قد جرّبنا الانتباه في وقت أردناه بقراءة الآية المتقدّمة، وقد وجدناه كما روي غير مرّة وأخبرنا بعض من يوثق به من الأصحاب أيضاً بذلك، فالخبر صحيح فيكون وجود النور من المضجع إلى البيت الحرام كذلك صحيحاً فانّهما مرويّة في رواية واحدة، ولا معنى لصدق بعضه وكذب البعض، ولكن مع «حشو ذلك النور من الملائكة ويدعون للقارئ إلى أن يستيقظ» كما رأيته في غير مجمع البيان مثل التهذيب [١] وسيجيئ في الكشّاف [٢] كذلك، فلعلّ في مجمع البيان غلطاً ونقصاً. ويؤيّده ما رواه أبوجعفر بن بابويه في الفقيه [٣] في «باب ما يقول الرجل إذا أوى إلى فراشه» قال النبيّ ﷺ: من قرأ هذه الآية عند منامه ﴿**قل إنما أنا بشر**﴾ الآية سطع له نور إلى المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتّى يصبح. أو يكون في غير هذا المحلّ. وأيضاً يكفي للعمل وحصول ذلك الثواب الإجماع والأخبار من العامّة والخاصّة [٤] المنقولين في حصول الثواب لعامل

١ـ تهذيب الأحكام: ٢/ ١٧٥.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٧٥٠.

٣ـ الفقيه: ١/ ٢٩٧.

٤ـ وسائل الشيعة: ١/ ٥٩، الباب ١٨، من أبواب مقدمات العبادة.

عمل بما روي عنه ـعليه السّلام ـ وإن لم يكن كما روي، وهو ينفع هنا وفي غيره من الأعمال الكثيرة وفّقنا الله وإيّاكم للعلم والعمل الخالصين.

وفي الكشّاف: فمن كان يأمل حسن لقاء ربّه وأن يلقاه لقاء رضى وقبول ـ وقد فسّر اللقاء ـ أو فمن كان يخاف سوء لقاء ربّه، والمراد بالنهي عن الإشراك بالعبادة أن لا يرائي بعمله، وأن لا يبتغي به إلاّ وجه ربّه خالصاً، لا يخلط به غيره. وقيل: نزلت في جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ: إنّي أعمل العمل لله فإذا اطّلع عليه سرّني، فقال: إنّ الله لا يقبل ما شورك فيه. وروي أنّه قال له: لك أجران أجر السرّ وأجر العلانية، وذلك إذا قصد أن يقتدى به. وعنه ـعليه السّلام ـ : اتّقوا الشرك الأصغر، قالوا: وما الشرك الأصغر؟ قال: الرياء [و]. عن رسول الله ﷺ: من قرأ سورة الكهف من آخرها كانت له نوراً من قرنه إلى قدمه، ومن قرأها كلّها كانت له نوراً من الأرض إلى السماء. وعنه ـعليه السّلام ـ : من قرأ عند مضجعه ﴿قل إنّما أنا بشر مثلكم﴾ كان له في مضجعه نوراً يتلألأ إلى مكّة حشو ذلك النور ملائكة يصلّون عليه حتّى يقوم، وإن كان مضجعه بمكة كان له نوراً يتلألأ من مضجعه إلى البيت المعمور وحشو ذلك النور ملائكة يصلّون عليه حتّى يستيقظ [1]. فالخبر في ثواب قراءة هذه وتفسيرها ما وافق عليه العامة والخاصة.[2]

الثانية: ﴿وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ﴾ أي احبس نفسك يا محمّد **﴿مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰاةِ وَ الْعَشِيِّ﴾** [3].

يداومون على الصلاة والدعاء عند الصباح والمساء لا شغل لهم غيره، فيفتتحون يومهم بالدعاء، ويختمونه به، ويحتمل عموم العبادة وما يتقرّب به.

١ـ الكشّاف: ٢/ ٧٥٠ و ٧٥١.

٢ـ الكشّاف: ٢/ ٧٥٠و٧٥١، الدر المنثور: ٤/ ٢٥٦ـ٢٥٨، وسائل الشيعة: ١/ ٥٩.

٣ـ الكهف: ٢٨.

﴿**يريدون وجهه**﴾ رضوانه أو يريدون تعظيمه والقربة إليه، دون الرياء والسمعة.

﴿**ولا تعد عيناك**﴾ لا تتجاوز عيناك ﴿**عنهم**﴾ بالنظر إلى غيرهم من أبناء الدنيا.﴿**تريد زينة الحياة الدنيا**﴾ أي تريد مجالسة أهل الشرف والغنى. وكان النبيّ ﷺ حريصاً على إيمان العظماء طمعاً في إيمان أتباعهم، أو لا تمل إلى الدنيا وزينتها قطّ، ولا إلى أهلها، ولمّا كان بعض الأحيان يميل إلى إيمان الرؤساء عوتب بهذه الآية، وأُمر بالإقبال على فقراء المؤمنين، وأن لا يرجع بصره عنهم إرادة مجالسة الأشراف.﴿**ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتّبع هواه وكان أمره فرطاً**﴾ أي من جعلنا قلبه غافلاً عن ذكرنا بتعريضه للغفلة، هكذا في مجمع البيان[١].

ويفهم منه الترغيب والتحريض بمجالسة الفقراء والصلحاء والعبّاد دون أهل الدنيا والأغنياء، وهو ظاهر. «قيل نزلت في سلمان وأبي ذرّ وصهيب وخبّاب وذويهم من فقراء أصحابه، وذلك أنّ المؤلّفة قلوبهم جاءوا إلى رسول الله ﷺ عيينة ابن حصين والأقرع بن حابس وذووهم فقالوا: يا رسول الله إن جلست في صدر المجلس ونحّيت عنّا هؤلاء وروايح صنانهم ـ وكانت عليهم جباب الصوف ـ جلسنا نحن إليك وأخذنا عنك فلا يمنعنا عن الدخول عليك إلاّ هؤلاء، فلما نزلت الآية قام النبيّ ﷺ يلتمسهم فأصابهم في مؤخّر المسجد يذكرون الله عزّ وجلّ، فقال: الحمد لله الذي لم يمتني حتّى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أُمّتي، معكم الحياة والمات»، كذا في مجمع البيان [٢]أيضاً.

الثالثة: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَٱخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [٣].

١و٢ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٦٥.

٣ـ آل عمران: ١٩٠.

الآيات منصوب بأنّه اسم إنّ وخبره الظرف المقدّم ، أي في إيجاد الله تعالى السماوات والأرض وجعله اللّيل والنهار مختلفين باعتبار الخواصّ والأحوال بل اختلاف كلّ واحد منها، تارة بارد، وتارة حارّ وتارة قصير وتارة طويل لدلالات وأدلّة على وجود الله تعالى وتوحيده، وصفات الله العليا من الوجوديّة والسلبيّة لذوي البصائر والعقول.

واللّبّ هو الخالص وسمّي العقل به، لأنّه أشرف وأخصُّ ما في الإنسان، فدلّت على الترغيب بعلم الكلام بل الهيئة أيضاً.

﴿الّذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾ في محلّ الجرّ بأنّه صفة أو عطف بيان أو تأكيد لأُولي، ويحتمل أن يكون مرفوعاً أو منصوباً على المدح، وهو إشارة إلى أنّ ذوي العقول، هم الّذين يذكرون الله دائماً وعلى كلّ حال، ولهذا ورد التحريص والترغيب بذكر الله كثيراً، مثل ما روي عنه ﷺ: من أحبّ أن يرتع في رياض الجنّة فليكثر من ذكر الله[١]، يا موسى ذكري حسن على كلّ حال[٢]. فدلّت على الترغيب بذكر الله دائماً وعلى كلّ حال، صحيحاً أو مريضاً قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً، وعلى أيّ حال كان من غير مانع بوجه من الوجوه عن ذلك، ويحتمل أن يكون معناه يصلّون على هذه الهيئة على حسب طاقتهم كما روي عن الخاصّة والعامّة[٣]. روي عنه ﷺ أنّه قال لعمران بن الحصين: صلّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب تومئ إيماء. وهذه حجّة الشافعيّ على أنّ المريض يصلّي مضطجعاً مستقبلاً بمقاديم بدنه، وعلى بطلان مذهب أبي حنيفة أنّه يستلقي، ومذهب الشافعيّ موافق لمذهب أصحابنا، ولكن في بعض الروايات الترتيب بين الجنبين اليمين ثمّ اليسار فيكون المراد حينئذٍ بالذكر الصلاة، قاله

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٩٨، الكشاف: ١/ ٤٥٣.

٢ـ وسائل الشيعة: ٤/ ١١٧٧، الباب الأوّل من أبواب الذكر.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٩٨، الكشاف: ١/ ٤٥٣.

البيضاويّ.[١] ورواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره[٢] ولا تنافي بين التفسيرين فانّه غير ممتنع وصفهم بالذكر في هذه الأحوال، وهم في الصلاة، وهي تدلّ على هيئة الصلاة في المرض كما ذكره أصحابنا ودلّت عليه الروايات.

﴿ويتفكرون في خلق السمٰوات والأرض﴾ عطف على **﴿يذكرون﴾** فتدلّ على أنّ من كمال العقل والبصيرة التفكّر في خلقهما للاستدلال به، من جهة اختراع هذه الأجرام وإبداع أوضاعها، وما دبّر فيها ممّا يتحيّر فيه العقول عن إدراك بعض عجائبها كما يظهر بالتأمّل خصوصاً مع ملاحظة علم الهيئة على عظم شأن الصانع، وكبرياء سلطانه، وصفاته الثبوتيّة والسلبيّة، وكمال قدرته الّتي تعجز عن تخيّله العقل فيتحقّق أن ليس لها صانعاً إلاّ الله الّذي لا إله إلاّ هو، ولا يشبه شيئاً ولا يقدر القادرون قدره. وعن سفيان الثوريّ أنّه صلّى خلف المقام ركعتين ثمّ رفع رأسه إلى السماء فلمّا رأى الكواكب غشي عليه، وكان يبول الدّم من طول حزنه وفكرته[٣].

وفي الآية دلالة على عظم شأن علم أُصول الدين وفضله و التفكّر في خلق الله مستدلاً به على وجود الله وصفاته، حيث جعل كذكر الله و من لوازم العقل و شرطه على الظاهر، ولهذا روي في أخبار الخاصّة والعامّة[٤] ما يفيد ذلك مثل ما روي عنه ﷺ: «أنّه لا عبادة كالتفكّر»، وأنّ ذلك مفيد للعلم ومعلوم شرف العلم بذات الله على غيره من العلوم والأعمال، فانّه شرط للكلّ. «وعنه ﷺ: أيّما رجل مستلق على فراشه إذا رفع رأسه فنظر إلى النجوم و إلى السماء فقال: أشهد أنّ لك ربّاً وخالقاً، اللّهمّ اغفر لي، فنظر الله إليه فغفر له»[٥].

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٩٨.

٢ـ تفسير القمي: ١/ ١٢٩.

٣ـ الكشاف: ١/ ٤٥٤.

٤ـ بحار الأنوار: ٧١/ ٣٢٦، الكشاف: ١/ ٤٥٤، أنوار التنزيل: ١/ ١٩٧.

٥ـ الكشاف: ١/ ٤٥٤.

وعن ابن عمر قال: قلت لعائشة: أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله ﷺ فبكت وأطالت ثمّ قالت: كلّ أمره عجيب أتاني في ليلتي ودخل في لحافي حتّى ألصق جلده بجلدي ثمّ قال: يا عائشة هل لك أن تأذن لي اللّيلة في عبادة ربّي؟ فقلت: يا رسول الله إنّي لأُحبُّ قربك وأُحبُّ هواك، قد أذنت لك. فقام إلى قربة من ماء في البيت فتوضّأ ولم يكثر من صبّ الماء ثمّ قام يصلّي فقرأ من القرآن وجعل يبكي حتّى بلغ الدموع حقويه، ثمّ جلس فحمد الله وأثنى عليه وجعل يبكي ثمّ رفع يديه وجعل يبكي حتّى رأيت دموعه قد بلّت الأرض فأتاه بلال يؤذنه لصلاة الغداة فرآه يبكي، فقال له: يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله تعالى لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟ فقال: يا بلال أفلا أكون عبداً شكوراً؟ ثمّ قال: وما لي لا أبكي وقد أنزل الله عليّ في هذه اللّيلة ﴿**إنّ في خلق السمٰوات والأرض**﴾ الآية، ثمّ قال: ويل لمن قرأها ولم يتفكّر فيها. وروي: ويل لمن لاكها بين فكّيه ولم يتأمّلها [1].

وفي هذه دلالة على أنّ العبد الشكور هو الّذي يبكي كثيراً، وأنّه ينبغي الاذن من الزوجة إن أراد القيام للعبادة في ليلتها، فكأنّه تجب المضاجعة طولها، وأنّه لا يضرّ البكاء والدعاء بحضور الزوجة والأصحاب، ولا ينافي الخفية الّتي هي مطلوبة في الدعاء، وعلى الوعيد في عدم التأمّل في معنى الآية، وعدم التفكّر فيها يدلّ على صفاته، وكأنّه يشعر بوجوب المعرفة بالدّليل ولا يضرّ عدم العلم بسند الرواية فتأمّل.

﴿**ربّنا ما خلقت هذا باطلاً**﴾ كأنّه حال عن فاعل ﴿**يتفكّرون**﴾ أي يتفكّرون قائلين ربّنا و﴿**هذا**﴾ إشارة إلى المخلوق المذكور من السماوات والأرض أو الخلق بمعناه أو إليهما يعني ليس ما خلقت عبثاً لا حكمة ولا فائدة ولا غرض فيه، بل فيه حكمة عظيمة، ومصالح كثيرة، من جملتها كونها دليلاً على التوحيد والعلم

١ـ الكشّاف: ١/ ٤٥٢.

والقـدرة والإرادة وغير ذلك مـن الصفات،وكـون الأرض مبدءاً لـوجود الإنسـان و سببـاً لاستقراره، وتـرتّب الفـوائد الّتـي يراهـا يترتّب على خلـق الأرض والسماء واختـلاف الليل والنهـار، الّتي لا يحصيهـا إلاّ الله، فيمكن أن يستـدلّ بها على أنّ أفعـال الله تعالى معلّلـة بالأغـراض الحاصلة للعبـاد، فلا يجب عـود الغرض مـن الفعل إلى فـاعله، وهو ظـاهر، وفيها حكم و مصـالح، وأنّ الباطـل والعبث محال عليه وأنّه مذموم و قبيح، وأنّه منزّه عنه كما أشار إليه بقوله ﴿**سبحانك**﴾ أي ننزّهك تنزيهاً من العبث والباطل.

﴿**فقنا عذاب النار**﴾ إشـارة إلى أنّ مجرّد العلـم بفـائدة الخلـق، يـدلّ على استحقاق العبـادة وحسن التكليف والعقاب بتركهـا ، والتقصير في التفكّر وغيره ممّا يستحـقّ وأنّ له المغفـرة والعفو، وأنّـه قادر على ذلـك ولا قبح فيهـا، وأنّه لابـدّ لطلبها من العلم بما تقدّم، فلابدّ من الإيمان والعلـم بأنّه لم يفعل عبثاً و باطلاً وأنّ مجرّد ذلك كاف للطلب و أنّه بذلك أهل لها فتأمّل.

﴿**ربّنا إنّك من تدخل النار فقد أخزيته**﴾[1] بمنزلة التعليل للطلب المتقدّم كأنّهم قالوا إن لم تغفـر لنا فتدخلنا النار ، فهو الخزي العظيم الّـذي لا خزي فوقه فهو تأكيد للطلـب، و إلحاح فيه، و إظهار الاحتياج إليه تعالى سـواء قلنا المراد هو دوام الخلود أم لا ؟ ويؤيّده الأخبار، فانّ الاستعاذة مـن عذاب النار فيها أكثر من أن تحصى، بل في بعضها ما يدلّ على أن لا عذاب إلاّ عذاب النار﴿**وما للظالمين من أنصار**﴾ أراد بهم مـدخلين النار، وضـع المظهر مـوضع المضمـر، للإشـارة إلى أنّ سبب الدخـول هو الظلم على أنفسهم لا غير، وأنّهم يستحقّون ذلـك، فالعفو والمغفرة إحسان و لطف وتفضّل غير لازم، فيدلّ على أنّه بغير التوبة يجوز و يحتمل كما مرّ، وهو لتأكيد الطلب حيث لا نـاصر لهم، وكأنّ المراد بالناصر: الّذي يخلص الداخل منه بنصرة و غلبة على من أراد إدخالهم، فانّه الظاهر من الناصر فلا ينافي

١ـ آل عمران: ١٩٢.

وجود الشفيع فافهم،ويحتمل أن يراد بالظالمين الكفّار، فلا يحتاج إلى التأويل.

﴿ربّنا إنّنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربّكم﴾ [1] أي آمنوا أو بأن آمنوا [2] ﴿فآمنّا﴾ قيل [3]: المنادي هو النبيّ ﷺ وقيل القرآن، والأوّل أظهر، وفي

١ـ آل عمران:١٩٣.

٢ـ قيل عليه: فيه إشكال فانّ الأخيرة إشارة إلى أنّ كون أن مصدرية، وذلك غير جيّد فانّه يصير التقدير ينادي للإيمان بالإيمان فأُجيب بأنّها مخففة من المثقلة، واعترض عليه بأنّه لا يدفع الاشكال عن صاحب الكشاف مع أنّه لابدّ للمخفّفة من أحد حروف أربعة حرف النفي وحرف التحقيق، وحرف الاستقبال إلاّ أن يدخل على الجملة الإسمية أو على فعل غير متصرف لأنّ أن المصدرية لا تدخل هاهنا ثمّ قال المعترض: ويمكن دفع الإشكال عن القرآن بجعلها زائدة كما جوّزه بعضهم وأيضاً لا استحالة في كون التقدير ينادي للإيمان بالإيمان بربّكم، لأنّ الأوّل مطلق والثاني مقيّد، فلا تكرار ، وأيضاً النداء للإيمان أعمّ من أن يكون بلفظ الإيمان أو بلفظ آخر متناول له، ومستلزم له، فقال بالإيمان ليفيد أنّ النداء إلى الإيمان إنّما كان بلفظه.

أقول: في دفع الإشكال على تقدير أن المصدرية لا يلزم أن يكون المأول بالمصدر مصدراً صريحاً و قد صرّح به السيد الشريف في بعض تحقيقاته و أيضاً [لا قصور في ذلك التقدير فانّه] لا قصور إذا قيل ينادي للإيمان بالإيمان بالرب أي ينادي له بقول يكون مضمونه طلب الإيمان من المخاطبين بالنداء، سواء كان بقوله آمنوا أو صدقوا، أو أسلموا أو قولوا لا إله إلاّ الله ، محمّد رسول الله ،ونحو ذلك،ولا قصور في ذلك، ويؤيّده ما قيل أنّ أن المصدرية إذا دخلت أمراً يكون للطلب.

ويجوز كونها مخففة أيضاً و ما ذكره المعترض من الشرط غير ظاهر، وما ذكره بعض النحاة فكأنّه يريد به الأغلبية، ولهذا قال في الكشّاف و تفسير البيضاوي في تفسير قوله تعالى:﴿أن إذا سمعتم﴾ [النساء: ١٤٠] أن المخففة من المثقلة وأيضاً كلام الكشاف ليس بصريح في كون أن مصدرية أو يكون مقصوده دفع الإشكال بوجه آخر.

وأيضاً في قول المعترض في دفع الاشكال بزيادة «أن» لأنّه جاز عند البعض تأمّل فإنّ مجرّد ذلك لا ينفع وهو ظاهر، وأيضاً ليس الاشكال بالتكرار حتى يدفع بما ذكره، بل عدم ظهور المعنى بقول النداء بالإيمان، وقد عرفت له معنى صحيحاً فاندفع الإشكال، وأيضاً النداء بالإيمان أعمّ كما بيّناه، وبالجلمة لا إشكال في القرآن ولا في كلام صاحب الكشاف ولا في كلام صاحب القيل، وإنّما ذلك في كلام المعترض وهو السيد اليمني والله أعلم، منه ره. راجع الكشاف: ١/ ٥٧٨، أنوار التنزيل: ١/ ٢٥٠.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٩٩، الكشاف:١/ ٤٥٥.

ذكره أوّلاً مجملاً ومنكّراً ثمّ مفصّلاً تأكيد كما في تكرار ﴿**ربّنا**﴾ للطلب.

﴿**ربّنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفّر عنّا سيّئاتنا**﴾ يمكن أن تكون الكبائر، كما قالوا[١] و ﴿**سيّئاتنا**﴾ إشارة إلى الصغائر فانّها تكون مكفّرة باجتناب الكبائر عند البعض ﴿**وتوفّنا مع الأبرار**﴾ أمتنا موتتهم، واجعلنا بعده معهم، والأبرار جمع برّ أو بارّ كأصحاب و أرباب في جمع ربّ و صاحب.

﴿**ربّنا و آتنا ما وعدتّنا على رسلك**﴾[٢] ما وعدتنا على تصديق رسلك من الأجر و الثواب أو ما وعدتنا بلسانهم و نقلهم عنك وهذا السؤال ليس لأن يعمل بوعده و عدم الإخلال به، لاحتمال أن لا يفعل ذلك لأنّ ذلك محال عليه تعالى الله عنه، بل طلب لبقائه على استحقاق ذلك بالموت على الإيمان، والعمل الصالح الكامل الّذي يستحقّ بهما ذلك الوعد، مخافة أن لا يكون من الموعودين لسوء العاقبة، أو لقصور في الامتثال للإخلال بشرائطها من الإخلاص وغيره، أو تعبّد واستكانة كما يقول الأنبياء و الأولياء ـ عليهم السلام ـ : «اللّهمّ اغفر لي» من غير ذنب، بل يظهرون البكاء والخوف العظيم من العقاب والتقصيرات المفرّطة والإقرار بالذنوب العظيمة جدّاً مع عدم شيء منها.

﴿**ولا تخزنا يوم القيامة**﴾ بالعذاب و إدخال النار بأن تعصمنا عمّا يقتضيه و توفّقنا لما يبعّدنا عنه ولا تفعل ذلك بنا.

﴿**إنّك لا تخلف الميعاد**﴾ بإثابة المؤمن و إجابة الداعي، بمنزلة دليل على أنّه لم يفعل، أي لم تخزنا لأنّك وعدت بذلك ، وأنت لا تخلف الميعاد، أو أنّه خبر بمعنى الدعاء فيكون تأكيداً للعصمة ، وقال في مجمع البيان[٣]: دعاء بمعنى الخبر

١ـ الكشاف:١/ ٤٥٤، أنوار التنزيل:١/ ١٩٩.

٢ـ آل عمران:١٩٤.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٥٨.

فافهم.

﴿فاستجاب لهم ربّهم أنّي لا أُضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أُنثى بعضكم من بعض﴾ [١] يحتمل أن يكون المراد فأجاب دعاءهم وطلبهم بأنّ الله لا يضيع عمل مؤمن فإنّه يثيبه على ذلك، فتدلّ على أنّه لابدّ من العمل ومن الإيمان معه، وقالوا أي استجاب طلبتهم وأعطاهم مرادهم ومقصودهم، فدلّت الآية على أنّ الدعاء مع تقديم العجز والانقطاع مستجاب.

قال في الكشاف: «روي عن جعفر الصادق ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ: من حزنه أمر فقال خمس مرّات «ربّنا» أنجاه الله ممّا أخاف وأعطاه ما أراد، وقرأ هذه الآية» [٢] وكأنّه يريد ذكر المطلب بعد قول ربّنا خمساً. قال في مجمع البيان: «وهذا يتضمّن الحث على مواظبة الأدعية الّتي في الآيات المتقدّمة والإشارة إلى أنّه ممّا يتعبّد الله بها وندب إليها، وذلك يتضمّن الإجابة لمن دعا بها» [٣]. انتهى.

ثمّ إنّ في تتمّة هذه الآيات دلالة على الاستحباب والترغيب العظيم على المهاجرة في سبيل الله وطاعته، والصبر على الأذى في الله وعلى الإخراج عن الديار والأهل، كالصبر على القتل والقتال، فإنّ ذلك ليس بمخصوص بالمهاجرين معه ﷺ من مكّة إلى المدينة لعموم اللّفظ قال الله **﴿فالّذين هاجروا وأُخرجوا من ديارهم وأُوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لأُكفّرنّ عنهم سيّئاتهم ولأُدخلنّهم جنّات تجري من تحتها الأنهار ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب﴾** [٤] لأنّها تدلّ على أنّ هذه الأُمور مطلقاً موجبة لمحو الذنوب، والثواب الجزيل ففيها دلالة على أنّ العمل فيها لا يقع شكراً بل له أجر وعوض، وأنّ الذنوب يكفّر بالعمل

١ـ آل عمران: ١٩٥.

٢ـ الكشاف: ١/ ٤٥٧.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٥٩.

٤ـ آل عمران: ١٩٥.

الصالح، ومثلها كثيرة، فتأمّل، كقوله تعالى: **﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره﴾** [١] الآية.

﴿يا أيّها الّذين آمنوا اْصبروا و صابروا و رابطوا و اْتّقوا الله لعلّكم تفلحون﴾[٢] يمكن أن يستدلّ بها على استحباب المرابطة المصطلحة مع عدم الضرورة، لعدم القائل، وعلى الوجوب معها فهي محمولة على المرابطة المصطلحة وهي ربط النفس وحبسها في ثغور الكفّار لدفع من أراد منهم السوء با لمسلمين إن قدروا، ولإخبار المسلمين حتّى يدفعوهم فيأمنوا من هجومهم كما يدلّ عليه بعض الروايات. وقال في مجمع البيان: «وروي عن أبي جعفر الباقر -عليه السّلام- أنّه قال: معناه اصبروا على المصائب، وصابروا على عدوّكم، [و رابطو عدوّكم] وقيل معنى **﴿رابطوا﴾** أي رابطوا الصلاة أي انتظروها واحدة بعد واحدة لأنّ المرابطة لم تكن حينئذٍ روي ذلك عن عليّ -عليه السّلام-.» [٣]

ويؤيّده ما روي [٤] في انتظار الصلاة بعد الصلاة من الأجر العظيم مثل: من جلس في مصلاّه بعد الصلاة إلى وقت صلاة أُخرى أنّه ضيف الله فيكرمه و يعطيه ما سأل.

قال في مجمع البيان: «روي عن النبيّ ﷺ أنّه سئل عن أفضل الأعمال، فقال: إسباغ الوضوء في السبرات، ونقل الأقدام إلى الجماعات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلك الرباط. ثمّ قال: وهذه الآية تتضمّن جميع ما يتناوله التكليف[٥] لأنّ قوله : **﴿اصبروا﴾** يتناول لزوم العبادات وتجنّب المحرّمات،

١ـ الزلزال:٧.

٢ـ آل عمران: ٢٠٠.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٦٢.

٤ـ راجع المحاسن: ٥٢، البحار: ٨٥/ ٣٢٢ و ٣٢٣.

٥ـ في المجمع «المكلف».

﴿وصابروا﴾ يتناول ما يتّصل بالغير كمجاهدة الجنّ والإنس وما هو أعظم منها من جهاد النفس، ﴿ورابطوا﴾ يدخل فيه الدفاع عن المسلمين والذبّ عن الدين ﴿واتّقوا الله﴾ يتناول الانتهاء جميع المناهي و الزواجر والايتمار بجميع الأوامر، ثمّ يتبع جميع ذلك الفلاح والنجاح» [١] وبالله التوفيق.

كأنّه يريد بلزوم العبادات العبادة المتعلّقة بنفسه من غير نظر إلى غيره، وكذا بتجنّب المحرّمات وإن فهم ذلك المعنى من ﴿صابروا﴾ باعتبار كونه من باب المفاعلة بين الاثنين كما أشار إليه قبله، وكذا ﴿رابطوا﴾ فكأنّه حمله على المعنى الأعمّ المستفاد من معناه اللّغويّ وهو مشتقّ من الرباط والمرابطة.

وقيل: «معناه اصبروا على مشاقّ الطّاعات و ما يصيبكم من الشدائد، و﴿صابروا﴾ أي غالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الحرب وأعدى عدوّكم في الصبر على مخالفة الهوى، و تخصيصه بعد الأمر بالصبر مطلقاً لشدّته، ﴿و رابطوا﴾ أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصّدين للغزو، وأنفسكم على الطاعة كما قال النبيّ ﷺ: من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة. وعنه -عليه السّلام- : من رابط يوماً وليلة كان كعدل صيام شهر و قيامه، ولا يفطر ولا ينفتل عن صلاته إلاّ لحاجة» [٢].

﴿إذا تتلى عليهم آيات الرّحمٰن خرّوا سجّداً و بكيّاً﴾ [٣] تدلّ على الترغيب على السجدة، و البكاء عند سماع آيات الله، قالوا يستحبّ السجدة عند سماع هذه الآية، وليست بمفهومة بخصوصها منها، كأنّه من الإجماع والأخبار، فتأمّل.

﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتّبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً﴾ [٤]: شرّاً ، فيها دلالة على تحريم إضاعة الصلاة واتّباع الشهوات ،

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٦٢.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٠١، الدر المنثور:٢/ ١١٣.

٣ـ مريم: ٥٨.

٤ـ مريم ٥٩ و ٦٠.

قيل[1] المراد بالإضاعة تركها، وقيل تأخيرها عن أوقاتها، وفي آخرها ما يدلّ على قبول التوبة من التارك والتابع للشهوة مع العمل الصالح حيث قال تعالى: ﴿**إلاّ من تاب وآمن وعمل صالحاً فأُولئك يدخلون الجنّة ولا يظلمون شيئاً**﴾ .

١ـ أنوار التنزيل:٢/ ٣٧، مجمع البيان:٦/ ٥١٩.

كتاب الصوم

وفيه آيات:

الأُولى و الثانية: ﴿يا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* أَيّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَريضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ ـ إلى قوله: إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1].

يعني أوجب الله وكتب أيّها المؤمنون الصوم عليكم كتابة مثل كتابته على الّذين من قبلكم ـ فما مصدريّة ولعلّ التشبيه في أصل الصوم، أوالعدد و الوقت أيضاً لكن غيّر كما نقل في التفاسير ـ رجاء لتقواكم أي حال كونكم مرجوّاً منكم التقوى أو راجين أن تكونوا من المتقين، أو لرجاء تقواكم بالصوم، فإنّه أصل و من العبادات المعتبرة في التقوى، أو لأنّه شعارهم ولحصول التقوى لكم به عن سائر المعاصي فإنّ الصوم يكسر الشهوة كما في الحديث :من لم يطق الباه، فعليه بالصوم، فانّ الصوم له وجاء. أي الصوم للعزب بمنزلة الخصاء. وفي آخر: خصاء أُمّتي الصوم، هذا في مجمع البيان و الأوّل في الكشّاف والبيضاويّ[2]. بل القوّة الغضبيّة وما يتبعها من الشرور ويحصل للنفس انكسار، وعدم الميل والقوّة إلى ما يضرّه كما نجد في أنفسنا إذا كنّا مفطرين.

١ـ البقرة: ١٨٣و١٨٤.

٢ـ مجمع البيان:٢/ ٢٧١، الكشاف: ١/ ٢٢٥، أنوار التنزيل:١/ ١٠٠.

والصوم قيل [١] لغة الإمساك وشرعاً إمساك شخص مخصوص عن أشياء مخصوصة في زمان مخصوص، ولا يضرّ الإجمال لأنّ المقصود هو الإشارة إليه في الجملة، لا بيان حقيقته إذ لا يعلم ذلك إلاّ بعد الإحاطة بشرائط صحّته ومفسداته، وهو موكول إلى محلّه، ووجه ذكر الوجوب على الأُمم السابقة تسلية المؤمنين بهذا التكليف فيفهم أنّه شاقّ على النفس لأنّه مناف لمشتهاها كما مرّ، ويفهم أيضاً الاهتمام بتوطين النفس على فعله ، وحسن قبوله.

﴿**أيّاماً معدودات**﴾ أي المفروض عليكم الصوم في أيّام معلومات موقّتات كما ستعلمونه، أو قلائل؛ فعامله الصيام المصدر، وإن وجد الفصل، لأنّ الظرف يكفيه رائحة العامل، فليس ذلك موجباً للذهاب إلى التقدير أي صوموا أيّاماً كما قاله البيضاوي[٢]، مع أنّه موجب للتكرار والثقل على الطبيعة، وكذا قلّة عمل المصدر المعرّف كما قيل،ولم يثبت قول من قال بعدم وجوده في القرآن، على أنّه قد يكون المراد العمل في غير الظرف فافهم.

ولعلّ تلك الأيّام شهر رمضان كما سنبيّن عن قريب إن شاء الله تعالى، قال في مجمع البيان: «وعليه أكثر المفسّرين» [٣]، لا «ما وجب ونسخ به وهو عاشورا، أو ثلاثة أيّام من كلّ شهر» كما جوّزه البيضاوي [٤] إذ جعلُ مثل هذه الآية منسوخةً خلاف الظاهر كثيراً بل لا يجوز النسخ مالم يتعيّن، سيّما مع بقاء حكم ما بعدها المتفرّع عليه وأيضاً وجوب ثلاثة أيّام على غير النبيّ ﷺ من المؤمنين غير معلوم وإنّما نقل في الكشّاف [٥] وجوبها عليه فقط وإن نقل في غيره ﷺ، وأيضاً لاينافي

١ـ مجمع البيان:٢/ ٢٧١.
٢ـ أنوار التنزيل:١/ ١٠٠.
٣ـ مجمع البيان:٢/ ٢٧٣.
٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٠.
٥ـ الكشاف:١/ ٢٢٥.

وجوب رمضان وجوب غيره فلا يصلح نسخاً له فتأمّل.

ففهم منها وجوب صوم شهر رمضان بانضمام مّا، والاهتمام بشأنه، وكونه سبباً للتقوى، وعلم أيضاً كونه واجباً على غير المريض والمسافر من قوله : **﴿فمن كان﴾** أي كلّ من كان **﴿منكم مريضاً﴾** ظاهره مطلق المرض أيّ مرض كان، وما يصدق عليه المرض عامّاً كما نقل عن البعض في الكشّاف، لكن خصّه الأصحاب[1] بمرض يضرّه الصوم إمّا لعسر برئه وطوله أو زيادته بالأخبار [2] ولعلّه بالإجماع أيضاً والاحتياط و با لمناسبة العقليّة، وبما يفهم من قوله: **﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾** .

قال في الكشّاف : «وقيل هو المرض الّذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى : **﴿يريد الله بكم اليسر﴾** » [3] وما ردّه ولعلّه رضي به، ونقل عن الشافعيّ أنّه «لا يفطر حتّى يجهده الجهد غير المحتمل»، وما استدلّ عليه و دليله غير واضح، والآية والأخبار تدفعه كما عرفت، وأيضاً أكثر أهل الإسلام خصّصوا المرض بما مرّ كما خصّصوا السفر بسفر التقصير، ولكن ما قيّد بحصول المشقّة بالصوم فيه إمّا دائماً أو أكثريّاً بحيث يضمحلّ عدمها لعدم ضبطها ولظهور الآية والأخبار الكثيرة في عدم القيد مع عدم الموجب من الإجماع والأخبار، بل عدم الخلاف على عدمه كما يفهم.

وقوله: **﴿أو على سفر﴾** أي من كان منكم على سفر، فيكون معطوفاً على **﴿مريضاً﴾** أي من كان منكم في هذه الأيّام راكب سفر، وفي البيضاوي: «فيه إيماء بأنّ من سافر في أثناء اليوم لم يفطر» [4] كأنّه أخذه من لفظة «على» و«الأيّام» وليس

١ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ٢٦٧.

٢ـ وسائل الشيعة:٧/ ١٥٦، الباب ٢٠و٢٢ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

٣ـ الكشّاف:١/ ٢٢٥.

٤ـ أنوار التنزيل:١/ ١٠١.

بواضح إذ ظاهره كونه في هذه الأيّام على السفر، وذلك يتحقّق بوجود أكثره في السفر، كما هو المتعارف باجراء حكم الشيء على أكثره، وتدلّ عليه أخبار صريحة صحيحة وهو المذهب المنصور من المذاهب في هذه المسألة كما هو المحقّق في محلّه؛ فعليه عدّة أيّام المرض و السفر ﴿فعدّة﴾ بمعنى معدودة، وقرئ بالنصب أي فليصم عدّة كذا في الكشّاف وتفسير القاضي ولا شكّ أنّ «عليه» و« فليصم» مفيدان للوجوب كما هو المقرّر في الأُصول، فقولهما وجزمهما أنّه على سبيل الرخصة لا على سبيل الوجوب ـ وقيل على الوجوب و زاد القاضي: «وذهب إليه الظاهريّة وبه قال أبوهريرة» [١] ـ لا يناسب فإنّه خروج عن ظاهر الآية بل عمّا قال في بيان التركيب.

وقال في مجمع البيان: «وقد ذهب إلى وجوب الإفطار في السفر جماعة من الصحابة كعمر بن الخطّاب وعبد الله بن العبّاس وعبد الله بن عمر وعبد الرحمان بن عوف وأبي هريرة وعروة بن الزّبير وهو المرويّ عن أئمّتنا، فقد روي أنّ عمر بن الخطّاب أمر رجلاً صام سفراً أن يعيد صومه، وروي عنهم ـ عليهم الصّلاة والسّلام ـ ذلك» [٢]، فقد علم عدم الإجماع أيضاً عندهم على الرخصة، بل عدم الخبر الصحيح، بل مطلق الدليل الصحيح لبعد خفائه عنهم، وزيادة البيضاويّ قوله: «إن أفطر» خلاف الظاهر وارتكاب مثل هذا الحذف في القرآن العزيز من غير ضرورة لا يجوز، إذ العمل بظاهر القرآن بل مطلق الأدلّة متعيّن كما هو المبيّن في الأُصول والمعقول.

ففهم من ذلك وجوب القضاء على المريض والمسافر سواء صاما أو أفطرا لإيجابه بقوله ﴿فعدّة﴾ على ما مرّ، فلا يكون ذلك الصوم مجزياً لأنّه ما يسقط به

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠١.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٧٣.

القضاء عند الفقهاء، فلا يكون جائزاً، إذ لـو كان جائزاً لأجزأ، وأيضاً أحد لم يقل بجوازه من غير أن يكون أحد الواجبين وقد أبطلناهما، وأيضاً ظاهر قوله:«فليصم غير هـذه الأيّام» أنّـه لا يصـم هذه، فيكـون الصـوم فيها حـرامـاً كما ذهب إليـه أصحابنـا ولعلّه إجماعي عنـدهم وعليه أخبـار كثيرة صحيحة [١] بل يفهـم تحريم مطلق الصوم في السفـر إلاّ أنّا نجد في الكتب أنّهم استثنوا مثل صـوم النذر المقيّد به، وعليه رواية صحيحة [٢] ويجعل بعضهم بل أكثرهـم الصوم الغير الواجب في السفر مكروهاً، وبيّـن ذلك بعضهـم بأنّه أقلّ ثواباً إذ لا تكون العبادات إلاّ راجحة أوحراماً فلـو كانت جائزة مكروهـة لكان با لمعنى الّذي مـرّ، وذلك غير واضح، إذ العبادة كما يجوز كونها محرّمة يجوز كونها مكروهة با لمعنى الحقيقيّ أيضاً إلاّ أن يقال باعتبار النيّة، فيحرم لأنّه تشريع فتأمّل.

فالظاهر في الصوم سفراً إمّا التحريم مطلقاً إلاّ ما ثبت استثناؤه، أو الكراهة بمعناه المتعـارف في الأُصول بمعنـى أنّه لـو لم يصم لكـان أحسن مـن الصوم أي عدمه خير من وجـوده، ولا يعاقب عليه، ولا مانع في العقـل أن يقول الشارع ذلك للمكلّـف وقـد ثبـت في الأخبـار كثيراً النهي عنـه سفـراً، ولم يثبـت مـا يـدلّ على الرجحان بخصوصـه إلاّ ما روي في خبرين ضعيفين جدّاً [٣] من فعل أحد الأئمّة ـعليهم الصّلاة والسّلام ـ في صوم شعبان سفراً، وليـس بصريح أيضاً في المندوب، لاحتمال النذر، ويحتمل اختصاصه به أيضاً ويبعد الجمع بحمل الأكثر الأصحّ لأجل واحد أو اثنين ضعيفين غير صريحين على الكـراهـة بـا لمعنى المذكـور، إذ يبعـد أن يمنـع الإمام بقوله: «لا تصـم» أو «ليس من البرّ» عن صوم مثل يـوم الغدير، وأوّل رجب وسائر الأيّام المتبرّكـة من يريد صومـه ويسأله عن فعلـه، أو لا بمعنى أنّ الثواب

١ـ الكافي: ٤/ ١٢٦، الفقيه:٢/ ٩٠، وسائل الشيعة:٧/ ١٤٢.

٢ـ وسائل الشيعة:٧/ ١٣٩، الباب ١٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم، ح١.

٣ـ الكافي: ٤/ ١٣٠، ح١و٥.

أقلّ من ثـواب الصائم في الحضر، أو بمعنى أنّ الثواب في الافطار سفـراً أكثر من الصوم فيه، إذ ليس الفطر عبادة في السفر على ما هو المشهور في غير الواجب مثل شهر رمضـان ويبعد أن يكون الإنسـان مثاباً في السفر بـالإفطار بثواب أكثـر من الثواب الّـذي يحصل له بالصـوم فيه، وأيضاً لامعنى لصـومه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ في السفر مـع مرجوحيّتـه من الإفطـار على ما دلّ عليه الخبران اللّـذان هما وجه حمل الأخبار الدالّة على نهي الصوم في السفر ندباً على الكراهة فتأمّل، الله يعلم.

وأمّا التتابع في القضاء فلا يبعد كـونه مستحبّاً لما في بعض الروايات، وقراءة «متتابعات» [1] وإن كان الحقّ عـدم حجّية مـا لم يثبت كـونه قـرآناً كما بيّـن في الأُصول، لكنّه مؤيّد ــ وأيضاً «سارعوا» [2] وغيره ممّا يـدلّ على التعجيل في فعـل الخير وأيضاً ربّما يحصل مانع فتفوت تلك العبـادة العظيمة و أيضاً يتمكّن به من الصوم المندوب بـالاتّفاق، حيث ذهب أكثر الأصحاب إلى عـدم جوازه لمن عليه الفرض، وعليه دلّ الخبر الصحيح والحسن أيضاً كلاهما في الكافي [3] وأيضاً أظنّ أنّ بعض الأصحـاب ذهب إلى وجوب التعجيل في القضـاء فيخلص بذلـك عن الخلاف وما ورد في بعـض الروايـات من التفصيـل من الأمـر بالتتـابع في الستّـة والتفريق في الباقي فليـس بثابت، بل الظاهر استحباب التتابـع مطلقاً للروايات، والجمع بينها وبين مـا يدلّ على التفريق لو وجـد لا يفيد ترجيح التفـريق، ولو في البعض بل ولا التساوي.

وأمّا معنى: ﴿**وعلى الّذين يطيقونه**﴾ ففيه اختلاف كثير و المنقـول عن أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ الّذين هم العارفون بالقرآن أنّ المراد بهم الشيوخ والعجائز الّذين

١ـ نقله في كنز العرفان:١/ ٢٠٧، ونسب القراءة إلى أُبيّ بن كعب، وقيل انّـه في مصحف ابن مسعود أيضاً.

٢ـ آل عمران:١٣٣.

٣ـ الكافي: ٤/ ١٢٣.

كانوا يطيقون أوّلاً الصوم ، ثمّ صاروا بحيث لا يطيقونه إلاّ على وجه المشقّة الّتي لايتحمّل مثلها عادة أو يطيقونه بجهد و طاقة و مشقّة لا يتحمّل مثلها في العادة، وكذا الحوامل المقربات، والمرضعات القليلات اللّبن كما قاله الأصحاب، فعلى الأوّل في الآية حذف أي كانوا يطيقونه من قبل و الآن ليسوا كذلك، وعلى الثاني يكون مؤوّلاً بمعنى يطيقون الصوم بالجهد والطاقة أي المشقّة، والّذي يدلّ عليه ما رواه محمّد بن يعقوب في كتابه عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن علا بن رزين عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ في قول الله عزّ وجلّ ﴿وعلى الّذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قال: الشيخ الكبير والّذي يأخذه العطاش وعن قوله ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستّين مسكيناً﴾ قال : من مرض أو عطاش. [١] والظاهر أنّ هذا الخبر صحيح، وما رواه في كتابه صحيحاً عن محمّد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر ـ عليه السّلام ـ يقول: الشيخ الكبير والّذي به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا في رمضان ويتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم بمدّ من طعام ولا قضاء عليهما، فإن لم يقدرا فلا شيء عليهما [٢] . وروى أيضاً فيه مرسل ابن بكير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وعلى الّذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ قال: الّذين كانوا يطيقون الصوم فأصابهم كبر أو عطاش أو شبه ذلك فعليهم لكلّ يوم مدّ. وروى أيضاً فيه صحيحاً [٣] عن محمّد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر ـ عليه السّلام ـ يقول: الحامل المقرب و المرضع القليلة اللّبن لا حرج عليهما أن يفطرا في شهر رمضان، لأنّهما لايطيقان الصوم، وعليهما أن يتصدّق كلّ واحد منهما في كلّ يوم يفطر فيه بمدّ من طعام، وعليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه تقضيانه بعد. وفي صحيح آخر فيه [٤] عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال مثله. فكأنّ ترك التاء في «واحد»

١و٢ـ الكافي ٤/ ١١٦.

٣و٤ـ الكافي ٤/ ١١٧.

باعتبار التعبير بالحامل المقرب ولفظه مذكّر ويفهم من الخبر الثاني إطلاق رمضان فيمكن حمل المنع الوارد في بعض الروايات على تقدير الصحّة على الكراهة وأيضاً فهم حكم العطاش ونحوه ودخولهم في الآية.

وقال في مجمع البيان: «وروي عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قال معناه: وعلى الّذين كانوا يطيقون الصوم، ثمّ أصابهم كبر أو عطش أو شبه ذلك، فعليهم لكلّ يوم مدّ»[1]. وكأنّه إشارة إلى مرسل ابن بكير فكأنّه لصراحته وكونه عامّاً في المقصود اختاره فكأنّ الإرسال لا يضرّ حيث أسنده غيره مع عمل الأصحاب بل الظاهر عدم الخلاف. قال فيه أيضاً: «وروي عن عليّ بن إبراهيم باسناده عن الصادق ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ قال: ﴿**وعلى الّذين يطيقونه فدية**﴾ مَن مرض في شهر رمضان فأفطر ثمّ صحّ ولم يقض ما فات حتّى جاء شهر رمضان آخر فعليه أن يقضي ويتصدّق لكلّ يوم مدّاً من طعام»[2]. وهذا رأيته في تفسيره من غير أن يسنده ولم يرو عنه في الكافي مع نقله عنه في هذه المسألة روايتين وسيجيئان.

﴿**فمن تطوّع خيراً**﴾ أي تطوّع في البرّ في جميع الأُمور، سواء كان زيادة في الفدية بأن يطعم أكثر من ستّين مسكيناً كما قال بعض، أو زيادة على المدّ لمسكين واحد، أو الادام كما قال به الآخر، أو الزيادة في الإطعام المذكور مطلقاً جامعاً بين القولين كما نقل عن ابن عبّاس كلّ ذلك في مجمع البيان.[3]

﴿**فهو**﴾ أي التطوّع ﴿**خير له**﴾ وأحسن ﴿**وأن تصوموا خير لكم**﴾ يعني صومكم خير لكم من الإفطار لما فيه من المصالح الخفيّة والظاهرة، ﴿**وأن تصوموا**﴾ بمعنى الصوم مبتدأ و ﴿**خير**﴾ خبره و ﴿**لكم**﴾ متعلّق به. أو أنّ ثواب من صام أكثر من ثواب فدية من أفطر، وإن كانا واجبين، والظاهر منها أنّ الصوم

١و٢و٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٧٤.

خير من اختيار الفدية.

قال في الكشّاف وتفسير القاضي[1]: ﴿و أن تصوموا خير لكم﴾ أيّها المطيقون أو المطوّقون [2] وحملتم على أنفسكم و جهدتم طاقتكم ﴿خير لكم﴾ من الفدية وتطوّع الخير، فتدلّ على التخيير بين الفدية والصوم لهؤلاء الّذين ذكرناهم، فيمكن القول به، لكن بشرط عدم حصول العلم بالضرر الّذي يؤول إلى وجوب الافطار، والظاهر من عبارات الأصحاب هو جواز الإفطار لا الوجوب.

﴿إن كنتم تعلمون﴾ أي إن كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة والمصالح تعرفون أنّه خير لكم من الفدية والإفطار، ويحتمل أن يكون معناه إن كنتم من أهل العلم والعقل السليم، والتميز بين الحسن و الأحسن والقبيح و الأقبح تعرفون أنّه خير لكم، فالجزاء محذوف، وليس ببعيد كونه إشارة إلى إظهار فضيلة الصوم كما مرّت إليها الإشارة في الأخبار مطلقاً من غير قيد بما نحن فيه كما هو الظاهر من المعنى الأخير الّذي هو أولى و أعمّ، فكأنّ معناه: إن كنتم من أهل العلم و التميز تعرفون خيريّة الصوم لكم من الإفطار، وبالجملة لا يدلّ على خيريّة الصوم في السفر والمرض عن الإفطار كما هو المشهور في ألسنة الطلبة والعوامّ على طريق التخيير.

والآية دلّت على وجوب الإفطار للمريض و المسافر وكذا الأخبار [3] بل إجماعهم أيضاً على الظاهر، وعلى وجوب القضاء عليهما أيضاً، ولكن إذا اتّصل المرض إلى رمضان آخر، فهل يجب عليه القضاء أم لا؟ فعموم الآية يفيد ذلك، وذهب إليه بعض الأصحاب والمشهور عدمه لظهور الروايات الصحيحة[4] مع

١ـ الكشاف: ١/ ٢٢٦، أنوار التنزيل: ١/ ١١١.

٢ـ إشارة إلى قراءة ابن عبّاس ﴿وعلى الّذين يطوقونه﴾ بمعنى يكلفونه. منه رحمه الله.

٣ـ وسائل الشيعة: ٧/ ١٥٦، الباب ١٨ و٢٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

٤ـ وسائل الشيعة: ٧/ ٢٤٤.

وجوب الفدية لتلك الروايات و يجب القضاء معها ـ وذهب إليه الصدوقان [١] وقوّاه في الدروس [٢] وأيضاً الشيخ زين الدين في شرح الشرائع [٣] ـ إذا لم يتّصل المرض إلى رمضان آخر وصحّ فيما بينهما بحيث يقدر على القضاء و ترك سواء كان متهاوناً أم غيره، وهو من كان عازماً و أخّر باعتقاد وسعة الوقت، ثمّ حصل له مانع، مثل حيض أو مرض أو سفر ضروريّ، و المتهاون من لم يخطر بباله أو خطر و عزم على الترك.

وذهب الشيخ [٤] وأكثر المتأخّرين إلى وجوب الفدية على المتهاون دون غيره وأمّا القضاء فالظاهر أنّه إجماعيّ عندهم، والروايات تدلّ على الأوّل، فليس ببعيد القول به، مثل ما رواه محمّد بن يعقوب في كتابه [٥] عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ قال: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتّى أدركه رمضان آخر، فقالا: إن كان برأ ثمّ توانى قبل أن يدركه رمضان آخر، صام الّذي أدركه، و تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين، وعليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضاً حتّى أدركه رمضان آخر صام الّذي أدركه، و تصدّق عن الأوّل لكلّ يوم مدّاً على مسكين، وليس عليه قضاء. و ما رواه أيضاً فيه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه و محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن جميل عن زرارة عن أبي جعفر ـ عليه الصّلاة و السّلام ـ في الرجل يمرض و يدركه شهر رمضان و يخرج عنه وهو مريض ولا يصحّ حتّى يدركه شهر رمضان آخر، قال:

١ـ المقنع: ٢٠٢، فقه الرضا: ٢١١.

٢ـ الدروس الشرعية: ١/ ٢٨٧.

٣ـ مسالك الأفهام: ١/ ٢٧٥.

٤ـ تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٥٠.

٥ـ الكافي: ٤/ ١١٩ (ح١و٢)، التهذيب ٤/ ٢٥٠ (٧٤٣و٧٤٤).

يتصدّق عن الأوّل ويصوم الثاني، وإن كان صحّ في ما بينهما و لم يصم حتّى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً ويتصدّق عن الأوّل.

وهذه مذكورة في الفقيه[١] أيضاً عن جميل عن زرارة إلى آخر ما نقلناه، وزيادة، وجميل هذا الظاهر ابن درّاج الثقة لأنّه هو الّذي نقل وأخذ عن زرارة وروى عنه أيضاً ابن أبي عمير كما قال في كتاب النجاشيّ [٢] وطريق الفقيه إليه صحيح كما هو مذكور في كتاب الرجال، فالخبر صحيح في الفقيه و غيره كما سمّي في كتب الفقه به مثل المختلف [٣] و شرح الشرائع [٤] وأمّا الأوّل فالظاهر أنّه حسن لوجود أبوعليّ ، إبراهيم بن هاشم و كذا سمّاه في المختلف والمنتهى [٥] وقال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع[٦] «لصحيحة محمّد بن مسلم و زرارة» وما وجدت في كتب الأخبار غير ما ذكرته عن محمّد بن مسلم فالظاهر إنّما عنى ذلك فاشتبه عليه الأمر أو تعمّد و ثبت توثيقه عنده، والظاهر أنّه يفهم توثيقه من بعض الضوابط والّذي رأيته من الأخبار المعتمدة في هذه المسألة في الكتب الخبرين المذكورين والصحيحة المذكورة في التهذيب[٧] عن الحسين بن سعيد عن فضالة كأنّه هو ابن أيّوب الثقة، وطريق الشيخ فيه إلى الحسين صحيح [عن عبد الله بن سنان] عن أبي عبد الله ـ عليه الصّلاة و السّلام ـ قال: من أفطر في شهر رمضان في عذر ثمّ أدركه رمضان آخر و هو مريض فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأمّا أنا فانّي صمت و تصدّقت.

١ـ الفقيه: ٢/ ٩٥(ح ٤٢٩).
٢ـ رجال النجاشي: ١٢٦.
٣ـ المختلف: ٣/ ٣٨٣.
٤ـ مسالك الأفهام: ١/ ٢٧٥.
٥ـ المنتهى: ٢/ ٦٠٢.
٦ـ مسالك الأفهام: ١/ ٧٨.
٧ـ تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٥٢(ح٨٤٨).

وأمّا التفصيل الّذي ذهب إليه الشيخ في التهذيب [١]، والمتأخرون من الأصحاب فدليله غير واضح إذ نقل له رواية غير ظاهرة الصحّة، ودلالتها أيضاً ضعيفة، فالمصير إليها بعيد، وهي رواية [٢] الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمّد عن عليّ عن أبي بصير ـ كلّهم مشتركون بل ضعفاء غير الحسين ـ عن أبي عبد الله ـ عليه الصّلاة و السّلام ـ قال: إذا مرض الرجل بين رمضان إلى رمضان ثمّ صحّ فانّما عليه لكلّ يوم أفطر مدّاً فدية طعام، وهو مدّ لكلّ مسكين، قال: وكذلك أيضاً في كفّارة الظهار مدّاً مدّاً، و إن صحّ فيما بين الرمضانين فإنّما عليه أن يقضي الصيام، فإن تهاون به وقد صحّ فعليه الصدقة والصيام، لكلّ يوم مدّ إذا فرغ من ذلك الرمضان.

و السند عُلِم، و أمّا الدلالة فليست فيها، إذ ما فيها تفصيل، وليس التهاون أيضاً بصريح فيما قاله يعني أخّر من غير قصد و عزم على القضاء، بل هو مطلق الترك ولهذا ما ذكر خلافه و لو كان كذلك كان المناسب ذكر ما يقابله أي العازم، و إنّما قابله بمن لم يفعل ولم يقض.

قال في الصحاح [٣]: الهون هو السكينة والوقار، وتهاون به أي استحقره. والظاهر أنّ معناه هنا كان عليه القضاء، فإن ترك القضاء ولم يفعله مطلقاً كما هو موافق لغيره من الأخبار المعتمدة الّتي ذكرناها و غيرها ممّا لم نذكر.

وقول الشيخ زين الدين ـ قدّس سرّه ـ في شرح الشرائع [٤]: ودلّت عليه ـ مشيراً إلى ما ذكرناه ـ الأخبار الصحيحة كصحيحة محمّد بن مسلم و زرارة وغيرهما يدلّ على وجود الصحيح أكثر ممّا نقلناه، وما عرفنا ذلك، وقد عرفت من

١ـ تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٥٠.
٢ـ تهذيب الأحكام: ٤/ ٢٥١.
٣ـ الصحاح: ٦/ ٢٢١٨.
٤ـ مسالك الأفهام: ١/ ٧٨.

هذه الأخبار أنّ الواجب هو المدّ أيضاً كما هو مذهب الأكثر، ولو كان للأقلّ دليل على المدّين، فحمله على الاستحباب غير بعيد وكذا استحباب القضاء، لمن اتّصل مرضه إلى رمضان آخر و كذا التتابع في القضاء لما مرّ، و لصحيحة الحلبيّ ـ عن أبي عبدالله ـ عليه الصلاة و السّلام ـ قال: إذا كان على الرجل شيء من رمضان فليقض في أيّ شهر شاء أيّاماً متتابعة فإن لم يستطع فليقضه كيف شاء، وليحص الأيّام، فإن فرّق فحسن و إن تابع فحسن ـ المذكورة في الفقيه وهي في الكافي حسنة[1]. وحسنة عبد الله ـ أي عبد الله بن سنان ـ أيضاً وسمّاها في شرح الارشاد صحيحة، وليس بواضح لأنّ إبراهيم بن هاشم في الطريق على ما في الكافي عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه[2] عن ابن أبي عمير عن حمّاد ـ أظنّه ابن عيسى ـ عن الحلبيّ عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ـ عليه الصّلاة و السّلام ـ قال: من أفطر شيئاً من شهر رمضان في عذر فإن قضاه متتابعاً أفضل، و إن قضاه متفرّقاً فحسن لا بأس به، فعلى تقدير وجود خبر دالّ على التفرّق كلاً أو بعضاً يحمل على التخيير، وكذا الاختصار للمسافر على القدر القليل من الأكل و الشرب و ترك الجماع للأخبار[3]، والجمع والخروج عن الخلاف، وكذا للمريض ترك الزيادة على ما يستضرّ بتركه للعلّة المفهومة من الآية والأخبار، سيّما الخبر الّذي يدلّ على اجتناب الجماع للمسافر، وترك زيادة الأكل والشرب، وأيضاً لا يبعد إلحاق المسافر في بعض الأحكام المذكورة با لمريض.

١ـ الفقيه:٢/ ٩٥(ح٤٢٧)، الكافي: ٤/ ١٢١.

٢ـ وفي المنتقى أنّه قال: اتّفق في الطريق غلط واضح في جميع ما عندي من نسخ الكافي، والذي يقوى في خاطري أنّ ما بين قوله (عن أبيه) وقوله (عن عبد الله بن المغيرة) مزيد سهواً من الطرق الآخر، ولم يتيسر له أن يصحّح، و يحتمل أن يكون الغلط باسقاط واو العطف من قوله (وعن عبد الله بن المغيرة) فيكون الاسناد مشتملاً على طريقين للخبر يرويه بهما إبراهيم بن هاشم، ولا يخلو من بعد بالنظر إلى المعهود في مثله. المنتقى:٢/ ٥٤٢، مرآة العقول:١٦/ ٣١٢.

٣ـ وسائل الشيعة:٧/ ١٣٦، الباب ٧ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

ثمّ إنّ الله تعالى أردف وجوب الصوم وأكّده و بيّن تلك الأيّام بقوله تعالى أعني:

الآية الثالثة: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَ الْفُرْقانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كانَ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلىٰ ما هَداكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١].

الشهر معروف و هو ما بين الهلالين أو ثلاثين يوماً، ورمضان مصدر رمض بمعنى الحرّ و الشدّة فنقل إلى الشهر، وجعل الشهر مضافاً إليه، فصار المجموع علماً وهو غير منصرف للألف و النون مع التعريف كذا في الكشّاف و تفسير القاضي[٢]، و فيه تأمّل، إذ المجموع هو المعرفة والعلم لا المضاف إليه فقط. وقيل هو أيضاً علم فكأنّ له علمين مركّب و مفرد، فلا يحتاج إلى الجواب بحذف المضاف من العلم فانّه خلاف الأصل، وبعيد عن الطبع والاستعمال في مثل ما روي عنه ﷺ: «من صام رمضان إيماناً و احتساباً...» الحديث[٣]. و: «من أدرك رمضان و لم يغفر له ...» الخبر[٤] ولا يبعد أن يحمل مثل هذه على الجواز والبيان عنه ﷺ. والّذي ورد في البعض[٥] من المنع عنه بأنّكم لا تقولوا رمضان فانّكم ما تدرون ما هو؟ بل قولوا شهر رمضان بحملها على الكراهة لو ثبت الصحّة إذا لم يكن غرض صحيح أو لمن لم يعرف مطلقاً. وقيل[٦] في وجه التسمية إنّه إنّما سمّي

١ـ البقرة: ١٨٥.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٢٦، أنوار التنزيل: ١/ ١٠١.

٣ـ التهذيب: ٤/ ١٥٢، وسائل الشيعة: ٧/ ١٧٧، أمالي الطوسي: ١/ ١٤٩، درر اللئالي: ١/ ١٧.

٤ـ بحار الأنوار: ٩٦/ ٣٤٧، مستدرك الوسائل: ٧/ ٤٢٥ و ٤٣٧.

٥ـ وسائل الشيعة: ٧/ ٢٣٢ (ح١ و٣ و٤).

٦ـ القاموس: ٨٣١، المصباح المنير: ١/ ٢٩٠، كنز العرفان: ١/ ٢٠٥.

الشهـر بذلـك لارتماض النـاس واحتراقهم في حـرّ الجوع و العطـش بصومـه، أو لارتماض الـذنـوب فيـه بـه، وهما مبنيّان على وجـود الصـوم في هـذا الشهـر حين التسمية، وهوغير معلوم.

في الكشّاف: «إنّ الصوم عبادة قديمة و كأنهّم سمّوه لارتماضهم الخ.» [1]، أو لوقوع التسمية لهذا الشهر في رمض الهواء بالشمس أي حرارته.

والإرادة ظاهرة أي طلب المراد، و ﴿ **اليسر**﴾ و ﴿**العسر**﴾ متضادّان معلومان أي اللّين و الصـلابة، و التكميـل والإكمال الإتمام، و ﴿**شهر**﴾ رفعه إمّا بـأنّه خبر مبتدأ محذوف، أي هـي يعني الأيـام المعدودة الّتـي فرض صـومها شهـر رمضان، وكونه بدلاً عن الصيام كما قيل في تفسير البيضاوي [2] بعيد لحذف المضاف ووجود الفصل الكثير ، ولزوم كونـه مكتوباً على الّذين من قبلنـا أيضاً و هو غير معلوم أو مبتدأ خبره الّذي أُنزل أو هو صفة و ﴿**فمن شهد**﴾ خبره، ولوصفه بما تضمّن معنى الشرط صحّ الفـاء في الخبر، و ﴿**هدى**﴾ و ﴿**بيّنات**﴾ حالان عن القرآن و ﴿**من**﴾ بيانيّة و ﴿**الفرقان**﴾ عطف على الهدى أي هو آيـات واضحات ممّا يهدي إلى الحقّ ويفرّق بينه و بين الباطل، و إعراب «فمن» الخ ظاهر.

و﴿**لتكملوا**﴾ يحتمل عطفـه على ما يستفاد ممّـا سبقه أي أسقط الصـوم عن المريـض والمســافـر، وأوجـب في أيّـام أُخـــر لإرادة التيسر، وعـدم إرادة التعسير وللتكميل. أو يكـون التقديـر: و شرع ذلك للتكميـل. وحذف للظهـور، ويحتمل أيضـاً أن يكون معطـوفة على اليسر أي يـريد أن تكملـوا، قالهما في تفسيرالقـاضي والكشّاف، وفي الثاني الأوّل أوجه، ولعلّ حـاصل التفسير: فرض و أوجب عليكم صيام الشهر الشريف الّـذي أنزل الله فيه القرآن العزيز الّذي هـو هاد للنّاس من الضلال إلى الهدى، ومبيّن الحلال والحرام، والفارق لهم بين الحقّ والباطل ، بمعنى

١ـ الكشاف: ١/ ٢٢٧.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠١.

كـون ابتداء النـزول وقـع فيه أو إنـزاله إلى السماء الـدنيـا كلّه كـان فيـه، ثمّ ينـزل بالتدريج على مقدار المصلحة أو أنّه نزل في شأنه بعض القرآن، أي وصفه و بيان رتبته بأنّ فيه ليلة خير من ألف شهر.

ثـمّ بينّ كيفيّة وجـوب هذا الصـوم بأنّـه على من يجب و في أيّ وقـت؟ كما سنذكره في الآية اللاّحقة، فقال: ﴿**فمن شهد**﴾ أي حضر في موضع في هذا الشهر غير مسافر بل و لا مريض أيضاً،فـ ﴿ **الشهر**﴾ مفعول فيـه كما صرّح به في تفسير القاضي و الكشّاف و مجمع البيان[1]، فالشهود هو الحضور في البلد وكأنّ المراد مع القدرة على الصـوم وهي الصحّة الّتي يفهـم من إيجاب الصوم و فهـم من الأُولى أيضاً. فلا يكون ﴿**ومن كان مريضاً**﴾ بمنزلة الاستثناء والتخصيـص فانّه خلاف الظاهر من العبـارة و سوقها، ولهذا ما ذكر فيها، و كـأنّ المراد أعمّ من الحضور في بعضه أو كلّه ﴿**فليصمه**﴾أي يجب عليكـم الصيام في الّـذي كنتـم حاضريـن و قادرين فيه على الصوم مـن الشهر ـ فنصب ضمير ﴿**فليصمه**﴾ و إن كان الظاهر على أنّه مفعول به، إلاّ أنّه في الحقيقة على الظرفيّة وحذف الخافض وأُوصل الفعل ـ وذلك لأنّ الله تعالى يريد و يحبّ لكم أمراً هيّناً غير شاقّ وصلب و حرج وضيق في جميع أُموركم ، ولا يريد ضدّ ذلك، بل يريد عدمه، فإنّ إرادة الشيء مستلزم لعدم إرادة ضدّه ﷺ ادّعي العينيّة وأكّده مع ذلك بقوله: ﴿**ولا يريد بكم العسر**﴾ المنفيّ بالأوّل فيفهم منه كمال المبالغة لإرادة اليسر وعدم العسر.

فـأشار مـرّة إلى عدم مـرغوبيّـة صوم المسـافر لتقييـد وجوبـه بالحضر، ثـمّ التصريح بصوم عوضـه بعد زواله، ثمّ ببيان العلّة له مع نفـي ضدّها اللاّزم لإرادة اليسر، ثمّ التصريح بعـدم إرادة العسر، ثمّ بالعلل الأُخـر مثل التكبير والشكر على تشريع اليسر دون العسر كما هو المنقول عن الأُمم السابقة، فيحتمل أن يكون قوله

١ـ أنوار التنزيل:١/ ١٠٢، الكشاف:١/ ٢٢٨، مجمع البيان:٢/ ٢٧٥.

:﴿و لتكملوا﴾ علّة الأمر بمراعاة العدّة أي إنّما أمرتكم بقضاء الشهر لتكملوا عدّته ﴿ولتكبّروا الله﴾ علّة لتعليم كيفيّة القضاء للمسافر بعد السّفر وللمريض بعد المرض ﴿ولعلّكم تشكرون﴾ علّة اليسر و إسقاط الصوم ففيها لفٌّ و نشر، و يحتمل أن يكون كلّ واحد علّة لكلّ واحد، بل الظاهر أنّ ﴿لتكملوا﴾ علّة القضاء، و ﴿لتكبّروا﴾ بمعنى لتعظّموا الله و تحمدوه على هدايتكم أو على الّذي هداكم إليه من العبادات والعلم بكيفيّة العمل، فـ ﴿ما﴾ إمّا مصدريّة أو موصولة، وقيل[١] المراد به التكبير في عيد الفطر أو التكبير عند رؤية الهلال و كلاهما بعيد، سيّما الأخير لعدم الفهم و بعد العلّيّة.

فالحكم الّذي يستفاد منها وجوب صوم شهر رمضان بعد حصوله من الآية الأُولى إجمالاً وكذا وجوب الإفطار على المسافر والمريض لما مرّ تحريره، وفهم أيضاً من بيان اهتمام الواجب تعالى بذلك حيث أكّده بتأكيدات شتّى كما عرفت ووجوب القضاء عليهما، ونفي المشقّة والحرج و الضيق عن العباد في كلّ الأُمور إلاّ مشقّة علم وجوب تحمّلها لمصلحة يعلمها الله، وعدم مشروعيّة عبادة شاقّة من عند نفسه كما يدلّ عليه غيرها من الآيات والأخبار، فتكون الشريعة سمحة سهلة فكأنّما ذكرت هذه الآية لتأكيد وجوب الإفطار على المسافر والمريض، ليندفع وهم عدم جواز ذلك، بل عدم وجوبه أيضاً و لبيان أنّ الواجب في الآية الأُولى هو صوم أيّام شهر رمضان أو أنّ اليسر مطلوب و العسر منفيّ و إلاّ فعلم وجوب الصوم من الأُولى وعدمه عليهما.

ولا يبعد أيضاً الاستدلال على جواز السفر في شهر رمضان من غير ضرورة بهذه الآية و ما قبلها، حيث فهم أنّ المسافر مطلقاً يجب عليه الإفطار و القضاء كما مرّ ولو كان السفر غير جائز لما كان كذلك بل كان الواجب عليه الصوم،

١ـ مجمع البيان:٢/ ٢٧٧، تذكرة الفقهاء:١/ ١٦٠.

ويحرم الافطار، ولا يجب القضاء ، بل يجزئ ما صامه في السفر، ولأنّ هذه الآية تدلّ على نفي العسر وطلب اليسر، ولا شكّ أنّ منعه من السفر لما ينتفع به لدينه أو دنياه عسر، وليس بيسر.

ويدلّ عليه بعض الأخبار الصحيحة الصريحة مثلما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح [1] عن أبي عبد الله -عليه الصّلاة والسّلام- قال: إذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار عليه صيام ذلك اليوم ويعتدّ به [من شهر رمضان]. وكذا صحيحة الحلبيّ عن الصادق -عليه الصّلاة والسّلام- أنّه سئل عن الرجل يخرج من بيته و هو يريد السفر وهو صائم، قال: إن خرج قبل أن ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم، و إن خرج بعد الزوال فليتمّ صومه. و هو حسن على رواية الشيخ [2] وصحيح على ما رواه في الفقيه [3]. وهذه صريحة في الجواز قبل الزوال ويفهم بعده أيضاً في الجملة لعدم المنع في الخبرين وعدم القول بالواسطة على ما أظنّ.

ولصحيحة رفاعة [4] قال: سألت أبا عبد الله -عليه الصّلاة والسّلام- عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان، قال: إذا أصبح في بلده ثمّ خرج فإن شاء صام، و إن شاء أفطر. ولصحيحة محمّد بن مسلم [5] عن الباقر -عليه الصّلاة والسّلام- أنّه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم و قد مضى منه أيّام، فقال: لا بأس أن يسافر و يفطر ولا يصوم.

ولصحيحة حمّاد بن عثمان [6]، قال قلت لأبي عبد الله -عليه السّلام- :رجل من

١ـ الكافي: ٤/ ١٣١، الفقيه:٢/ ٩٢(ح ٤١٣)، التهذيب:٤/ ٢٢٩(ح٦٧٢).
٢ـ التهذيب:٤/ ٢٢٨(ح٦٧١).
٣ـ الفقيه:٢/ ٩٢(ح٤١٢).
٤ـ التهذيب: ٤/ ٣٢٧(ح١٠١٩)، الكافي:٤/ ١٣٢.
٥ـ الفقيه: ٢/ ٩٠(ح٤٠٠).
٦ـ الفقيه: ٢/ ٩٠(ح٤٠٢).

أصحابنا جاء خبره من الأعراض[١] وذلك في شهر رمضان أتلقّاه و أفطر؟قال: نعم قلت: أتلقّاه و أفطر أو أُقيم و أصوم؟قـال: تلقّاه وأفطر.ولما في الفقيه في الصحيح عن أبان بن عثمان [٢] وسئل الصادق ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ عن الرجل يخرج يشيّع أخاه مسيرة يومين أو ثلاثـة، فقال: إن كان في شهر رمضان فليفطر، قيـل: فأيّهما أفضل يصوم أو يشيّع؟ قـال: يشيّع، إنّ الله تعالى وضع الصوم عنه إذا شيّـع. ويفهم منه استحبـاب التشييـع على وجـه آكـد، فـافهـم، وغيرهـا مـن الأخبـار على مـا في المختلف[٣] لكن تركتها لعدم الصحّة.

والّذي يدلّ على مذهب أبي الصلاح [٤] وهو تحريم السفر في شهر رمضان أخبار غير صحيحة إلاّ خبر أبي بصير عـن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: سألت أبا عبد الله ـ عليه السّلام ـ عن الخروج إذا دخل شهر رمضان، فقال: لا، إلاّ فيما أُخبرك به: خروج فيه إلى مكّة أو غزوة في سبيل الله، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تخاف هلاكه، وإنّه ليس بأخ من الأب والأمّ [٥].

ويمكـن الجواب عن استـدلالـه بضعـف الأخبار، وبـأنّ أبـا بصير مشترك وأيضاً أرسل عن أبي حمزة عنه في الفقيه[٦]، فإن كان الثماليّ كما هو الظاهر فالطريق على ما قيل قويّ على تقدير توثيـق أبي بصير وإن كان البطائنيّ فليس بقويّ أيضاً لأنّه مجهول، والظـاهر أنّ أبا بصير هو يحيـى بن القاسم، على مـا نقل في الكافي[٧]

١ـ أعراض الحجاز رساتيقه، وفي الفقيه والكافي: الأعوص و هو عين قرب المدينة.

٢ـ الفقيه: ٢/ ٩٠ (ح٤٠١).

٣ـ المختلف: ٢٢٩، طبع القديم.

٤ـ الكافي في الفقه: ١٨٢.

٥ـ الفقيـه: ٢/ ٨٩(ح٣٩٩)، الكـافي :٤/ ١٢٦، وفيـه: أو أخ تريـد وداعـه، التهـذيـب: ٤/ ٣٢٧ (ح١٠١٨).

٦ـ الفقيه: ٢/ ٨٩(ح٣٩٨).

٧ـ الكافي:٤/ ١٢٦.

عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي بصير وعليّ هو قائد أبي بصير يحيى، فيحتمل سقوطه على ما في الفقيه.

وأيضاً في الكافي «تريد وداعه» بدل تخاف هلاكه، فلا دلالة فيه حينئذ و بأنّه ليس بصريح في التحـريم، فانّ كلمة «لا» يحتمـل التحريم والكراهـة وإن قلنا إنّ الأوّل أظهر، ولكنّه ليس بمثابة يعارض هـذه الأخبار، ويخصّص عموم القرآن به إذ لابدّ لتخصيص القرآن بالخبر من كون الخبر نصّاً في الدلالة على ما يخرج به القرآن عن ظاهـره، وبالجملة ينبغي في تخصيص قطعـيّ المتن بظنيّ المتن مـن كون دلالة المخصّص الظنيّ قطعيّة لينجبر به قطعيّة العامّ، فلابدّ أن يكون دلالة الخاصّ على الفرد المخـرج بالمخصّص عـن العام القطعيّ أقوى و أتـمّ من دلالة العـامّ عليه، وهو ظاهر و مبيّن في الأُصول، فلا تغفل عن هذه اللّطيفة، وبأنّه قد يكون بترك ما أخبر به أيضـاً مثل مـا فهم مـن الأخبار، بـل ذلك متعيّن لعـدم إمكان تـرك هذه الأخبار كلّها، أو أنّ هذا عامّ فيخصّص بتلك الأخبـار يعني يزيد عليه ما وجد في الأخبار الأُخر، ولا يمكن حمل تلك على هذا، إذ فيه حصر في أُمور مذكورة محصورة ولو حمل على كـلّ ضروريّ كما هو مـذهـب أبي الصـلاح فهو خـلاف الظاهـر من الرواية فمذهبـه أيضاً لا يناسب دليله، ومع ذلك لا يمكـن حمل بعض الروايات عليه، كما تعلم إذا تأمّلتها.

وبعد هذا كلّه يمكن حمله على الكراهية للجمع ويدلّ عليه ما ذكره الشيخ في التهذيب[1] عن أبي بصير عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قلت: جعلت فداك يدخل عليّ شهر رمضـان فأصوم بعضاً فيحضرني زيـارة قبر أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ فأزوره وأفطـر ذاهباً وجـائيـاً أو أُقيـم حتى أفطـر وأزوره بعـد مـا أفطر بيـوم أو يـومين؟ فقال:أقم حتّى تفطر قلت: جعلت فداك فهـو أفضل؟ قال: نعم أما قرأت كتاب الله ﴿**فمن شهد منكم الشهر فليصمه**﴾ . ففيه دلالة على الأفضلية.

١ـ وسائل الشيعة: ٧/ ١٣٠، الباب ٣ من أبواب من يصحّ منه الصوم(ح٧).

وكذا يدلّ عليها ما رواه في الفقيه [١] في صحيحة الحلبيّ عن أبي عبد الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان و هو مقيم لا يريد براحاً ثمّ يبدو له بعد ما يدخل، فسكت فسألته غير مرّة، فقال: يقيم أفضل إلاّ أن يكون له حاجّة لابدّ من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله. وإن كان الحلبيّ مجملاً و لكن الظاهر أنّه ثقة كما يفهم من كلامهم. و المشهور أنّه مكروه إلى أن يمضي ثلاثة وعشرون يوماً، فتزول الكراهة للخبر بذلك التفصيل، حيث قال في الرواية: فإذا مضت ليلة ثلاث و عشرين فليخرج حيث شاء.[٢]

ثمّ اعلم أنّ في الأخبار المتقدّمة دلالة على الإفطار لو سافر قبل الزوال، وعلى الصوم والإجزاء لو سافر بعده، ويدلّ عليها مع ذلك الإجماع المنقول في المختلف[٣] عن الشيخ والأخبار الصحيحة الدالّة على أنّ من قصّر الصلاة قصّر الصوم، ومن لم يقصّرها لم يقصّره[٤]. فالعجب أنّ في المختلف[٥] بعد ما اختار ما قلناه هنا و ردّ مذهب الشيخ ، قال: قوله «إذا خرج بعد الزوال مع تبييت النيّة للسفر أمسك و عليه الإعادة» ليس ببعيد من الصواب، إذ لم يتحقّق منه شرط الصوم وهو النيّة. فانّه في غاية البعد، إذ لا معنى بالاعتداد بالصوم والأمر به، ووجوب القضاء والإعادة مع أنّ الأمر مفيد للاجزاء والصحّة كما بيّن في محلّه إلاّ أن يؤوّل بالإمساك وهو بعيد أيضاً، وليس له دليل إلاّ ما تخيّل من قوله هنا، إذ لم يتحقّق إلى آخره يعني النيّة شرط فإذا بيّت بنيّة السفر لم يتحقّق نيّة الصوم فلا يصحّ الصوم، وهو ليس بدليل بعد ما نقلنا لك ما رأيت من أنّ النيّة

١ـ الفقيه:٢/ ٨٩(ح٣٩٩)، الكافي:٤/ ١٢٦، وسائل الشيعة:٧/ ١٢٨، الباب ٣ح١.

٢ـ وسائل الشيعة:٧/ ١٣٠، مستدرك الوسائل: ٧/ ٣٧٧.

٣ـ المختلف:٣/ ٣٢٨.

٤ـ الفقيه:٢/ ٩١و٩٢، وسائل الشيعة:٧/ ١٣٠، الباب ٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

٥ـ المختلف:٣/ ٣٤٠.

قد لاتشترط في اللّيل و يتحقّق على طريق الشرط، ولهذا يوجبون النيّة على من بيّت نيّة السفر، ويوجبون عليه الصوم لا الإمساك فقط حتّى يخرج وأيضاً قد تحصل النيّة بالنهار بعد أن عرف أنّه إنّما يسافر بعد الزوال وحينئذ يصحّ فيجزي صومه أو يكون تبييت النيّة في اللّيل على هذه المثابة أي بأنّه إنّما يسافر بعد الزوال.

ثمّ قال[١] بالتخيير بين الافطار و الصوم لصحيحة رفاعة المتقدّمة[٢] بعد أن قال: أصحّ ما بلغنا في هذا الباب هي مع روايتي الحلبيّ و محمّد الصحيحتين المتقدّمتين. و قال: إنما قيّدنا ذلك بالخروج بعد الزوال، جمعاً بين الأخبار.

ولك أن تقول: الجمع بين الأخبار إن اقتضى ذلك يقتضيه قبل الزوال أيضاً فانّه نقل في المختلف[٣] أخباراً تدلّ على وجوب الصوم إذا سافر قبل الزوال أيضاً، مع أنّ حمل صحيحة رفاعة على النصف الأوّل أقرب، لقوله أصبح ، ويأبى حمله على تفصيل صحيحة الحلبيّ المتقدّمة فيمكن الحمل على عمومه و هو ظاهر، وحمل المتقدّمة على الاستحباب ، ويمكن حملها على قبل الزوال على معنى مخيّر بين أن يبطل سفره فيصوم، وبين أن يلتزمه فيفطر، أو يحمل على أنّ معناها إن خرج قبل الزوال فيفطر، وإن خرج بعده فيصوم، فهو مخيّر بين الصوم والإفطار بهذا التفصيل، بل يجب حملها عليه لوجوب حمل المطلق و المجمل على المقيّد والمفصّل، وقد مضى المفصّل والمقيّد.

واعلم أنّه قد طوّلنا في هذه المسألة ، والعذر ما ذكره في المختلف[٤] للتطويل وهو كونه من المسائل الجليلة، و أنّه أفتى فيه أوّلاً بما ذكرناه أوّلاً ثمّ استصوب مذهب الشيخ، بعد ردّه، واستدلّ عليه، ثمّ استصوب التخيير واستدلّ

١ـ المختلف: ٣/ ٣٤١.

٢ـ التهذيب: ٤/ ٣٢٧.

٣ـ المختلف: ٣/ ٣٦٣.

٤ـ المختلف: ٣/ ٣٤١.

عليـه، وهذا لا يخلـو عـن اضطراب، على أنّـه اعترض في هـذه المسـألة على ابـن إدريس[١] بالاضطراب ، الله تعالى يعلم الصواب.

[الدعاء وآدابه]

ثمّ اعلم أنّه لما كـانت في الآية المذكورة بعدها دلالـة مّا على بعض الأحكام مع اشتمالها على التحريض في الطلب و الدعـاء و السؤال من الله تعالى، مع ورود أنّ دعاء الصائم لا يرد[٢] ذكرناها هنا.

﴿وَ إِذا سَـأَلَكَ عِبـادِي عَنّـي فَـإِنِّي قَـرِيـبٌ أُجِيـبُ دَعْوَةَ الـداعِ إِذا دَعـانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لي وَ لْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [٣].

روي أنّ أعرابياً قـال لرسول الله ﷺ: أقريب ربّنا فنناجيـه أم بعيد فنناديه؟ فنزلت[٤].

النداء للبعيد المحتاج إلى رفع الصوت، والمناجاة للقريب الّذي لا يحتاج إلى ذلك. والخطاب له ﷺ والتقديـر فقل لهم إنّي قريـب، وهو تمثيل ــ لكمال علمه بأفعـال العباد واطّـلاعه على أحـوالهم ـ بحال مـن قرب مكـانه منهـم. يعني إذا سألك عبادي ـ و في هذه الإضافة تشريف لهم ـ عن كيفيّة أحوالي من جهة القرب والبعد فقل إنّي عليم أعلم دعاءكم، ولو كان في غاية الخفاء كما يسمع القريب إذا قرب فمـه إلى أذنه يناجيـه ، بل أقرب من حبـل الوريد، فـأقبل دعاء الـداعي إذا دعاني، ولعـلّ ذكر ﴿إذا دعان﴾ للتحـريص في الـدعـاء والترغيب في التكـرار ،

١ـ قول ابن إدريس في السرائر: ١/ ٣٩٢.

٢ـ وسائل الشيعة: ٤/ ١١٥٣، الباب ٤٤ من أبواب الدعاء، ح٢.

٣ـ البقرة:١٨٦.

٤ـ أنوار التنزيل:١/ ١٠٢، مجمع البيان:٢/ ٢٧٨، الكشاف:١/ ٢٢٨.

وتعريف الداعي إشارة إلى داع خاصّ وهو الّذي يدعو متيقّناً للإجابة، و يطلب ماله فيه المصلحة، لا المحرّم، ولا ما لا يليق بحاله و ليس فيه المصلحة، أو يكون إلى الجنس؛ وبالجملة إنّ الله يعلم المصلحة و يستجيب معها، ولا يستجيب بدونها، ويعجّل و يؤخّر لذلك ولو لم يستجب يعوّض و يثيب في الدنيا و الآخرة فعلى تقدير عدم الإجابة لا ينبغي الترك واليأس، فإنّ ذلك للمصلحة.

فاندفع بما قرّرناه السؤال المشهور كما ذكره المفسّرون [١] أيضاً.

وبعد أن وعد بالإجابة والقبول قال: ﴿ **فليستجيبوا لي**﴾ أي اقبلوا أنتم أيضاً دعوتي إذا دعوتكم و أمرتكم بالطاعات والدعاء، فاطلبوا و اسألوا تضرّعاً و خفية لا بقلب ساه وغير متوجّه و متعقّل لمعنى ما تقولون، ولا جهراً و رياء فإنّ الله لا يحبُّ المعتدين واطلبوا و لا تستكبروا، ولا تتركوا الدعاء استكباراً و تجبّراً وعدم اعتقاد الإجابة وعدم علمه بالسماع وقدرته على الإجابة، فإنّ من فعل ذلك يدخل النار مقيماً فيها.

﴿و زكريّا إذ نادى ربّه ربّ لا تذرني فرداً و أنت خير الوارثين﴾ إلى قوله **﴿وكانوا لنا خاشعين﴾** [٢].

في الكشّاف: «سأل زكريّا ـعليه‌السلام‌ـ ربّه أن يرزقه ولداً يرثه، ولا يدعه وحيداً بلا وارث، ثمّ ردّ أمره إلى الله مستسلماً فقال: **﴿وأنت خير الوارثين﴾** [أي]، إن لم ترزقني من يرثني ، فلا أُبالي، فإنّك خير وارث. وإصلاح زوجه: أن جعلها صالحة للولادة، بعد عقرها، وقيل تحسين خلقها، وكانت سيّئة الخلق [٣]، فيمكن أن يستدلّ بها على تحقّق الإرث من الأنبياء ـعليهم‌السلام‌ـ فتذكّر! وعلى استحباب هذا

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٧٨.

٢ـ الأنبياء: ٨٩و٩٠.

٣ـ الكشاف: ٣/ ١٣٣.

الدعـاء لطلب الولد، ولا يبعـد أن يستجاب له كما لزكـريّا ـعليه السّلام ـ مثل الآيتين المتقدّمتين[١] و يدلّ عليه الرواية عن أبي عبد الله ـعليه السّلام ـ.

﴿إنّهم كانوا﴾ بمنزلة التعليل لاستجابة دعاء الأنبياء السابقين ـعليهم السّلام ـ، يريد أنّ الأنبياء المتقـدّمين استحقّوا إجابة دعوتهم و قبول دعـائهم بمبادرتهم إلى أبواب الخير، ومسارعتهم في تحصيل العبادات كما يفعل الراغبون في الأُمور الجادّون وقرئ ﴿ رغباً و رهباً﴾ بالإسكان، وأنّهم يدعون الله رغباً راغبين في الدعاء، وراجين للإجـابة، وخـائفين من الـردّ، وعدم الإجـابة، وعقـاب ربّهم؛ مثل قـوله: ﴿يحذر الآخرة ويرجـوا رحمة ربّه﴾ [٢] وأنّهم كـانوا خـاشعين متضرّعين، فـالمسارعـة إلى العبادات مطلقـاً مطلوبـة لله كما في ﴿وسارعوا﴾ [٣] فيـدلّ على أنّ فعلهـا في أوّل الوقت أفضل، الصلاة و غيرها، إلاّ لدليل وعلى الدّعاء.

فهذه الآية تـدلّ على استحباب كون الداعي مسـارعاً في الخيرات، وراغباً و راهباً وخاشعـاً ليستجاب دعاؤه، فيمكن أن يقيّـد به عموم ما يـدلّ على استجابة الدعاء مطلقاً، مثل قوله تعالى: ﴿أُدعوني أَستجب لكم﴾ [٤] وهذا أحد الأجوبة لما يقال: كثيراً مّا ندعو ولا نرى الإجابة فتأمّل.

قال في مجمـع البيان: «روى الحارث بن المغيرة قال: قلـت لأبي عبد الله ـعليه السّلام ـ: إنّي من أهل بيت قد انقرضوا، وليـس لي ولد، فقال: ادع وأنت ساجد، ربّ هب لي من لـدنك ذرّية طيّبة إنّـك سميع الدعاء، ربّ لا تـذرني فرداً وأنت خير الوارثين، [قال: ففعلت فولد لي علي و الحسين]». [٥]

١ـ وهما ٨٣ و٨٦ من سورة الأنبياء.

٢ـ الزّمر:٩.

٣ـ آل عمران: ١٣٣.

٤ـ غافر٦٠.

٥ـ مجمع البيان:٧/ ٦١.

فقد أشرنا فيما قلناه إلى معنى قوله تعالى في التحريض على الدعاء في الآيتين الأخيرتين بقوله: ﴿أُدعوا ربّكم تضرّعاً و خفية إنّه لا يحبّ المعتدين﴾ [1] و﴿أُدعوني أستجب لكم إنّ الّذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين﴾ [2].

﴿وليؤمنوا بي﴾ أمر بتحصيل الإيمان أي التصديق بجميع ما جاء به الأنبياء لمن لا إيمان له، وبالثبات والاستمرار للمتّصف به أو التصديق بأنّه قادر على الإجابة. ﴿لعلّهم يرشدون﴾ راجين في ذلك كلّه الرشد، يعني إصابة الحقّ و الخير.

واعلم أنّه لمّا أمر بعبادات شاقّة وهي الصوم بتكميل العدّة على وجه أمر به والقيام بوظائف التحميد والتكبير والشكر على ما يليق به، فإنّ الإتيان بالمأمور به على وجهه ومع شرائطه عسر و مشقّة كما يفهم من الرواية المشهورة ، وهي على ما سمعتها من بعض الفضلاء أنّه روي أنّه قال ﷺ: شيّبتني سورة هود إذ فيها ﴿فاستقم كما أُمرت﴾ [3].

وفي الكشّاف: « عن ابن عبّاس: ما نزلت على رسول الله ﷺ في جميع القرآن آية كانت أشدّ ولا أشقّ عليه من هذه الآية ، ولهذا قال: شيّبتني سورة هود والواقعة و أخواتها [4]. وروي أنّ أصحابه قالوا له لقد أسرع فيك الشيب، فقال:

١ـ الأعراف: ٥٥.

٢ـ غافر: ٦٠.

٣ـ هود: ١١٢.

٤ـ في مجمع البيان:٦/ ١٤٠ : وفي رواية أُخرى عن أنس بن مالك عن أبي بكر، قال قلت : يا رسول الله عجّل إليك الشّيب ، قال: شيّبتني هود و أخواتها: الحاقّة، والواقعة، وعمّ يتساءلون، وهل أتاك حديث الغاشية. وفي الكشّاف:٢/ ٤٣٣ : قال ﷺ: قد شيّبتني هود والواقعة والمرسلات وعمّ يتساءلون، و إذا الشمس كوّرت، وفي رواية : القارعة.

شيّبتني سورة هود. وعن بعض :رأيت رسول الله ﷺ في المنام فقلت له: روي عنك أنّك قلت: شيّبتني سورة هود؟ فقال: نعم، فقلت: ما الّذي شيّبتك منها أقصص الأنبياء و هلاك الأُمم؟ فقال: لا، ولكن قوله: ﴿فاْستقم كما أُمرت﴾. وعن جعفر الصادق ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ ﴿فاْستقم كما أُمرت﴾ قال: افتقر إلى الله بصحّة العزم»[1]. وغيره من الأخبار عن أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ.

وأيضاً قال في الفقيه[2]: قال أبوجعفر ـ عليه السّلام ـ : يا جابر من دخل عليه شهر رمضان فصام نهاره، وقام ورداً من ليله، وحفظ فرجه و لسانه، وغضّ بصره و كفّ أذاه خرج من الذنوب كيوم ولدته أُمّه، قال جابر قلت له: جعلت فداك ما أحسن هذا من حديث؟ قال: ما أشدّ من شرط.

أتى بهذه الآية الشريفة الدالّة على أنّه خبير بأحوالهم ، سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم، مجاز لهم بأعمالهم حتّى يهون ذلك عليهم ، ويكونوا حريصاً عليها ففهم من الآية وجوب الإيمان و قبوله، ووجوب قبول سائر الطاعات واعتقاد إجابة الدعاء، واعتقاد أنّه سميع عليم، وأنّه ليس في جهة ولا مكان إذ لو كان كذلك لما قرب إلى كلّ داع.

***

ثمّ بيّن **أحكام الصوم وكيفيّة فعله** بعد أن بيّن الفاعل فقال:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلىٰ نِساءِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفىٰ عَنْكُمْ فَالآنَ باشِرُوهُنَّ وَ ٱبْتَغُوا ما كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَ كُلُوا وَ ٱشْرَبُوا حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأبيَض

١ـ الكشاف: ٢/ ٤٣٣ , ٤٣٢، و فيه «عن بعضهم» بدل « عن بعض».

٢ـ الفقيه: ٢/ ٦٠(ح٢٥٩).

مِنَ الْخَيْطِ الأسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَ لا تُباشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَقْرَبُوها كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ آياتِهِ لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (١).

قيل: سبب نزولها أنّ الله تعالى لمّا أوجب الصوم على الناس، كان وجوبه بحيث لو صلّوا العشاء الآخرة أو رقدوا، ما يحلّ لهم الأكل والشرب والجماع إلى اللّيلة القابلة، ثمّ إنّ عمر باشر بعد العشاء فندم وأتى النبيّ ﷺ واعتذر إليه فقام إليه رجال و اعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت، كذا في تفسير القاضي والكشاف و قاله في مجمع البيان (٢) أيضاً؛ وأنت تعلم أنّ هذا أيضاً لا يناسب ما نقلنا عنهما في تفسير قوله تعالى في أوائل السورة ﴿**وإذ ابتلى إبراهيم ربّه بكلمات**﴾(٣) الآية أنّها تدلّ على أنّ الفاسق لا يصلح للإمامة، وأنّ النبيّ معصوم قبل النبوّة أيضاً «وهذا دليل على أنّه » (٤).

وأمّا تفسيرها: فهو أنّ الله تعالى أباح الجماع في اللّيلة الّتي يصبح فيها صائماً إذ الرفث هو الجماع هنا كما قاله المفسّرون، ودلّ عليه سبب النزول، وكأنّ لتضمّنه معنى الإفضاء عدّي بـ ﴿**إلى**﴾ . ﴿**هنّ لباس**﴾ استيناف لبيان سبب الإباحة، بمعنى أنّ الصبر عنهنّ صعب لأنّهنّ مثل الثياب لكم وأنتم كذلك، فشبّه شدّة المخالطة والملامسة و الانضمام بمخالطة الثياب و ملامستها وانضمامها بصاحبها، وقيل هنّ فروش لكم وأنتم لحاف لهنّ أو شبّه حفظ كلّ واحد حال صاحبه عن كشفه عند غيره بفعل الساتر وصيانته عن كشف عورته عند الغير.

﴿**علم الله**﴾ بيان لزيادة سبب الإباحة و لطفه و رحمته لعباده، بأنّه يعلم

١ـ البقرة:١٨٧.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٣، الكشاف: ١/ ٢٢٩، مجمع البيان:٢/ ٢٨٠.

٣ـ البقرة:١٢٤.

٤ـ عجز شعر أوّله: يحبّ الغلام إذا ما التحى.

أنّهم ما يفعلون الصبر، بل يختانون الأوامر و النواهي با لمخالفة والمعصية فما يؤدّون الأوامر الشرعيّة الّتي هي أمانات، ويظلمون أنفسهم بتعريضها للعقاب و تنقيص حظّها عن الثواب لشهوتهم وقلّة تدبّرهم في العواقب و يسعون و يبالغون في الظلم والاختيان و الخيانة لكثرة الميل والشهوة، ولهذا قال: ﴿**تختانون**﴾وما قال «**تخونون**» إذ الاختيان أبلغ في الخيانة كالاكتساب والكسب، فانّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني، كما هو المشهور عندهم، فيحتمل أن يكون الزيادة في الاكتساب هنا إشارة إلى أنّ المعصية لا تكتب عليها، ولا تصير سبباً للعقاب إلاّ بعد كثرتها فعلاً و إصراراً والسعي و الجدّ في تحصيلها وتعمّدها وعمدها، والكسب في الطاعة، إلى أنّ الطاعة تكتب و يثاب عليها بمجرّد وقوعها، على أيّ وجه كانت و أدنى شيء منها، فيكون إشارة إلى كمال كرم الله و لطفه و رحمته و شفقته. قال صاحب الكشّاف[1] وذكر في المطوّل أيضاً أنّه إشارة إلى أنّ النفس إنّما تعمل المعاصي با لميل و الشهوة والسعي، فهي أعمل و أجدّ في المعصية، بخلاف الطاعة.

﴿**فتاب عليكم**﴾ أي قبل توبتكم إن تبتم عمّا فعلتم، ومحا عنكم ذنوب ما فعلتم من المحرّم الّذي ذكرناه من قبل أو مطلقاً لعموم اللفظ، فدلّ على وجوب قبول التوبة سمعاً، لأنّ الله تعالى أخبر بذلك.

﴿**فالآن باشروهنّ**﴾ يعني لمّا جوّزنا و رفعنا التحريم، فافعلوا ما نهيناكم عنه وابتغوا و اطلبوا ما كتبنا لكم و قدّرنا و أثبتناه في اللّوح المحفوظ من الولد، إشارة إلى أنّه لا ينبغي حصر الغرض من هذا الفعل في الشهوة وإعطاء النفس ما تريد، بل ينبغي جعل ما هو مطلوب لله منه غرضاً و مطلوباً، أو اجعلوا جميع ما تطلبون في مطالبكم و أفعالكم من أرزاقكم و أزواجكم وأولادكم ما كتب الله لكم، أي اقصدوا الّذي قدّره و رضيه لكم، لا غيره، فانّكم تتعبون في التحصيل، ولم يحصل و ما يليق بكم أيضاً، لعموم اللفظ.

١ـ الكشّاف: ١/ ٣٣٢.

﴿وكلوا﴾ أي باشروهنّ و أطعموا. ﴿واشربوا﴾ من حين الإفطار إلى أن يعلم لكم الفجر المعترض في الأُفق ممتازاً عن الظلمة الّتي معه، فشبّه الأوّل بالخيط الأبيض، والثاني بالأسود، وبيّن المراد بأنّ الأوّل هو الفجر، واكتفى ببيانه عن بيان الثاني لأنّه علم من ذلك.

ثمّ بيّن آخر الصوم بقوله: ﴿ثمّ أتمّوا الصّيام إلى اللّيل﴾ بأنّه أوّل اللّيل، وهو دخول الظلمة في الجملة، وقالوا يعلم بغروب الشمس المعلوم بذهاب الحمرة المشرقيّة، بحيث لا يبقى منها شيء و إن بقيت صفرة أو بياض، هذا عند أكثر الأصحاب[١]؛ وعند الشيخ[٢] باستتار القرص كما هو عند العامّة، والروايات مختلفة، ولعلّ الأحوط ما قاله الأكثر للأكثريّة، واحتمال دليل غيره التقييد به، للخبر[٣] الدالّ على أنّ غيبوبة القرص المذكور في بعض الروايات يعلم بالذهاب المذكور.

ثمّ إنّه نهى عن المباشرة في حال كونهم عاكفين في المساجد، وكأنّه لمناسبة اشتراط الصوم في الاعتكاف ذكر متّصلاً بأحكام الصوم. و الاعتكاف هو اللزوم لغة، وشرعاً هو اللّبث المخصوص في مكان مخصوص للقربة، ولا يحسن تعريفه بأنّه لبث في جامع صائماً للعبادة كما هو في كلام بعض الأصحاب[٤]، فانّه مشعر بكون الغرض من اللبث فيه عبادة أُخرى غيره من صلاة أو تسبيح أو قراءة أو غير ذلك و ليس كذلك، و تفصيل أحكامه وأحكام الصوم يطلب من كتب الفقه[٥].

ثمّ أكّد الأحكام المذكورة بقوله: ﴿تلك حدود الله﴾ يعني أنّ ما نهيتم عنه

١ـ جواهر الكلام: ٧/ ١٠٩ و ١٦/ ٣٨٤.

٢ـ النهاية: ١٥٣، المبسوط: ١/ ٢٦٩.

٣ـ وسائل الشيعة: ٧/ ٨٩، الباب ٥٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك، ح١.

٤ـ الدروس: ١/ ٢٩٨.

٥ـ جواهر الكلام: ١٧/ ١٥٩، مجمع الفائدة والبرهان: ٥/ ٣٥٠.

من المنهيّات صريحاً أو في ضمن الأمر من حدود الله ﴿**فلا تقربوها**﴾ فنهى عن قرب المنهيّات و ترك المأمورات للمبالغة مثل ﴿**لا تقربوا الزنا**﴾ [١] أو المراد بالقرب المخالفة، وبحدود الله أحكامه أمراً كان أو نهياً أي لا تتعدّوها لقوله تعالى ﴿**تلك حدود الله فلا تعتدوها**﴾[٢] ﴿**ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه**﴾ [٣].

﴿**كذلك يبيّن الله**﴾ الخ أي مثل هذا البيان المذكور يبيّن الله لكم آياته مثل الترخّص، رجاء تقواكم عن المعاصي والمحارم.

وأمّا الأحكام المستفادة منها فهي إباحة الوطئ في ليلة كلّ يوم يراد صومه أوّل اللّيل و آخره أيّ ليلة كانت، وأيّ صوم كان، وتحريم ذلك في النهار من المفهوم، ومن مفهوم المفهوم إباحة التقبيل و غيره من الأفعال المتعلّقة بالنساء غير الجماع، إذ مفهوم الإباحة المذكورة تحريم الرفث في النهار، ومفهومه ما قلناه، وذلك كلّه معلوم بالأصل والأخبار بل الإجماع أيضاً فخلافه من التحريم و الكراهة يحتاج إلى الدليل، ووجوب التوبة، لأنّه قد علم سقوط الذنب بها و فعل مسقطه الّذي هو مخلّص من ضرر عظيم واجب عقلاً و سمعاً أيضاً على ما هو المقرّر.

ورجحان المباشرة المستفادة من الأمر أي باشروهنّ و يحتمل الاستحباب مطلقاً إلاّ أن يدلّ على غيره دليل، كالكراهة مثل أوّل ليلة كلّ شهر غير شهر رمضان، ونصفه و غيرهما ممّا هو المذكور في الفقه مع دليله، إذ لا قائل بالوجوب أو يكون للإباحة مجملاً، والتفصيل مستفاد من الشرع مثل وجوبها لو خاف الوقوع في الزنا، أو بعد مضيّ أربعة أشهر، واستحبابها في أوّل ليلة شهر رمضان للرواية [٤] وانكسار الشهوة في النهار، و رفع حدث يحتمل وقوعه من غير شعور، وعند كثرة

١ـ الإسراء: ٣٢.

٢ـ البقرة: ٢٢٩.

٣ـ الطلاق: ١.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٩١، الباب ٦٤.

الميل مع عدم الـوصول إلى الوجوب، ورجاء حصول ولد يعبـد الله، والكراهة مثل ما مرّ، والإباحة إذا لم يكن دليل على غيرها.

واستحباب النكاح و وجـوبه أو التسرّي لأنّ المباشرة المستحبّة أو الـواجبة موقوفـة عليه إذ الأصل عدم التقديـر، واستحباب طلب الولد بـالنكاح ليعبد الله لا المال والجمال، كما وقع النهـي عنهما في الأخبار[1]، و لا قصد التلـذّذ و الشهوة كالبهائم؛ واستحباب القنـاعة والرضا بما كتب الله له، و استحبـاب اختيار الولود أي من هـي في سنّ مـن تلد أو من البيـت الغالب عليهـنّ الولادة أو الخاليـة من علامـات العقم، مثـل عدم الحيـض على ما قيـل أو الّتي تـزوّجت و مـا ولدت، ولا يبعد فهم كـراهة الوطء في غير القبل الّـذي ليس هو في مظنّة حصـول الولد، وكراهة العزل عن الأمة و المتعة، والتحريم في غيرهما يكون مستفاداً من غيرها من الأخبار أو الإجماع إن كان.

وإبـاحة الأكـل و الشرب بـل رجحـانهما، لبقاء الأمـر في معنـاه الأصليّ في الجملة و إن كان بعد النهي و قلنا إنّه للإباحة بمعنى رفع الحظر أم لا، وهذا يجري في المباشرة أيضـاً، وتحريم الأكل و الشرب بعـد الفجر للغـاية لأنّ مفهوم الغـاية حجّة كما هوالحقّ المبيّن في الأُصول وهذا على تقدير حمل الأمر على الإباحة بالمعنى الأعمّ واضـح، وبالمعنـى الأخصّ كـذلك بضـمّ أمر آخـر إليه لا على حملـه على الاستحباب.

وليس ببعيد إخراج جزء ما قبل الفجر أيضـاً من باب المقدّمة، فيحرمان في ذلك أيضـاً كما يحرمان في جـزء من أوّل اللّيل كـذلك كما هـو المصرّح في الأُصول والمدلّل فحينئذ يمكن أن لا يصحّ النيّة مقارنـة للفجر، فكيف في النهار، لوجوب تقديمها على المنويّ بحيـث لا يقع جزء منه خالياً عنهـا يقيناً، وذلك لم يتحقّق إلاّ

١ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٣٠، الباب ١٤ من أبواب مقدمات النكاح.

بوقوعها قبلـه، ففهم أيضاً وجوب النيّة ليلاً لأنّ الصوم المنـويّ الّذي هو الإمساك في تمام النهار مع جزء من اللّيل من باب المقدّمة لابدّ أن لا يخلو عن النيّة يقيناً ولو لم تكن في اللّيل لم يتحقّـق ذلك، نعم لو فـرض تحقّق الصوم بدون جـزء من الليل يمكن القول بـا لمقارنة، فيسقط المقـدّمة كما في سائر ما يجعلـونه مقدّمة للـواجب فبناء على ما تقرّر عندهم مقارنة يلـزم النيّة لذلك الجزء، فجوازها من أوّل اللّيل و كذا النهار فيما يجوّزونه يحتاج إلى الدليل.

فقد ظهر لك من ذلك أنّه على تقدير جعل ﴿حتّى﴾غاية للمباشرة أيضاً لا يدلّ على جواز الوطء إلى الفجر، فيدلّ على جـواز وقوع الغسل نهاراً و صحّة صوم المصبح جنباً، وما ذكره في الكشّاف بقوله: «قـالوا فيه دليل على جواز النيّة بالنهار في صـوم شهـر رمضـان، وعلى جـواز تـأخير الغسـل إلى الفجـر» [١]، كما قـالـه القاضي [٢] أيضاً غير ظاهر، ثمّ إنّ الظاهر أنّ ﴿حتّى﴾غاية للشرب لأنّ المذهب الحقّ الثابـت في الأُصول أنّ القيـد المذكور بعـد الجمل المتعـدّدة للأخيرة، فكـأنّه أشار إليه صاحـب الكشّاف باسناد ما مرّ إلى الغير كيف لا، وهـو خلاف مذهب الحنفيّ؟ وأمّـا هنا فيمكن تعلّقـه بـ ﴿كلوا﴾ أيضاً لأنّـه مع الشرب كشيء واحـد فكأنّهما جملة واحدة ، أو نقول ليس بمتعلّق إلاّ بـالشرب و كون الأكل مثله لدليل آخر مـن السنّة والإجماع أو إجماع مـركّـب، وكـذا غايـة الجماع، واشتراط الصـوم بالغسل في اللّيـل وعدمه يفهم مـن موضع آخر، وأكثـر الأصحاب على اشتراطه، وابن بابويه على عدمه [٣]، والأخبار مختلفة، والظاهر مذهب ابـن بابويه للأصل والروايـة الصحيحة الصريحة [٤] بـل ظاهـر الآية حيـث دلّت على جـواز الرفـث والمباشرة في جميع أجزاء اللّيل والشريعة السهلـة و أولويّة الجمع بين الأدلّة بحمل

١ـ الكشاف: ١/ ٢٣٢.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٣.

٣و٤ـ الفقيه: ٢/ ٧٥.

ما يدلّ على الغسل ليلاً على الاستحباب ولكنّ الاحتياط مع الجماعة، وتركنا ذكر الأخبار و البحث عنها خوفاً من التطويل مع أنّها مبيّنة في موضعها.

وأيضاً وجوب الإفطار بمعنى تحصيل مبطل للصوم ولو كان بقصد إبطاله في الليل، ويحتمل كون الاتمام إشارة إلى وجوب استمراره إلى اللّيل حسب فلا يجب غيره.وتحريم الوصال، وأيضاً مشروعيّة الاعتكاف في المسجد، وتحريم مباشرة النساء فيه، ولو ليلاً، ولا يفهم منه الشرطية و لافساد الاعتكاف بالوطء لأنّ النهي ليس بمتعلّق بالعبادة حتّى يلزم تعلّق الأمر والنهي معاً بشيء واحد شخصيّ فيكون محالاً فيفسد، نعم ذلك ثابت بالأخبار بل الإجماع أيضاً على الظاهر، فقد علمت فساد قول القاضي: «وفيه دليل على أنّ الاعتكاف يكون في المسجد ، ولا يختصّ بمسجد دون مسجد، وأنّ الوطء يحرم فيه و يفسده لأنّ النهي في العبادات يوجب الفساد» [1] . لأنّك قد علمت أنّ النهي إنّما يدلّ على الفساد في العبادة إذا تعلّق بها أو بجزئها أو بشرطها الشرعيّ المأمور به.

وبالجملة التحقيق ما أشرت إليه، ففي كلّ صورة يلزم اجتماع الطلب والنهي يفسد، وهنا ليس كذلك إلاّ أن يقال: يفهم التنافي هنا فتأمّل، بل يمكن كون التحريم لكونه في المسجد لا للاعتكاف فتأمّل، و أيضاً خفاء في دلالة الآية بمجرّدها من غير انضمام تعريف الاعتكاف و ثبوت الحقيقة الشرعيّة على أنّ الاعتكاف لا يكون في غير المسجد، كما هو ظاهر كلامه، وكذا في دلالتها على عدم الاختصاص بمسجد دون مسجد كما هو صريح نقل الكشّاف، حيث قال: « وقالوا: فيه دليل على أنّ الاعتكاف لا يكون إلاّ في المسجد وأنّه لا يختصّ به مسجد دون مسجد» [2] فانّ مضمونها تحريم المباشرة حين الاعتكاف في المساجد ـ بعد أن سلّمنا إرادة عموم المساجد أي أيّ مسجد كان ـ ولكن ما يفهم جواز

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٣.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٣٢.

الاعتكاف في أيّ مسجد كان، بل تحريم المباشرة في أيّ مسجد يجوز الاعتكاف [ويتحقّق الاعتكاف فيه] وقد يكون ذلك مخصوصاً ببعض دون بعض، كما قيل[١] إنّ مالكاً يقول باختصاصه بالجامع، وكذا بعض أصحابنا [٢]، وبعض يقول باشتراطه في مسجد جمع فيه معصوم جمعة؛ و قيل جماعة، فخصّص البعض [٣] بالأربعة المسجدين و مسجد الكوفة و مسجد البصرة، وبعضهم بالثلاثة الأول؛ وبدّل البعض البصرة بالمدائن و هو بعيد. وقال في الكشاف: «وقيل: لا يجوز إلاّ في مسجد نبيّ و هو أحد المساجد الثلاثة، وقيل في مسجد جامع و العامّة على أنّه في مسجد جماعة و قرأ مجاهد «في المسجد» [٤] انتهى .ولعلّ المراد بالثلاثة مسجد الحرمين و مسجد الأقصى؛ والجامع المسجد الأعظم، وهذا يدلّ على عدم فهم العموم و فهم الاختصاص إلاّ أن يقال: إنّهم فهموا العموم وخصّصوا بدليل، وإن كان يلزمهم خلاف ظاهر الآية، ولكنّه غير بعيد ولا عزيز.

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٨١.

٢ـ جواهر الكلام: ١٧/ ١٧١، غاية المراد: ١/ ٢٤٧، إيضاح الفوائد: ١/ ٢٥٥.

٣ـ المختلف: ٣/ ٤٣٩ـ ٤٤١، المقنعة: ٣٦٣، غاية المراد: ١/ ٣٥٠.

٤ـ الكشاف: ١/ ٢٣٢.

كتاب الزكاة

وفيه أبحاث

الأوّل : في وجوبها و محلّها

وفيه آيات:

﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ وَ المَلائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمَالَ عَلىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتَامىٰ وَ الْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ آتَى الزَّكٰوةَ وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا وَالصّابِرِينَ فِي الْبَأْساءِ وَ الضَّرّاءِ وَ حِينَ الْبَأْسِ أُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[1].

أي ليس الخير والفعل المرضيّ كلّه صرف الوجه في الصلاة إلى القبلة حتّى يضاف إليه سائر الطاعات، فيكون الخطاب للمسلمين أيضاً أو يكون الخطاب لأهل الكتاب،فإنّهم لمّا أكثروا الخوض في أمر القبلة حين حوّلت و ادّعى كلّ طائفة أنّ البرّ هو التوجّه إلى قبلته فاليهود يدّعي أنّ البرّ هو التوجّه قبل المغرب أي إلى بيت المقدس، والنصارى قبل المشرق قال الله تعالى : ليس البرّ ذلك بل البرّ المعتمد عليه هو برّ من آمن بالله الآية ، فهنا المضاف محذوف، وهو أولى من جعل البرّ بمعنى البارّ لموافقة ﴿ليس البرّ﴾ ، أي من صدّق بالله وبجميع صفاته من

١ـ البقرة: ١٧٧.

العلم و الإرادة والكراهة و الوحدة و القدرة والسمع و البصر والعدل و الحكمة و جميع الصفات الثبوتيّة والسلبيّة، كأنّ ذلك كلّه مراد بالإيمان بالله. قال في مجمع البيان: «يدخل فيه جميع ما لا يتمّ معرفة الله تعالى إلاّ به كمعرفة حدوث العالم الخ»[1].

وصدّق بيوم القيامة بأنّه حقّ و فيه الحساب والعقاب، والحشر و النشر والميزان و تطاير الكتب وجميع الأُمور الواقعة فيه و صدّق بوجود الملائكة وأنّهم عباد الله يعبدون حيث يؤمرون و بالكتب المنزلة بأنّه حقّ و ثابت و منزل من الله تعالى إلى عباد الله و أنّ ما فيه حقّ و صدق، وكذا التصديق بالأنبياء بأنّهم مبعوثون إلى الناس لتعليمهم، وأنّهم معصومون من الذنوب و ما يفعلون إلاّ الحقّ.

﴿وآتى المال﴾ عطف على ﴿آمن﴾ أي من أعطى المال مع حبّ المال أي مع احتياجه، كما روي عنه ﷺ لمّا سئل: أيّ الصدقة أفضل؟ قال: أن تؤتيه و أنت صحيح شحيح تأمل العيش و تخشى الفقر، أو على حبّ الله تعالى أي لوجهه، والتقرّب به إلى الله، و هذا نقله في مجمع البيان «عن السيّد المرتضى ـ قدّس الله روحه ـ قال: ما سبقه إليه أحد»[2]، و هو مذكور في الكشّاف[3] وتفسير القاضي[4] أيضاً، أو على حبّ الإعطاء، والجارّ و المجرور حال، و ﴿ ذوي القربى﴾ أي قرابة المعطي أو قرابة النبيّ ﷺ فإنّه ورد الثواب العظيم لإعطاء القرابة ، لأنّه تصدّق و صلة الرحم، وكذا صلة قرابة رسول الله ﷺ فإنّها تصدّق وصلة رسول الله ﷺ.

واليتيم من الانس من لا أب له ممّن لم يبلغ، ومن باقي الحيوانات ما ليس له

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦٣.
٢ـ مجمع البيان:١/ ٢٦٣.
٣ـ الكشاف: ١/ ٢١٨.
٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ٩٧.

أُمّ كذا قيل في مجمع البيان [١] وغيره، وفيه أيضاً: فيحتمل أن يكون معطوفاً على القربى فيعطي المال من يكفلهم لأنّه لا يصحّ إيصال المال إلى من لا يعقل، أو يكون معطوفاً على ذوي القربى فيعطي المال أنفسهم، نقلاً عن الغير في كلا الوجهين، ومنع إعطاء المال للأطفال سيّما المميّز غير ظاهر إلاّ أن يكون من الحقوق الواجبة وكذا يشكل إعطاؤه لكلّ من يكفلهم حيث لا يكون وليّاً، فينبغي الإعطاء للوليّ ولا يبعد الإعطاء على تقدير عدمه إلى ثقة ليخرجه عليهم، وصرف المعطي بنفسه عليهم على تقدير عدم الغير فتأمّل.

والمسكين من ليس له نفقة السنة، على ما قالوا، وابن السبيل من انقطع بسفره عن أهله و يكون غير قادر على الرّواح إلى أهله و إن كان غنيّاً في أهله، ولعلّه يشترط عدم قدرته على التصرّف في ماله الّذي في بلده ببيع و نحوه، والسائل الفقير الّذي يسأل فهو أخصّ من المسكين، والظاهر أنّ الفقر شرط في الجميع على تقدير الإعطاء من الزكاة الواجبة وترك لعدم الالتباس كما قال في الكشّاف و تفسير القاضي [٢].

﴿وفي الرقاب﴾ أي أعطى المال في الرقاب بأن يشتري العبيد والإماء ويعتق مطلقاً أو الّذين تحت الشدّة، أو المكاتبين فقط، والأوّل هو الظاهر من الآية.

وكذا البرّ برّ من أقام الصلاة بحدودها في أوقاتها مع الشرائط المعتبرة فيها، وبرّ من آتى الزكاة مع الشرائط أيضاً، فهما أيضاً عطف على ﴿آمن﴾ كما قبلهما. ﴿والموفون﴾ أي هم الموفون بعهدهم فهو خبر مبتدأ محذوف، أي الّذين ذكروا من أصحاب البرّ هم الّذين يوفون بما عاهدوا الله، و يمكن أن يعمّ العهد واليمين و النذر أيضاً، بل لا يبعد شموله لما عاهدوا الناس أيضاً، وهم الصابرون

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦٣، مع تفاوت.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢١٩ـ ٢٢٠، أنوار التنزيل: ١/ ٩٨.

أيضاً أي الحابسون أنفسهم على ما تكرهه لله.

﴿**في البأساء والضرّاء**﴾ البؤس الفقر و الوجع و العلّة ﴿**وحين البأس**﴾ وقت القتال وجهاد العدوّ أو الشدّة والرخاء، أوالصحّة و المرض و ﴿**الصابرين**﴾ قيل منصوب على المدح أي أعني بمن ذكرناه الصابرين كما أنّ الموفون مرفوع بالمدح، ولكن وجود الواو غير مناسب في المنصوب بالمدح والمرفوع به أيضاً لأنّهما صفتان في الأصل، ولعدم ما عطفا عليه ظاهراً وكأنّه استئناف، ويحتمل أن يكون الموفون عطفاً على ﴿**من آمن**﴾ و ﴿**الصابرين**﴾ بتقدير و برّ الصابرين عطفاً عليه أيضاً، ولكن في الأوّل حذف المضاف و أُعرب المضاف إليه بإعرابه وفي الثاني أُقيم على حاله كما في ﴿**و الله يريد الآخرة**﴾ [1] بقراءة الجرّ بتقدير عرض الآخرة. قال في الكشّاف: « ﴿**الموفون**﴾ عطف على ﴿**من آمن**﴾ و أخرج ﴿**الصابرين**﴾ منصوباً على الاختصاص والمدح، إظهاراً لفضل الصبر في الشدائد، وقرئ «والصابرون» و قرئ: و الموفين والصابرين» [2].

﴿**أُولئك الّذين صدقوا**﴾ أي الموصوفون بالصفات المتقدّمة هم الّذين صدقوا الله فيما قبلوا و عاهدوا وقت القتال، أو هم الّذين صدّق أفعالهم نيّاتهم، وهم المتّقون بفعلهم عن نار جهنّم و سائر العذاب، أو عن الكفر و سائر المعاصي المهلكة، و يحتمل أن يكون ﴿**وآتى المال**﴾ إشارة إلى غير الزكاة الواجبة من المندوبات والصلاة و ﴿**آتى الزكاة**﴾ إشارة إليها أو يكون كلاهما في الواجبة: الأُولى لبيان المصرف، و الثانية لبيان الفعل فقط، ويكون الذكر على هذا الوجه والتكرار للاهتمام فما قال في مجمع البيان: «في الآية دلالة على وجوب إعطاء مال الزكاة المفروضة [3]» غير ظاهر عندي إلاّ باعتبار حصر البرّ أو حصر الصدق

١ـ الأنفال: ٦٧.

٢ـ الكشّاف: ١/ ٢٢٠.

٣ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦٤.

و التقوى في فاعل المذكورات، وذلك أيضاً غير واضح فافهم.

واعلم أنّه ليس في الآية دلالة على وجوب الزكاة، بل ولا على وجوب شيء من المذكورات، نعم فيها ترغيب و تحريص على الأُمور المذكورة فيعلم الوجوب من موضع آخر، فما كان فيها أحكام يعتدّ بها مع أنّ هذه الأحكام يفهم من غيرها مفصّلة ، ولكن ذكرتها لمتابعة من تقدّمنا كغيرها، و اشتمالها على فوائد حتّى قال القاضي: «والآية جامعة للكمالات الإنسانيّة بأسرها دالّة عليها صريحاً أو ضمناً فإنّها بكثرتها و شعبها منحصرة في ثلاثة أشياء: صحّة الاعتقاد، وحسن المعاشرة و تهذيب النفس، وقد أُشير إلى الأوّل بقوله: ﴿**من آمن** ـ إلى ـ **والنبيّين**﴾، و إلى الثاني بقوله :﴿**وآتى المال على حبّه** ـ إلى قوله تعالى ـ **وفي الرقاب**﴾ ، و إلى الثالث بقوله :﴿**وأقام الصلوة**﴾ إلى آخرها، ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظراً إلى إيمانه و اعتقاده، وبالتقوى باعتبار معاشرته للخلق، وتهذيب أفعاله و نفسه أيضاً، وكأنّه إليه أشار بقوله ﷺ: من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان» [1] . وفيها وفيه دلالة على عدم اعتبار الأعمال في الإيمان بل في كماله.

الثانية: ﴿وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ﴾ [2].

فيها دلالة على وجوب الزكاة على الكفّار لأنّه يفهم منها أنّ للوصف بعدم إيتاء الزكاة دخلاً في ثبوت الويل لهم، ولكن علم من الإجماع و غيره عدم الصحّة منهم إلاّ بعد الإسلام و كذا علم بالإجماع سقوطها عنهم بالإسلام، ويدلّ عليه الخبر المشهور«الإسلام يجبّ ما قبله» [3] وأمّا دلالتها على كون مستحلّ تركها كافراً

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٩٨.

٢ـ فصّلت:٦و٧.

٣ـ الدر المنثور:٣/ ١٨٤، السراج المنير:٢/ ١٣١.

ففيها خفاء، نعم فيها إشعار به من قوله﴿وهم بالآخرة هم كافرون﴾ فانّه يدلّ على كفر الموصوفين بعدم الإيتاء، وذلك لم يكن إلاّ مع الاستحلال بالنصّ والإجماع[١] ولكنّهما يكفيان فتلغوا الآية أو يقال: لأنّهم ما كانوا يتركونها إلاّ استحلالاً فتأمّل فيه.

الثالثة: ﴿وَ الَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَ لاٰ يُنْفِقُونَهٰا فِي سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ* يَوْمَ يُحْمىٰ عَلَيْهٰا فِي نٰارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوىٰ بِهٰا جِبٰاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هٰذٰا مٰا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مٰا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[٢].

الكنز هو المال المذخور تحت الأرض، ولعلّ المراد هنا حفظه وعدم إنفاقه في سبيل الله، فيكون ﴿ولا ينفقونها﴾ بياناً للمقصود، ولعلّ الضمائر للكنوز أو الأموال أو لكلّ واحد من الذهب والفضّة، والتأنيث باعتبار الفضّة أو باعتبار التعدّد والكثرة، وقيل[٣] للفضّة و الاختصار لقربها، وفهم حكم الذهب بالطريق الأولى.

و ﴿الّذين﴾ مبتدأ تضمّن معنى الشرط و ﴿فبشّرهم﴾ خبره مع التأويل، و ﴿يوم﴾ يحتمل أن يكون ظرفاً لقوله ﴿فبشّر﴾ وأن يكون صفة ﴿عذاب﴾ أو ﴿أليم﴾أي كائن يوم يحمى، أو ظرف لهما؛ واختار هذه الأعضاء لأنّ الجبهة كناية عن الأعضاء المقاديم المواجهة، والجنوب عن الأيمان والشمائل والظهور عن المتأخّرة فاستوعب الكيّ البدن كلّه، وقيل غير ذلك فتأمّل.

﴿هذا ما كنزتم﴾ الآية، بتقدير: تقول لهم خزنة جهنّم هذا ما كنزتم، والآية

١ـ وسائل الشيعة:٦/ ١٧ الباب ٤ من أبواب ما تجب فيه الزكاة، التذكرة:١/ ٢٠٠، جواهر الكلام:١٥/ ١٣.

٢ـ التوبة:٣٤و ٣٥.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ٤١٤.

ظاهرة في تحريم الكنـز، وعدم الإنفاق، فقيل[١] نسخت بالزكـاة ولا منافاة، مع أنّ الأصل عدم النسخ، فيحتمل أن يكون الكنز وعدم الإنفـاق كناية عن عدم الزكاة فيكون في الآية إشارة مجملة إلى وجوب الزكاة؛ وبيانها من النصاب والقدر المخرج و ما يخرج منه علم بالإجماع والأخبار، ويـدلّ عليه الخبر من أهل البيت ـ عليهم الصّلاة والسّلام ـ و التفصيل مذكور في الكتب الفقهيّة فليطلب هنا.[٢]

ويدلّ ما بعد هذه الآية على أنّ عدد الشهور اثنى عشر، ثمّ في الآيات بعدها أحكام الجهـاد، ويدلّ على عدم قبـول الإنفاق و الزكـاة من الكفّـار بعدها قـوله تعالى: ﴿**قل أنفقوا طـوعاً أو كرهاً لن يتقبّل منكـم إنّكم كنتم قوماً فـاسقين* وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلاّ أنّهـم كفروا بالله و برسوله**﴾[٣] خطاب للكفّار بأنّ إنفاقهم طوعاً وكرهاً سواء في عـدم القبول، و المراد بالفسق هو الكفر، قاله في الكشاف[٤] و يؤيّده ﴿**وما منعهم**﴾ الآية وقـال أيضاً المراد بالأمـر بالإنفـاق هو الخبر، لا الإنشاء والطلب، ففيهـا دلالة على عدم قبول ما يعتبر فيه القـربة منهم، فتأمّل في صحّة وقفهم.

ويدلّ على مذمّة الكسل و عدم قبول العبادة كسلاً وكرهاً قوله: ﴿**ولا يأتون الصلاة إلاّ و هم كسالى ولا ينفقون إلاّ و هم كارهون**﴾[٥] ففي صحّة العبادة من المكره عليها مثل الصلاة جبراً و الزكاة الّتي يأخذها الإمام قهراً تأمّل إلاّ أن يقال: إنّه يؤخـذ بحسب الظاهر و يكلّف، ولـو لم يرض لم ينتفع به في الآخـرة بل يمكن عدم السقوط في الدنيا أيضاً، ولكن ظاهـر كلامهم خلاف ذلك فتأمّل، وذلك في

١ـ الكشّاف: ١/ ٢٦٦.

٢ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ٢١٥، غاية المراد: ١/ ٢٤٧، الدروس: ١/ ٢٣٦، جواهر الكلام: ١٥/ ١٦٨.

٣ـ التوبة: ٥٣و٥٤.

٤ـ الكشاف: ٢/ ٢٧٩.

٥ـ التوبة: ٥٤.

مثل الزكاة من الحقوق الماليّة غير بعيد حيث إنّه حقّ النـاس، ويمكن أخذه منه، فيجب وتبرأ ذمّته و سقطت النيّة منه فيها يشترط، وينوي وليّه و هو الإمام ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ ، ومن يقوم مقامه، وأمّا في العبادة المحضة المحتاجة إلى الإخلاص فالظاهر عدم السقـوط إلاّ مع وجـوده، فإن حصل بعـد الإكراه فيقبـل منه [و سقـط عنه التكليف في نفس الأمر] وإلاّ يسقط عنه التكليـف بحسب الظاهر بمعنـى عدم جواز تكليفه مرّة أُخرى لا بحسب نفس الأمر فتأمّل.

الرابعة: ﴿وَ فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ﴾[1].

من جملـة صفة المتّقين أنّهم يقـدّرون في أموالهم نصيبـاً وحظّاً للمستجـدي الّذي يطلـب وللمتعفّف الّـذي يظنّ لذلـك غنيّاً فيحرم عـن الصدقـة والإعطاء، فيمكـن أن يستدلّ بها على الترغيـب في نذر الأمـوال و نحوه، و تعيين شيء منهـا للمذكورين ولو بالوصيّة وغيرهـا، خصوصاً إذا يدوم، وأن يكون إشارة إلى ما تقرّر شرعاً وجوبه مثل الزكاة والخمس فيكون المدح حينئذٍ باعتبار الكسب و الإخراج.

الثاني: في قبض الزكاة واعطائها المستحق

وفيه آيات

الأُولى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَ اللهُ سَميعٌ عَليمٌ* أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقاتِ وَ أَنَّ اللهَ هُوَ التَّوّابُ الرَّحيمُ﴾[2].

١ـ الذاريات:١٩.

٢ـ التوبة:١٠٣و١٠٤.

تدلّ على جواز الصلاة على غير النبيّ ﷺ منفرداً و كذا يدلّ عليه قوله ﷺ: اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى وغير ذلك.

وقال في الكشّاف في تفسير قوله تعالى: ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا صلّوا عليه وسلّموا تسليماً**﴾ [١]: «القياس جواز الصلاة على كلّ مؤمن لقوله :﴿**هو الّذي يصلّي عليكم**﴾ [٢] وقوله : ﴿**وصلّ عليهم إنَّ صلوٰتك سكن لهم**﴾ [٣] وقوله ـعليه السلام ـ: «اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى»، ولكن للعلماء تفصيلاً في ذلك و هو أنّها إن كان على سبيل التبع كقولك صلى الله على النبيّ و آله، فلا كلام فيها، وأمّا إذا أُفرد غيره من أهل البيت بالصلاة كما يفرد هو، فمكروه، لأنّ ذلك صار شعاراً لذكر رسول الله ﷺ ولأنّه يؤدّي إلى الاتّهام بالرفض» [٤].

وقبح هذا الكلام واضح بحيث لا يحتاج إلى التصريح إذ لا معنى لجعل الآيات والأخبار دليل القياس و جعل المدلول قياساً، ومنع ما صرّح الله و رسوله بجوازه و ندبه بل وجوبه لأنّه شعار النبيّ ﷺ ولأنّه شعار جماعة، لأنّ الله و رسوله كانا عالمين بذلك، و مع ذلك ندبا إليها فكأنّه منع علمهما به و كان خفيّاً عليهما مفسدة ذلك، نعوذ بالله من ذلك، وكونه شعاراً لرسول الله ﷺ لا ينافي جوازه لغيره، على أنّها إنّما صارت شعاراً له لمنعهم ذلك و إنّها ليست شعاراً له وحده، بل يذكر معه آله حتّى في الصلاة، فلا وجه للمنع لآله صلوات الله عليه و على آله، وقد مرّ زيادة بحث فيه فتذكّر.

وهي تدلّ على وجوب أخذ الزكاة على النبيّ ﷺ إن جاء أهلها بها إليه، وأنّ الزكاة تطهير للمال و تنمية، ووجوب الدعاء عليه لأهله، وأنّ دعاءه ما يسكن إليه

١ـ الأحزاب:٥٦.

٢ـ الأحزاب: ٤٣.

٣ـ التوبة:١٠٣.

٤ـ الكشاف:٣/ ٥٥٨.

قلوبهم و تطمئنّ به، ولا تدلّ على وجوب الدفع إليه ولا إلى النائب، ولا على وجوب الدعاء على مطلق الآخذ، أي الساعي و النائب، لأنّ الأمر مخصوص به ﷺ بل لا يدلّ على وجوب الأخذ والدعاء عليه أيضاً مطلقاً لأنّها واردة في جماعة مخصوصة مثل أبي لبابة وأصحابه وقصّتهم مشهورة [١]، والضمير راجع إليهم فتأمّل.

وعلى قبول التوبة، وقبول الزكاة على الله بل سائر العبادات، بل وجوب العلم بذلك، وكذا كونه رحيماً، وهي أنّ جماعة تخلّفوا عن رسول الله ﷺ حين ذهب إلى الجهاد قيل هم ثلاثة، وقيل عشرة، سبعة منهم أوثقوا أنفسهم على سواري المسجد لمّا بلغهم ما نزل في المتخلّفين، فأيقنوا بالهلاك، فقدم رسول الله ﷺ فدخل المسجد فصلّى ركعتين و كان عادته ذلك كلّما قدم من سفر، وكأنّه لذلك يستحبّ لكلّ قادم ذلك كما ورد به الرواية و ذكر في الدروس [٢]، فسأل عنهم فذكر له أنّهم أقسموا أن لا يحلّوا أنفسهم حتّى يحلّهم رسول الله ﷺ فقال: أنا أُقسم أن لا أُحلّهم حتّى أُؤمر فيهم، فنزلت الآية المتقدّمة على هذه، وهي ﴿**وآخرون اعترفوا بذنوبهم**﴾ [٣] فأطلقهم وأعذرهم فقالوا: يا رسول الله ﷺ هذه أموالنا الّتي خلّفتنا عنك فتصدّق بها و طهّرنا، فقال: ما أُمرت أن آخذ من أموالكم، فنزلت ﴿**خذ من أموالهم**﴾ الآية فأخذ منهم الزكاة المقرّرة شرعاً.

الثانية: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا كَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لاٰ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلاّٰ أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ

١ــ مجمع البيان:٥/ ٦٧، الدر المنثور: ٣/ ٢٧٨، سيرة ابن هشام: ٢/ ٥٣١، الكشاف: ٢/ ٣٠٦، تفسير القمي:١/ ٣٠٣.

٢ــ الدروس الشرعية:٢/ ٢٠.

٣ــ التوبة: ١٠٢.

﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[١].

هذا بيان لصفة الصدقة: أُمر المؤمنون بالإنفاق ـ لأنّهم المنتفعون به كما مرّ ـ من بعض طيب مكسوباتهم، سواء كانت ﴿من﴾ تبعيضيّة أم ابتدائيّة، أي حلاله أو جيّده المحبوب عندهم كما أشار إليه في قوله: ﴿ممّا تُحبّون﴾[٢] وبالإنفاق من طيب ما أخرجته الأرض، فحذف المضاف بقرينة ما سبق، أو أُريد ممّا هو الطيّب من الغلاّت والثمار والمعادن و الكنوز، ونهاهم عن قصد إنفاق الخبيث أي الرديّ أو الحرام من المال مطلقاً.

﴿و تنفقون﴾ كأنّه حال عن فاعل ﴿تيمّموا﴾ أي لا تقصدوا الخبيث من المال حال كونكم منفقين منه أو بأن تنفقوا منه، فيكون بياناً لتيمّموا و يحتمل أن يكون ﴿منه﴾ متعلّقاً بـ ﴿تنفقون﴾ و يكون حالاً عن ﴿الخبيث﴾ و ضمير ﴿منه﴾ راجعاً إليه، و فيه تكلّف.

﴿ولستم﴾ أي حالكم و شأنكم أنّكم لا تأخذون الخبيث في عوض حقوقكم إذا كانت لبعضكم على بعض، لرداءته، ﴿إلاّ أن تغمضوا فيه﴾ و تسامحوا في أخذ الخبيث بالمعنيين، فالإغماض مجاز في المسامحة من أغمض بصره إذا غمّضه فكما أنّه إذا كانت العين مغمّضة يؤخذ الرديّ والمعيب لعدم العلم فكذلك إذا سامح فكأنّه لا يرى عيبه و رداءته، وكذا في الحرام أيضاً لكن في الأوّل أظهر. «وعن ابن عبّاس: أنّهم كانوا يتصدّقون بحشف التمر و شراره، فنهوا عنه[٣]».

﴿واعلموا أنّ الله غنيّ﴾ عن إنفاقكم بالجيّد والرديّ و إنّما يأمركم لمصلحتكم و انتفاعكم، و ﴿حميد﴾ بإثابته إيّاكم على الإنفاق و قبوله، فهو

١ـ البقرة: ٢٦٧.

٢ـ آل عمران: ٩٢.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٣٩.

حقيق بالحمد. ترغيب و بيان لانتفاعهم ولهذا عقّبه بقوله تعالى: **﴿الشّيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه و فضلاً والله واسع عليم﴾**[١] أي الشيطان يعدكم الفقر في الإنفاق يعني يقول: لا تنفقوا فانّكم إذا أنفقتم تصيرون فقراء محتاجين و يأمركم بالفحشاء أي المحرّمات من عدم الإنفاق و إنفاق الرديّ أو الحرام وغيره أو البخل و غير ذلك من سائر المعاصي، والله يعدكم مغفرة منه لذنوبكم و فضلاً أي خلفاً أفضل ممّا أنفقتم في الدنيا من البركة وتزكية المال من الحرام، والنفس من البخل، وفي الآخرة من الأجر العظيم، والثناء الجميل والله واسع الفضل لمن أنفق عليم بما تعملون، من إنفاق الرديّ و الحرام و الجيّد و الحلال، فيجازي كلاًّ بعمله.

فظاهرها وجوب إنفاق الطيّب با لمعنى المتقدّم، فيحتمل أن يكون إشارة إلى وجوب إخراج ما يجب في الزكاة من الحلال والجيّد المكتسب، ويكون المكتسب عبارة عن المال الّذي يجب فيه الزكاة من النقدين و المواشي من الغنم و البقر والإبل فإنّها تحصل بالكسب والعمل، والخمس من جميع ما يكتسب، فلا يجوز إخراج الحرام و لا الرديّ من المرضى و المعيبات من غيرها، ولا يكون مجزية أيضاً لأنّه المقصود من النهي، ولعدم العلم بحصول براءة الذمّة مع العلم بالاشتغال، وأكّد ذلك بقوله: **﴿ولا تيمّموا﴾** الخ و إلى وجوب الزكاة في الغلاّت وبعض الثمار و جميع ما يخرج من الأرض و الخمس فيه أيضاً حتّى المعادن والكنوز إلاّ ما أُخرج بالدليل من الإجماع والأخبار كجواز إخراج الرديّ على تقدير كون ما يخرج منه كلّه رديّاً أو بالقيمة السوقيّة على ما يقولون من جواز إخراج القيمة.

فالآية دلّت على وجوب إنفاق بعض ما يكتسب، و ما يخرج من الأرض، وكون المخرج من الطيب، و يحتمل أن يكون المقصود منها وجوب الزكاة و الخمس

١ـ البقرة: ٢٦٨.

على الإجمال: فيشعر بوجوب زكاة التجارة أيضاً لكنّها غير ظاهرة، والأصل وخبر أبي ذر ـ وهو ما رواه زرارة في الصحيح قال: كنت قاعداً عند أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ وليس عنده غير ابنه جعفر فقال: يا زرارة إنّ أباذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ﷺ قال عثمان: كلّ مال من ذهب أو فضّة يدار و يعمل به ليتّجر به ففيه الزكاة إذاحال عليه الحول، فقال أبوذرّ: أمّا ما يتّجر به أو دير و عمل به فليس فيه زكاة إنّما الزكاة فيه إذاكان ركازاً أو كنزاً موضوعاً، فإذا حال عليه الحول ففيه الزكاة، فاختصما في ذلك إلى رسول الله ﷺ قال فقال [رسول الله ﷺ]: القول ما قاله أبوذرّ، الخبر.[١] ـ ينفيانه و كون المراد هو الرّجحان المطلق فيشمل الواجب والمندوب وكون المخرج من الكسب استحباباً، كذا قيل و فيه بعد.

الثالثة: ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبىٰ حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ﴾[٢].

أي أعط حقّ هؤلاء، حقّ ذي القربى صلة الرحم بالنفس والمال على الوجه الّذي يمكن ويليق، ويحتمل وجوب نفقة الأقارب و تخصيصها بالأبوين والأولاد لإجماع الأصحاب وأخبارهم، وحقّ المسكين وابن السبيل يحتمل أن يكون الزكاة و ما يليق أن يراعى المسكين وابن السبيل.

«وقيل[٣] معناها فأعط يا محمّدحقوق ذوي قرابتك الّتي جعلها الله لهم من الأخماس، عن مجاهد والسدّي.

وروى أبو سعيد وغيره أنّها لمّا نزلت هذه الآية على النبيّ ﷺ أعطى فاطمة ـ عليها السلام ـ فدكاً و سلّمه إليها، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ ، وقيل إنّه خطاب له و لغيره، والمراد بالقربى قرابة الرجل و هو أمر بصلة الرحم

١ـ وسائل الشيعة: ٦/ ٤٨، الباب ١٤ من أبواب ماتجب فيه الزكاة ح١.

٢ـ الروم: ٣٨.

٣ـ مجمع البيان: ٨/ ٣٠٦.

بالمال و النفس. [﴿والمسكين و ابن السبيل﴾ معناه] وآت المساكين والمسافر المحتاج ما فرض الله لهم من مالك» [٣] كما ذكرناه أوّلاً فيحتمل أن يكون الأمر للوجوب ويكون المراد إعطاء النفقة الواجبة على الأبوين والأولاد، والزكاة على المسكين و ابن السبيل، ونحو ذلك ممّا يجب بإجماع و نحوه، وللرّجحان المطلق فيشمل الصلة الواجبة والمندوبة للأقارب وغيرهم فيكون التفصيل والبيان من غيرها ﴿ذلك خير للّذين يريدون وجه الله وأُولئك هم المفلحون﴾ أي إعطاء الحقوق مستحقّها خير لمن يريد رضى الله دون الرئاء والسمعة، فإنّه شرّ لمن يريدهما و أُولئك الّذين يريدون وجه الله هم الفائزون بثواب الله والقرب لديه.

﴿وما آتيتم من رباً ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأُولئك هم المضعفون﴾ [١] «في هذه الربا قولان: [٢] أحدهما أنّه رباً حلال وهو أن يعطي الرجل العطيّة أو يهدي الهديّة ليثاب أكثر منها، فليس له أجر ولا وزر عليه عن ابن عباس و طاوس، وهو المرويّ عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ ؛ والقول الآخر أنّه الربا المحرّم، فعلى هذا يكون كقوله ﴿يمحق الله الربا و يربي الصدقات﴾ [٢] » [٣] وفي قوله: ﴿يريدون وجه الله﴾ دلالة على اشتراط الإخلاص في الإنفاق فكأنّه النيّة فافهم.

الرابعة: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ وَ اللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [٤].

١ـ الروم: ٣٩.
٢ـ البقرة: ٢٧٦.
٣ـ مجمع البيان: ٨/ ٣٠٦.
٤ـ التوبة: ٦٠.

فيها دلالة مّا على وجوب الزكاة، وحصر من يزكّى عليه، واللاّم للاختصاص في الجملة بمعنى الربط المطلق والتعلّق، لا الملكيّة، لأصل عدم الملك، وكون اللاّم للأعمّ ويؤيّده ﴿وفي الرقاب﴾ و﴿في سبيل الله﴾ فانّ ﴿في﴾ ليس للملكيّة، ولهذا حملها الأصحاب[1] على بيان المصرف والاستحقاق، لا الملك، وإلاّ يلزم البسط على جميع الأصناف، والشركة بينهم و بين المُلاّك، فلا يجوز تصرّفهم بغير إذنهم، بل الإعطاء لبعضهم بغير إذن الباقين و أيضاً يلزم إعطاء العين لا العوض، ونحو ذلك من لوازم الملك والشركة، والكلّ خلاف الإجماع على الظاهر.

والمراد من﴿الفقراء والمساكين﴾ هنا واحد، والذكر للتأكيد ولا فائدة هنا للبحث عن الأسوأ، والمراد من لا يقدر على قوت السنة له ولعياله الواجب نفقتهم ولو بالصنعة والكسب؛ والعامل هو الّذي يجمع الزكاة ولا يشترط فيه إلاّ العمل بظاهر الآية؛ والمؤلّفة هي الطائفة من الكفّار الّتي يعطون حتّى يعينوا المسلمين على الكفّار ولا يشترط فيهم أيضاً إلاّ ذلك؛ وفي الرقاب المراد به المماليك تشترى من الزكاة و تعتق واشتراط البعض كونهم تحت الشدّة وبعض الكتابة، وظاهر الآية خلاف ذلك، وينبغي أن يعتقه الإمام أو المالك أو الوكيل بعد الشراء، ويحتمل العتق بمحض الشراء؛ والغارم هو الّذي عليه دين وليس له عوضه و ظاهر الآية عدم اشتراط صرفه في المباح، ولكن قيّد به للخبر [2]، ويمكن للإجماع؛ وفي سبيل الله قيل [3] الجهاد والظاهر أنّه مطلق القربات غير المذكورات؛ و ابن السبيل هو الذي انقطع عن بلده و ليس عنده ما يوصله إليه، و إن كان له في بلده

١ـ الدروس الشرعية:١/ ٢٤٠، غاية المراد:١/ ٢٥٧.

٢ـ وسائل الشيعة:٦/ ٢٠٨، الباب ٤٨ من أبواب المستحقين للزكاة، ح٢، وأيضاً ١٣/ ٩٢، الباب ٩ من أبواب الدين، ح٣.

٣ـ مجمع البيان:٥/ ٤٢.

شيء، ويمكن اشتراط عدم القدرة على التديّن وغيره للوصول إلى البلد، فانّ المتبادر من ابن السبيل هو العاجز عن الوصول إلى بلده فتأمّل، و يحتمل العدم لظاهر اللفظ وعدم ظهور التبادر.

وهنا أحكام تطلب من كتب الفروع[١]، مثل اشتراط الإيمان[٢] أو حكمه مثل أطفال المؤمنين في غير المؤلّفة، وعدم كونه هاشمياً إذا كان المعطي غيرهم للخبر [٣] و الإجماع[٤] على الظاهر، إلاّ مع العجز، فيعطوا ما يسدّ الرّمق، مثل ما يؤكل حال الضرورة ما لا يجوز أكله للعقل والنقل، ويحتمل مقدار دفع الضرر العرفيّ الّذي لا يتحمّل مثله، ويجوز من الهاشميّ لهم فتأمّل، وعدم اشتراط العدالة في الفقراء للأصل وعموم الآيات والروايات وعدم دليل صالح له، نعم الظاهر اعتبارها في العامل ليحصل الوثوق به، ولدعوى الإجماع عليه في الدروس[٥]، والأحوط اعتبارها فيهم ، واشتراط عدم كونه ممّن يجب نفقته على المزكّي في الفقراء والمساكين بل لا يحتاج إلى الذكر لأنّ ذلك قادر على القوت.

ويدلّ على أنّ إيذاء الرسول ﷺ حرام، و يحتمل أن يدلّ على وجوب القتل والارتداد قوله تعالى: **﴿ومنهم الّذين يؤذون النبيّ و يقولون هو أُذن قل أُذن خير لكم﴾** [٦] الأُذن هو الرجل الذي يصدّق كلّ ما سمع، ويقبل قول كلّ أحد ـ إلى قوله: ـ **﴿ والّذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾** [٧] يحتمل العذاب الأليم القتل والخلود في النار، ويدلّ أيضاً على أنّ كون الشخص بحيث يقبل قول كلّ

١ـ جواهر الكلام:١٥/ ٣٧٧.

٢ـ وسائل الشيعة:٦/ ١٥١ـ ١٥٧، الباب ٥ من أبواب المستحقين للزكاة.

٣ـ وسائل الشيعة:٦/ ١٨٥، الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة.

٤ـ جواهر الكلام:١٥/ ٤٠٦.

٥ـ الدروس:١/ ٢٤٢.

٦و٧ـ التوبة:٦١.

أحد و يعمل بمقتضاه ولا يحمله على الكذب ولا يظنّ ذلك ممدوح كما هو المقرّر حتّى قبول الإيمان من المخالف والمنافق، والعمل بمقتضى ظاهرهما، ولا يكلّف ببواطنهم، وأذاه صلوات الله عليه وعلى آله يمكن أن يشمل حال حياته وموته من الاستهزاء والسخريّة، وكذا ذرّيّته كما روي أنّه قال: «فاطمة بضعة منّي من آذاها فقد آذاني»[١] وغير ذلك من الأخبار الدالّة على ذلك.

الخامسة: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[٢].

أي إن تظهروا الصدقات و إنفاقها فنعم الشيء تلك الصدقة المبداة، يعني أنّ إبداءها نعم شيء لا قبح فيه، بل فيه ثواب وحسن، وإن تخفوا الصدقات وتؤتوها الفقراء خفية، فذلك الإنفاق خير لكم من إظهاره، والله يسقط بسبب الإنفاق مطلقاً أو الإنفاق المخفيّ بعض الذنوب عنكم، فـ ﴿من﴾ تبعيضيّة، قيل: تلك الذنوب صغائر و قيل: أعمّ فإنّ العبادات اللاحقّة تسقط الذنوب المتقدّمة وجوباً، وهو مذهب الإحباط والتكفير، وعلى مذهب الأصحاب من بطلان الإحباط والتكفير عندهم على ما هو المشهور بل ادّعي عليه الإجماع يكون ذلك الإسقاط تفضّلاً من الله تعالى بعد ذلك الإنفاق فما يصير واجباً إلاّ بوعده و قوله، لا قبله بسبب الإنفاق، وكذا جميع ما ورد مثله في الإحباط والتكفير من الآيات والروايات[٣]، أو يقال: المجمع على بطلانها هو إحباط المتأخّر ـ ولو كان قليلاً ـ جميع ما تقدّم من الطاعة و المعصية، لا إسقاط ما يساويه، الله يعلم.

١ـ مشكاة المصابيح:٥٦٨، مناقب آل أبي طالب:٣/ ٣٣٢.

٢ـ البقرة:٢٧١.

٣ـ بحار الأنوار:٧١/ ٢٤١، باب الحسنات بعد السيئات.

قال الفخر الرازي [١]: القول بالإحباط باطل، لأنّ من أتى بالإيمان والعمل الصالح استحقّ الثواب الدائم، فـإذا كفر بعده استحقّ العقاب الدائم، ولا يجوز وجودهما جميعاً، ولا اندفـاع أحدهما بالآخر، إذ ليس زوال الباقـي بطريان الطاري أولى من اندفاع الطاري لقيام الباقي، والمخلص أن لا يجب عقلاً ثواب المطيع ولا عقاب العاصي.

وفيه نظـر: أوّلاً أنّه لا دخـل لقولـه «ولا يجوز» الخ في بطـلان الإحباط، بـل مـؤيّد لـه، وثـانيـاً عدم ذكـر بطـلان ارتفاعهما، وثـالثـاً النقـض بإيجاد المعـدوم، وبالعكس وبطريـان الضدّ كما قيل، و رابعاً الحلّ بأنّه لا يجوز رجحـان علّة الثاني والطاري على الباقي الأوّل، وخامساً لا شكّ في إحباط الكفر بالإيمان، وبالعكس، وهو صريح القـرآن والأخبار [٢]، ونقل عليـه الإجماع، بل يـوجد الإحبـاط مطلقاً فيهما، وسادسـاً أنّ هذا بالحقيقة بطـلان استحقاق الثواب والعقـاب، لا الإحباط فتأمل، وسابعاً أنّ المخلص ليس بمخلص ، فـانّه ليس بإبطال الإحباط، لأنّه إنّما هـو على تقديـر الاستحقـاق، وأيضاً إنّ الإحبـاط ممكـن على تقـدير الاستحقـاق الشرعيّ وما أبطله حينئذٍ فما بطل الإحباط و قـد كان المطلوب ذلك، وثامناً ينبغي أن يقول ولا اندفاع الباقي بالطـاري كما يقتضيه مدّعاه، ودليله، و إلاّ يصير الدليل أخصّ من المدّعى و هو ظاهر فتأمّل، وتاسعاً أن لا معنى لنفي الاستحقاق العقلي أصلاً مع أنّ دليله ينفي الشرعي أيضاً فانّ القائل لم يدّع الاستحقاق عقلاً من غير شرع بل يدّعي أنّ العقـل يحكم به بعد ورود الشرع، لوجود الآيـات الكثيرة الدالّة على ذلـك، والقرآن مشحـون بذلـك مثل ﴿جـزاء بما كنتم تعملـون﴾ [٣] و ﴿بما

١ـ التفسير الكبير:٦/ ٣٨.

٢ـ بحار الأنوار:٥/ ٣٣١و ٧١/ ٢٤١.

٣ـ في القرآن الكريم آيات بهذا المعنى مثل ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾، ﴿جزاءً بما كانوا يكسبون﴾، ... و أمّا ما ذكره في المتن فلا يوجد في كتاب الله العزيز.

كسبتم﴾[1] وأمثال ذلك كثيرة جدّاً والأشاعرة يـدّعون أن ليس ذلك بالاستحقاق لا عقلاً ولا شرعاً.

وقال العـلاّمة الدوانيّ في إثبـات الواجب: الثـواب والعقاب ليسا لسـابقة استحقاق من غير قيـد بالعقل ودليلهم يـدلّ على ذلك وهو أنّ فعل العبـد ليس باختياره، وأنت تعلم فساد هذا الكلام، فانّ الآيات والأخبار مشحونة باستحقاق العبـد إيّاهما مثـل مـا مرّ ، وهـب أن لا استحقـاق للثواب، لاحتمال التفضيـل، فلا معنى للعقاب بغير استحقاق وهو ظاهر ، والمخلص أن لا معنى لنفي الحسن والقبح العقليّين ولا لعـدم استحقاق الثـواب والعقاب بـالعمل، وجـواز إدخال الشيطان و سـائر العصاة الجنّة، والأنبياء النـار، كما جوّزه الأشعريّ، وأنّ مـا يدلّ على الإحباط كثير جدّاً و التأويل ما تقدّم فتأمّل.

والله عليم بجميع مـا تعملون من الإنفاق أو مطلق العمـل سرّاً وجهراً ليلاً ونهاراً حسناً و قبيحـاً و يجازي على ذلك العمل على قدر الاستحقـاق، ويتفضّل على قدر ما يريد بفضله.

ثمّ إنّ ظـاهر الآية ، يـدلّ على أفضليّة إخفاء الصـدقة مطلقاً، ويـدلّ عليه بعض الروايات أيضاً مثل: «صدقة السرّ تطفئ غضب الربّ و تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وتدفع سبعين بابـاً من البلاء وقوله ﷺ: سبعة يظلّهم الله يوم لا ظلّ إلاّ ظلّـه: الإمام العادل، وشـابٌّ نشأ في عبـادة الله تعالى، ورجل قلبـه متعلّق بالمسجد حتّى يعـود إليه، و رجلان تحابّا في الله اجتمعا عليه و تفـرّقا عليه، ورجل دعتـه امرأة ذات منصـب وجمال فقال: إنّي أخـاف الله عزّ وجـلّ، ورجل تصـدّق بصدقـة فأخفاهـا حتّى لم تعلم يمينه مـا ينفق شماله، ورجـل ذكر الله خاليـاً ـ أي وحده في الخلوة ـ ففاضت عيناه»[2].

١ـ البقرة: ١٣٤و ١٤١ و٢٦٥.

٢ـ مجمع البيان:٢/ ٣٨٥.

والمشهور بين الأصحاب أنّ الإظهار في الفريضة أولى، سيّما في المال الظاهر، ولمن هو محلّ التهمة لرفع تهمة عدم الدّفع ، وبُعده عن الرئاء، ولأن يتّبعه الناس في ذلك؛ والإخفاء في غيرها ليسلم من الرئاء. «والمرويّ عن ابن عبّاس أنّ صدقة التطوّع إخفاؤها أفضل [لأن يكون أبعد من الرياء بإخفائها]، وأمّا المفروضة فلا يدخلها الرئاء ويلحقها تهمة المنع بإخفائها فإظهارها أفضل». وما رواه في مجمع البيان عن عليّ بن إبراهيم باسناده إلى الصادق ـ عليه السّلام ـ قال: الزكاة المفروضة تخرج علانية و تدفع علانية، وغير الزكاة إن دفعها سرّاً فهو أفضل [1]؛ فإن ثبت صحّته أو صحّة مثله فيخصّص هذه الآية و يفصّل به، وإلاّ فهي على عمومها ، ومعلوم دخول الرياء في الزكاة المفروضة، كما في سائر العبادات المفروضة، ولهذا اشترط في النيّة عدمه، ولو تمّت التهمة لكانت مختصّة بمن يتّهم.

الثالث: في أُمور تتبع الإخراج

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَ ما تُنْفِقُونَ إِلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ اللهِ وَ ما تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ [2].

فيها تحريص على الإنفاق بالخير كأنّه المال بأنّ ذلك أنفع للمنفق لا للمنفق عليه، وبأنّه موجب لتوفية الأجر، واشتراط القربة والإخلاص لأنّ الظاهر أنّ المراد بالنفي في قوله : **﴿وما تنفقون﴾** النهي فيفهم النيّة، فافهم.

١ـ مجمع البيان:٢/ ٣٨٥.

٢ـ البقرة:٢٧٢.

الثانية: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[1].

قيل[2] تقديره اعمدوا للفقراء، أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء، أو يكون خبراً لمبتدأ محذوف أي صدقاتكم للفقراء، ولمّا بيّن الإنفاق الّذي هو خير، أراد أن يشير إلى المنفق عليه الّذي الإنفاق عليه خير، فقال: ﴿**للفقراء**﴾ فيحتمل أن يكون التقدير هو للفقراء أي إعطاؤه للفقراء خير، أو ينبغي كون ذلك للفقراء كإخفائه، أي للّذين ليس لهم نفقة السنة فعلاً و قوّة، وأُحصروا أنفسهم في سبيل الله، يعني منعوا أنفسهم عن الكسب بالتجارة وغيرها للتهيّؤ للجهاد أو لمطلق العبادة ولا يقدرون على الرواح في التجارة والكسب لاشتغالهم بالجهاد أو العبادة مطلقاً ﴿**يحسبهم الجاهل**﴾ بحالهم ﴿**أغنياء**﴾ من جهة عفّتهم وعدم سؤالهم، وكأنّ جملة: لا يستطيعون بيان لجملة ﴿**أُحصروا**﴾ أو صلة أُخرى لـ ﴿**الذّين**﴾ أو حال، وكذا ﴿**يحسبهم**﴾ و ﴿**تعرفهم**﴾ بعلاماتهم من الضعف و صفرة الوجه، كأنّ الخطاب لرسول الله ﷺ أو لكلّ من يتأمّل في شأنهم ﴿**و لا يسألون الناس إلحافاً**﴾ أي إلحاحاً إمّا مصدر فإنّ الإلحاف سؤال خاصّ أي السؤال بحيث يلازم المسؤول حتّى يعطيه ولا يفارقه إلّا بإعطاء، أو حال بمعنى ملحفين، والمعنى لا يسألون الناس وإن سألوا لضرورة فلا يسألون سؤال ملحف و ملحّ، وقيل: المراد نفي السؤال والإلحاف جميعاً، ونقل من كلام العرب مثله[3] وهذا هو المناسب لو فهم، والمراد ليسوا كغيرهم يسألون الناس إلحافاً لا أنّهم يسألون ولا يلحفون، وبالجملة

١ـ البقرة: ٢٧٣.

٢ـ الكشّاف: ١/ ٣١٨.

٣ـ الكشّاف: ١/ ٣١٨.

ذكر الإلحاف ليس للإعراض بل هو للوقوع، ووقوعه من غيرهم و كثرة قبحه، وفي الحديث: «إنّ الله يحبّ الحييّ الحليم المتعفّف، و يبغض البذيّ السائل الملحف»(١).

و ﴿ما تنفقوا﴾ من مال، لهم ولغيرهم، سرّاً وعلانية في سبيل الله، فانّه يعلمه و يجازي عليه على قدر الاستحقاق والمشقّة وحسن المال وحسن الإنفاق والمنفق عليه والمكان و الزمان؛ و حذفت النون لتضمّن ﴿ما﴾ معنى الشرط، ولهذا دخل الفاء في الخبر. قيل: الفقراء هم أصحاب الصفّة و هم نحو من أربعمائة رجل من مهاجري قريش لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشائر، وكانوا في صفّة المسجد يتعلّمون القرآن بالليل ويلتقطون النوى بالنّهار و كانوا يخرجون مع كلّ سريّة بعثها رسول الله ﷺ فمن كان عنده فضل أتاهم به إذا أمسى. وعن ابن عبّاس: وقف رسول الله ﷺ يوماً على أصحاب الصفّة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم، فقال: أبشروا يا أصحاب الصفّة فمن بقي من أُمّتي على النعت الّذي أنتم عليه راضياً بما فيه، فانّهم من رفقائي [في الجنة] (٢).

فالحديث إشارة إلى حسن حال أصحاب الصفّة و أنّهم على أمر عظيم، وكذا من هو مثلهم.

ومضمون الآية الشريفة حثّ الأغنياء على الإنفاق على أمثالهم، واستحبابه، وحثّ الفقراء على الاتّصاف بصفة هؤلاء الموصوفين من الاشتغال بالعبادات وبذل النفس و حبسها في سبيل الله، و الصبر على الفقر والرضا به وعدم السؤال فانّ الظاهر أنّ الحكم غير مختصّ بهؤلاء المذكورين كما يفهم من سوق الآية و ذكر العلماء إيّاها في باب الزكاة والخبر المنقول آنفاً، وأيضاً لعدم وجود الفارق للاتّصاف بالصفات الحسنة وحينئذ لا كراهة في أخذ الزكاة، وترك الكسب

١ـ الكشّاف: ١/ ٣١٨، مجمع البيان: ٣/ ٣٨٧.

٢ـ التفسير الكبير:٧/ ٨٥. الكشاف: ١/ ٣١٨ و فيه: «يرضخون النوى» بدل «يلتقطون النوى».

اشتغالاً بالعبادة، سيّما طلب العلوم الدينيّة فانّه كالجهاد، بل أعظم على ما قالوا وورد به بعض الروايات[١]، بل يكون مستحبّاً إلاّ أن يكون صاحب عيلة فيسعى في الكسب لهم دون الاشتغال بالعبادة لاحتمال حصول الزكاة، الله يعلم.

ثمّ حثّ على الإنفاق أيضاً بل على الإنفاق دائماً و بكلّ ماله بقوله ﴿**الّذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً و علانية فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾[٢].

قال في الكشّاف و تفسير القاضي ومجمع البيان: «إنّه قال ابن عباس إنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب ـعليه السلامـ حيث كانت معه أربعة دراهم فتصدّق بواحد نهاراً و بواحد ليلاً و بواحد سرّاً و بواحد علانية». [٣] قال في مجمع البيان: «وهو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله ـعليهما السلامـ، و قيل غير ذلك أيضاً مثل أنّها نزلت في [النفقة على] خيل المرابطة، وقيل في كلّ منفق كذلك» [٤] و الظاهر أنّها نزلت فيه ـعليه السلامـ للأخبار [٥] و الشهرة و لكنّها عامّة فكلّ من يفعل ذلك فله هذا، ولكنّ السابق هو ـعليه السلامـ فله أجر كلّ من يفعل من غير أن ينقص من أجر الفاعل شيء للخبر المشهور [٦].

وهذه تدلّ على حسن الإنفاق و استحبابه ولو بكلّ المال، وفي كلّ وقت وعدم الخوف والحزن لعدم حصول النفقة له على احتمال؛ إذ حاصلها وصف الّذين يعمّون الأوقات والأحوال، وأموالهم بالصّدقة، لحرصهم على الخير، فكلّما

١ـ منية المريد: ١٠٩، بحار الأنوار: ١/ ١٦٦.

٢ـ البقرة: ٢٧٤.

٣ـ الكشّاف: ١/ ٣١٩، أنوار التنزيل: ١/ ١٤١، مجمع البيان: ٢/ ٣٨٨.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٨٨.

٥ـ تفسير العياشي: ١/ ١٥١، البرهان: ١/ ٢٥٧.

٦ـ أي: من سنّ سنّة حسنة... المحاسن: ٢٧، بحار الأنوار: ٢/ ٢٤، و ٧١/ ٢٥٨، و ١٠٠/ ٧و٢٣.

نزلت بهم حاجة محتاج عجّلوا قضاءها ولم يؤخّروها ولم يتعلّلوا بوقت ولا حال، ولا مال دون آخر، خوفاً من الفوت وعدم الوصول إلى مرضاة الله به، والظاهر من ﴿أموالهم﴾ جميع الأموال، ويدلّ عليه سبب النزول أيضاً، وكأنّ معنى الآية الإنفاق في النهار سرّاً وعلانية، وكذا في اللّيل، ولعلّ محصّل سبب النزول ذلك والاشارة إلى الإنفاق مطلقاً والمبالغة في ذلك، وعدم تركه وعدم جعل شيء مانعاً له، وإلاّ فالسرّ إمّا ليلاً أو نهاراً، و كذا العلانية و بالعكس فتأمّل.

ويفهم من قوله تعالى: ﴿فلهم أجرهم عند ربّهم﴾ أنّ ذلك بالاستحقاق وفي القرآن العزيز والأثر الشريف أمثالها كثيرة، فقول المجبّرة[1] بأنّ العبد لايستحقّ شيئاً بعمله باطل، وتفخيم الأجر، وأنّه أجر عظيم وأنّ ذلك أجر الإنفاق و أنّه لا خوف عليهم من أهوال يوم القيامة، ولا هم يحزنون فيه، مع عظم هول ذلك اليوم وحزن الناس فيه كما هو المعلوم، والآيات والأخبار مشحونة به و بالجملة عذاب هذا اليوم و شدّته معلوم من الدين ضرورة ، بحيث لا يحتاج إلى الإشارة، ومع ذلك المنفق المذكور آمن من ذلك كلّه بالإنفاق المذكور، فكان الإنفاق أمراً عظيماً عند الله، وأنّ لله اهتماماً بحال الفقراء، وفي الأخبار[2] أيضاً ما يدلّ عليه.

الثالثة: ﴿يَسْأَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلْ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوٰالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَسٰاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ وَ مٰا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾[3].

السؤال طلب الجواب، وأمّا كونه بصيغة مخصوصة كما قيّده به في مجمع البيان[4] فغير واضح. والنفقة، الظاهر أنّها صرف المال، وقال فيه: إنّها إخراج

١ـ بحار الأنوار: ٥/ ٢٨ و١٨ و٢٢.

٢ـ وسائل الشيعة: ٦، أبواب الصدقة، أبواب ١ و٢ و٥٠.

٣ـ البقرة: ٢١٥.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٠٩.

الشيء عن ملكه ببيع و هبة و صلة وغير ذلك، وقد غلب في العرف على إخراج ما كان من المال من عين أو رزق ولعلّ المراد بـ ﴿الوالدين﴾ أعمّ ممّن كان بواسطة أو بلا واسطة حقيقة أو تغليباً. والأقربين: أقارب المنفق غيرهما. واليتيم: طفل لا أب له. والمسكين: من ليس له نفقة السنة. وابن السبيل: المسافر المنقطع به.

﴿ما ذا ينفقون﴾، ﴿ما﴾ مبتدأ و ﴿ذا﴾ خبره، وهما بمنزلة لفظ واحد مفعول ﴿ينفقون﴾، و ﴿ما﴾ موصولة متضمّنة لمعنى الشرط و ﴿أنفقتم﴾ صلتها، و﴿من﴾ بيان ﴿ما﴾ و حال عن العائد المحذوف، ﴿فللوالدين﴾ خبر مبتدأ محذوف و المجموع خبر ﴿ما﴾، وصحّ دخول الفاء لتضمّنها معنى الشرط.

قال في مجمع البيان: «إنّها نزلت في عمرو بن الجموح وكان شيخاً كبيراً وكان ذا مال كثير، فقال: يا رسول الله بماذا أتصدّق؟ وعلى من أتصدّق؟ فأنزل الله هذه الآية»[١]. والمعنى يسألونك يا محمّد أيّ شيء ينفقون؟ وكأنّ المراد ما ينفقون على وجه كامل، فيدخل المنفق عليه أيضاً و القرينة أنّه كان في سؤال عمرو و أنّه المقصود الحقيقيّ وأنّه مذكور في الجواب فبيّن في الجواب كلاً ممّا سئل من المنفق والمنفق عليه، لأنّه بيّن أنّ كلّ ما أنفق فهو حسن إذ بيّن أنّ المنفق لابدّ أن يكون خيراً أي مالاً فهو مقدّر في طرف القلّة بما يسمّى خيراً و أمّا في طرف الكثرة فلا حدّ له فلا يحتاج إلى أن يقال: إنّه ترك المنفق و بيّن المصرف مع أنّ السؤال عن المنفق للإشارة إلى أنّ الأهمّ هو بيان المنفق عليه فينبغي السؤال عنه لا عن المنفق، فانّه أيّ شيء كان فهو حسن.

ثمّ إنّه قال في الكشّاف «عن السدّي: هي منسوخة بفرض الزكاة»[٢] واعترض عليه القاضي[٣] أنّه لا ينافي الزكاة حتّى ينسخ بها، والظاهر أنّ المراد أنّها

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٠٩.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٥٧.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٤.

كانت نازلة في الـزكاة ثمّ نسخت ببيان مصرفها بآية الـزكاة، ولهذا ليست في فرض الزكاة فقطّ بل في بيان المصرف و يؤيّده ما قاله في مجمع البيان: وقال السدّي: الآية واردة في الزكـاة ثمّ نسخت ببيـان مصارف الـزكاة [1]، فالمنافاة حـاصلة باعتبار الإنفاق على الوالدين مع عدم جواز إعطائهـا لهما اتّفاقاً على ما قالوه، وكذا بعض الأقارب وهـم الأولاد، فما يمكن حملها على الزكـاة الواجبة المتعارفـة الآن، فيمكن حملها على الإنفاق الـواجب أعمّ من الزكـاة و النفقة الواجبة للوالـدين، أو يكون المراد مطلق الإنفاق الـراجح أعمّ من المنـدوب والواجب، والمندوب يكـون أعمّ، والواجب يكون مخصوصاً بغيرهم، أو يكون المراد الإنفاق المندوب لا غير، الله يعلم ما أراده.

الرابعة: ﴿يَسْأَلُونَكَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الآياتِ لعلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ* في الدُّنْيا والآخرَةِ﴾ [2].

السائل هنا أيضاً عمرو بـن الجموح سأل النبيّ ﷺ عن النفقة في الجهاد أو الصدقات، ويحتمل الأعمّ: أي أيّ شيء ينفق **﴿قل العفو﴾** أي أنفقوا العفو فهو منصوب على أنّـه مفعول فعـل محذوف، وقرئ بالـرّفع أي المنفـق العفو، «وهـو ما فضـل عن الأهـل و العيال، أو الفضـل عـن الغنى، أو الـوسط مـن غير إسراف ولا تقتير، وهو المرويّ عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ، أو الفاضل عن قـوت السنة عن الباقر ـ عليه السّلام ـ، قـال: و نسخ بـآية الـزكـاة، وبه قـال السدّيّ، أو أطيـب المال و أفضله» كذا في مجمـع البيان [3] ولا شكّ في بُعـد النسخ لأنّـه خلاف الأصـل، والمنافاة غير ظاهرة إلاّ بالتأويل.

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٠.

٢ـ البقرة: ٢١٩و ٢٢٠.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٦.

قال في الكشّاف: «العفو نقيض الجهد، وهو أن ينفق مالا يبلغ إنفاقه منه الجهد واستفراغ الوسع يقال للأرض السهلة العفو، وعن النبيّ ﷺ أنّ رجلاً أتاه ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغازي فقال: خذها منّي صدقة، فأعرض عنه رسول الله، فأتاه من الجانب الأيمن، فقال مثله فأعرض عنه، ثمّ أتاه من الجانب الأيسر فأعرض عنه، فقال: هاتها ـ مغضباً ـ فأخذها، فحذفه بها حذفاً لو أصابه لشجّته أو عقرته ثمّ قال: يجيئ أحدكم بماله كلّه يتصدّق به، ويجلس و يتكفّف الناس، إنّما الصدقة عن ظهر غنى» .[1]

ولا يخفى بُعد هذا الخبر فانّه بعيد عن خُلقه من غير ذنب وبعيد من الفاعل أيضاً ذلك، و أيضاً في الأخبار[2] ما يدلّ على مدح الصدقة عن جهد و احتياج،والأخبار[3] الّتي تدلّ على مواساة الإخوان أو التسوية قد تنافي ذلك، ويكفي في ذلك فعل أمير المؤمنين و أهل بيته ـ عليهم السّلام ـ حتّى نزلت «هل أتى»، وقوله تعالى: ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة**﴾[4] أي حاجة. ولكن يوافق الأوّل ﴿**ولا تبسطها كلّ البسط**﴾[5] ومثله «خير الصدقة ما أبقت غنى»[6] ولعلّ وجه الجمع باعتبار الأشخاص فكلّ من يقدر على الصبر، ولا تجرّه الصدقة إلى السؤال، وارتكاب المحذورات، تكون تصدّقه بجهده أفضل، ومن لم يكن كذلك فلا، أو بالنسبة إلى العيال والأهل وعدمهم، الله يعلم.

﴿**كذلك يبيّن الله لكم الآيات**﴾ والحجج في أمر النفقة والخمر والميسر

١ـ الكشاف: ١/ ٢٦٢و ٢٦٣؛ مستدرك الوسائل:٧/ ٢٤٠.

٢ـ وسائل الشيعة: ٦/ ٢٥٥، الباب ١ من أبواب الصدقة، و ٦/ ٢٩٩، الباب ٢٨ من أبواب الصدقة.

٣ـ وسائل الشيعة: ٦/ ٢٩٨، الباب ٢٧ من أبواب الصدقة، مستدرك الوسائل:٧/ ٢٠٩.

٤ـ الحشر: ٩.

٥ـ الإسراء:٢٩

٦ـ الكافي: ٤/ ٤٦، كنز العرفان:١/ ٢٤٤، عوالي اللئالي: ٢/ ٧٣، مستدرك الوسائل: ٧/ ٢٤٠.

والمذكورين في صدرالآية[١] أو مطلق أحكام الشرع بياناً مثل هـذا البيان أو يبيّن لكم الآيات والدلائل في أُمور الـدين والدنيا ، فـ ﴿**كذلك** ﴾ صفة لمفعول مطلق محذوف. لكـي تتفكّروا في أُمـور دينكـم و دنياكـم، وتفهمـونها و تختـارون ما هـو الأصلح و أنفع لكم مثل العفو على الجهد أو تتفكّرون في الدارين فتؤثرون أبقاهما وأكثرهما نفعـاً و يجوز أن يكون إشـارة إلى قولـه ﴿**إثمهما أكبر مـن نفعهما**﴾ أي لتتفكّروا في عقاب الإثـم في الآخرة، والنفع في الدنيا حتّى لا تختـاروا النفع القليل العاجل على العقاب العظيم.

الخامسة: ﴿**يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمّا رَزَقْنٰاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاٰ بَيْعٌ فيهِ وَ لاٰ خُلَّةٌ وَ لاٰ شَفاعَةٌ وَ الْكٰافِرونَ هُمُ الظّالِمُونَ**﴾[٢].

أي أنفقوا أيّها الّذين آمنتم بمحمّد ﷺ و بما جاء به، فكأنّ تخصيصهم لأنّهم المنتفعون، فانّ الكفّـار أيضاً مكلّفون بالفـروع على المذهب الصحيح، فكأنّـه أمر و إيجاب بإخراج النفقـة؛ مثل الزكاة ونفقة العيـال الواجبة أو صرف المال في الحجّ وفي سـدّ جوعـة المسلم،وبـالجملة جميـع الواجبـات الماليّة، فـدلّت على وجـوب الإنفاق في الجملة، وخصّ و بيّن بالإجماع في المواضع المعيّنة.

﴿**من قبـل أن يأتـي**﴾ يـوم القيـامة الّـذي لا يكـون فيـه بيع أصـلاً حتّـى تستدركـوا ما فـاتكم بـالإنفاق في الدنيـا من الثـواب العظيم، و إسقـاط العقاب الأليم.﴿**ولا خلّة**﴾ أي ولا محبّة حتّى يعينكـم أخلاّؤكم و أحبّاؤكم ويسـاعدوكم على ذلـك إذ لا خلّـة يـؤمئـذ إلاّ بين المتّقين كما قـال الله تعـالى: ﴿**الأَخلاّء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ إلاّالمتّقين**﴾[٣]. ﴿**ولا شفاعة**﴾ هناك إلاّ لمن ارتضـى أو لمن

١ـ أي الآية ٢١٩ من سورة البقرة.

٢ـ البقرة: ٢٥٤.

٣ـ الزخرف: ٦٧.

أذن له الرحمن ليشفعوا لكم لحطّ ما في ذمّتكم إذ قد لا يأذن الرّحمن لكم بالشفاعة ولم تكونوا من أهلها، أو لم يشفع لكم أحد.

وتاركوا الإنفاق هم الظالمون فعبّر عن تارك الزكاة بالكافر للمبالغة، كما عبّر عن تارك الحجّ به في قوله تعالى: ﴿**ومن كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين**﴾ [1] وأيضاً حصر الظالمين فيهم للمبالغة والإشارة إلى كمال الاهتمام بحال الإنفاق، ويحتمل أن يكون هذه جملة مستقلّة و يكون الغرض الإخبار بأنّ الكفر ظلم عظيم كما قال الله تعالى:﴿**إنّ الشرك لظلم عظيم**﴾ [2] لأنّه ظلم على نفس الكافر بالحرمان عن السعادة والوقوع في الشقاوة الأبديّتين بالكلّيّة وأنّ يوم القيامة هم الّذين ظلموا أنفسهم لا أنّ الله ظلمهم، ويحتمل أن يفهم أنّ ترك الإنفاق ظلم، لكنّ الكفر ظلم عظيم، وهذا بالنسبة إليه ليس بظلم، و حينئذٍ يحتمل أن يكون الإنفاق شاملاً للواجب والمندوب كما قيل، وليس بذلك البعد، والله يعلم.

السادسة: ﴿مَثَلُ الّذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ في سَبيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ في كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائةُ حَبَّةٍ وَ اللهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللهُ واسِعٌ عَليمٌ﴾ [3].

أي مثل صدقة الّذين ينفقون كمثل حبّة أو مثل الّذين ينفقون مثل زارع حبّة أخرجت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة، يعني أنّ النفقة في سبيل الله أي الجهاد أو مطلق القرب بسبعمائة ضعف، ﴿**والله يضاعف لمن يشاء**﴾ أي يفعل هذه الزيادة لمن يشاء، أو أنّه يزيد على هذه لمن يشاء، ﴿**و الله واسع عليم**﴾ أي يوسّع و لا يضيق عليه ما يتفضّل من الزيادة عليهم بسبب إخلاص المنفق وقدر

١ـ آل عمران:٩٧.

٢ـ لقمان:١٣.

٣ـ البقرة:٢٦١.

ينافـه و تعبه في تحصيلـه فيثيبه على مـا يعلم مـن حالـه، ويمكن أن يكـون هذه باعتبـار التفضّل و المشيئـة، وبـاعتبـار التفـاوت في حـال المنفق [مثـل] حـال الإخلاص والاحتياج، وحال المنفق عليه مثل اضطراره و صلاحه، وقرابته وشرافته، وطريق الإنفاق من كونه سرّاً حتّى لا يعرف صاحبه فلا ينافيه ﴿**من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها**﴾ [1].

واعلم أنّ هذه و ما قبلها و ما بعـدها من الآيات الكثيرة تدلّ على الترغيب والتحريـص في الإنفاق، وأنّه لابـدّ من كونـه خالصاً لله، وخـالياً من الـرياء والمنّ والأذى وأنّها تبطله.

السابعة: ﴿**اَلّذيـنَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ في سَبيلِ اللهِ ثُمَّ لاٰ يُتْبِعُـونَ مٰا أَنْفَقُوا مَنّاً و لاٰ أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لاٰ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاٰ هُمْ يَحزَنُونَ**﴾ [2].

المنّ أن يعتدّ بإحسانه على من أحسـن إليه، مثل أن يقول أحسنت إليك أو إلى فلان، والأذى أن يتطـاول عليه و يترفّـع بسبب مـا أنعم عليـه، و بالجملـة هما معلومان و ما ذكـرناه بعض أفرادهما و هي تدلّ على عـدم الأجر مع المنّ والأذى، كما هو صريـح في أُخرى سيجيـئ وفيه تـأمّل سيجيـئ، ولا يبعد أنّهما كما يبطـلان الإنفـاق يبطلان غيره أيضـاً من الإحسـان بأيّ طـريق كـان، مثل قضـاء حاجـة شخص و تعليمه و تخليصه من محنة وتعظيمه وردّ الغيبة عنه، وتعريفه و استعمال الخلق الحسـن معه بأن يسامحه فيما فعـل بالنسبة إليـه و لم يكاف مع قدرتـه عليه، وبالجملة جميع ما يمكن أن يعدّ إحساناً و موجباً للأجر.

والحاصل أنّ مضيعات الأُمور الحسنـة الموجبة للتقرّب الإلهي كثيرة حتّى أنّ السرور بـذكر غيره إحسـانـه و مدحـه مضيّـع و مهلك على مـا فهـم من بعـض

١ـ الأنعام: ١٦٠.

٢ـ البقرة: ٢٦٢.

الروايات [١] بل يمكن فهمه من عموم بعض الآيات مثل قوله تعالى: ﴿**ولا تحسبن الّذينَ يفـرحون بما أتوا و يحبّون أن يحمـدوا بما لـم يفعلوا فـلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب ولهـم عذاب أليم**﴾ [٢] والعاقـل كلّ العـاقل، والحاذق كـلّ الحاذق ينبغي أن لا يفعل ما يضيع سعيه ومالـه، ولا يصرفهما بحيث لا أجر له، بل يكون وبالاً عليه، ويصير سفيهاً فإنّه ادّعى في التذكرة [٣] الإجماع على أنّ صرف المال في الحرام موجـب للسفه المانـع من سـائر تصرّفاتـه الماليّة، وهـو يحسب أنّـه يحسن صنعاً؛ والخلوص مـن هذه الأُمور سيّما الريـاء والسمعة الّتي هي الشرك في غـاية الصعوبة كما هو المبيّن في محلّه ، والله الموفّق.

ومثلها قوله تعالى :﴿**قول معروف ومغفرة خير مـن صدقة يتبعها أذى و الله غنيّ حليم**﴾ [٤] أي ردّ جميل بكلام حسن لا قبح فيه و التجاوز عن إلحاج السائل و نيل مغفرة لـه من الله، والعفو عن السـائل بأن يعذره و يغفر مسـاويه؛ خيرٌ من الصـدقة الّتـي يتبعها أذى. والظـاهر أنّ الخير بمعنـى أصل الفعـل إذ لا خير في الصدقـة الّتي يتبعها أذى كما علم ممّـا سبق، وسيأتي أنّ المنّ والأذى يبطـلانها، بل بهما يحصل العقاب أيضاً إلاّ أن يقال: إنّ في ذلـك مسامحة وأنّ الصدقة تحصل بها أجر، ولكن بـالأذى يحصل العقاب ﴿**والله غنيّ**﴾ عن إنفـاقكم و ليـس نفعه إلاّ لكم﴿**حليم**﴾عن معاجلة من يمنّ و يؤذي بالعقوبة فيؤخّر العقاب لحلمه، ونعوذ بالله مـن غضب الحليم، ويحتمـل أن يكون المراد الوصيّة بـالحلم فإنّ الله مـع غناه يحلم عـن عقوبة العصاة ، فكيـف المحتاج لا يحلم عن الّـذي لا يعصي، وهو في غاية الاحتياج إلى تحصيل الثواب وسقوط العقاب فافهم، وأشار إلى إبطالها بـ.

١ـ بحار الأنوار:٧٢/ ٣٢٣و ٣٢٤، باب ذمّ السمعة والاغترار.

٢ـ آل عمران:١٨٨ .

٣ـ تذكرة الفقهاء: ٢/ ٧٥.

٤ـ البقرة:٢٦٣ .

الثامنة: **﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مٰالَهُ رِئٰاءَ النّٰاسِ وَ لاٰ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَيهِ تُرابٌ فَأَصٰابَهُ وٰابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً لاٰ يَقْدِرُونَ عَلىٰ شَيْءٍ مِمّا كَسَبُوا وَ اللّٰهُ لاٰ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰافِرِينَ﴾**[1].

أي لا تحبطوا أجر الصدقة بكلّ واحد من المنّ و الأذى كإبطال المرائي إنفاقه الّذي لا يريد به رضى الله ولا ثواب الآخرة، فالكاف في محلّ النصب بالمصدر، أي لا تبطلوا إبطالاً مثل إبطال الّذي، و يحتمل الحال فيكون المعنى: لا تكونوا مبطليها بهما حال كونكم مثل الّذي يبطل بالرياء، والـ **﴿رئاء﴾** منصوب بأنّه مفعول لـه أو على الحال بمعنى مرائياً، أو المصدر أي إنفاقاً رئاء، يعني صفة المصدر أو المضاف إليه له وحذف و وضع مقامه **﴿ولا يؤمن﴾** عطف على **﴿ينفق ماله رئاء الناس﴾** أي و كالّذي لا يؤمن بمعنى كإبطاله أعماله أو صدقته فقطّ إذ الكلام فيها أو يكون المعنى كما مرّ بأن يكون من تتمّة التشبيه الأوّل و تفسيراً للمرائي يعني لا يؤمن المرائي بالله ولا باليوم الآخر فلا يؤمن بحصول الثواب بالإنفاق أو الأعمّ أي لا يريد رضى الله وثواب الله يوم الآخرة ولا يصدّق حصولها بالإنفاق والعمل الصالح، ويحتمل عطفه على **﴿رئاء﴾** بجعله حالاً بتأويل المفرد.

﴿فمثله﴾ مثل المرائي أو مثل المبطل إنفاقه بالمنّ والأذى والرياء في إنفاقه وعدم الإيمان مثل حجر أملس يكون عليه تراب خالص فوقع عليه مطر عظيم القطر فجعل ذلك المطر ذلك الحجر الأملس نقيّاً من التراب فليس لهم أجر ولا هم ينتفعون بشيء ممّا كسبوا بطريق الرياء بل وجدوا نقيضه لحرمة الرياء بل كونه شركاً كما يشعر به **﴿و الله لا يهدي القوم الكافرين﴾** فإنّه تعريض و إشارة بأنّ ذلك كفر فكأنّه عبّر عنهم بالكافرين كما في ترك الزكاة والحجّ، ففيها تحريم المنّ

[1] ـ البقرة: ٢٦٤.

والأذى والرئاء ووجوب الاخلاص في الإنفاق بل سائر الأعمال.

التاسعة: ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمُ ٱبْتِغاءَ مَرْضاتِ اللهِ وَ تَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ**﴾[١].

أي تثبيتاً بعض أنفسهم على الإيمان، فإنّ المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبّت بعض نفسه، ومن بذل ماله و روحه ثبّتها كلّها، أو تصديقاً للإسلام و تحقيقاً للجزاء مبتدئاً من أصل أنفسهم، وفيه تنبيه على أنّ حكمة الإنفاق للمنفق بتزكية نفسه عن البخل والمنّ وحبّ المال ﴿**كمثل جنّة بربوة**﴾ أي و مثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان في موضع مرتفع فإنّ الشجرة حينئذٍ يكون أحسن منظراً و أزكى ثمرة، والربوة مثلّث الراء، ﴿**أصابها وابل**﴾ أي مطر عظيم القطر كما مرّ، ﴿**فآتت أُكلها**﴾ أي جاءت ثمرتها، ﴿**ضعفين**﴾ أي مثلي ما كانت تثمر بسبب المطر العظيم، فالمراد بالضعف المثل كما أُريد بالزوج الواحد في قوله تعالى ﴿**من كلّ زوجين اثنين**﴾[٢] وقيل[٣] أربعة أمثاله، ونصبه على الحال أي مضاعفاً.

﴿**فإن لم يصبها وابل فطلٌّ**﴾ أي فيصيبها طلٌّ أو فالّذي يصيبها طلٌّ أو فطلٌّ يكفيها لحسن منبتها و برودة هوائها و ارتفاع مكانها،والطلُّ هو المطر الصغير القطر، والمعنى أنّ نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال و إن كانت تتفاوت باعتبار ما ينضمّ إليها من الأحوال ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنّة على الربوة، ونفقاتهم الكثيرة و القليلة الزائدتين في قرباتهم بالوابل و الطلّ ﴿**والله بما تعملون بصير**﴾ تحذير عن الرياء والمنّ والأذى وترغيب

١ـ البقرة: ٢٦٥.

٢ـ هود: ٤٠.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٣٩.

.. الإخلاص.

﴿أيودُّ أحدكم﴾ الهمزة فيه للإنكار ﴿أن تكون له جنّة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار و له فيها من كلّ الثمرات﴾ [1] جعل الجنّة من النخيل و الأعناب مع أنّ فيها من سائر الأشجار أيضاً تغليباً لهما لشرفهما وكثرة منافعهما، ثمّ ذكر أنّ فيها من كلّ الثمرات ليدلّ على احتوائها على سائر أنواع الأشجار، ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع ﴿وأصابه الكبر﴾ أي كبر السنّ فانّ الفاقة و الفقر في الشيخوخة أصعب و الواو للحال ﴿وله ذرّيّة ضعفاء﴾ صغار لا قدرة لهم على الكسب ﴿فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾ عطف على أصابها، و الأعصار ريح عاصفة تنعكس من الأرض إلى السماء مستديرة كعمود، والمعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنة، ويضمّ إليها ما يحبطها كرياء و إيذاء ومنّ، في الحسرة والندامة والأسف إذا كان يوم القيامة و اشتدّت حاجته إليها، ووجدها محبطة، بحال من هذا شأنه و أشبه بهم من جال بسيره في عالم الملكوت و ترقّى بفكره إلى جناب الجبروت ثمّ نكص على عقبيه إلى عالم الزور، و التفت إلى ما سوى الحقّ وجعل سعيه هباء منثوراً ﴿كذلك يبيّن الله لكم الآيات لعلّكم تتفكّرون﴾ أي تتفكّرون فيها فتعتبرون بها.

ولنتبع الكتاب بآية ﴿ولا تحسبنّ الّذين يبخلون﴾ [2] فاعل ﴿تحسبنّ﴾ النبيّ ﷺ، أو كلّ من يصلح للتخاطب و ﴿الّذين﴾ مفعوله الأوّل بحذف المضاف ليربط به المفعول الثاني، وهو ﴿خيراً﴾ و ﴿هو﴾ فصل أي لا تظننّ بخل الّذين يبخلون خيراً لهم، وعلى قراءة «يحسبنّ» بالغيبة يحتمل كون الفاعل محسبٌ وعاقل ونحو ذلك ، وهو ظاهر من السوق أو ﴿الّذين﴾ و مفعوله الأوّل حينئذٍ محذوف أي لا يظننّ الّذين يبخلون بخلهم خيراً لهم، هكذا قالوا، وهذا خلاف ما في

١ـ البقرة: ٢٦٦.

٢ـ آل عمران: ١٨٠.

الكافية[١] من عدم جواز حذف أحد مفعولي باب حسبت، فكأنّه محمول على الغالب. أو على الحذف الّذي يكون نسياً منسيّاً.

«قيل في معنى ﴿سيطوّقون﴾ يجعل ما يبخل به من المال طوقاً في عنقه، والآية نزلت في مانع الزكاة، وهو المرويّ عن أبي جعفر -عليه السّلام-. وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: ما من رجل لا يؤدّي زكاة ماله إلاّ جعل في عنقه شجاع يوم القيامة، ثمّ تلا -عليه السّلام- هذه الآية. وقيل: معناه و يجعل في عنقه طوق من نار، وغير ذلك. و قيل: يؤتى بها بخل من المال فيجعل ذلك طوقاً و يعذّب به مثل ﴿يوم يحمى﴾[٢] وقيل: معناه: يعود وباله إلى عنقه، وقد يعبّر عن الإنسان بالرقبة كقوله: ﴿فكّ رقبة﴾»[٣][٤].

قال في مجمع البيان: «قد تضمّنت الآية الحثّ على الإنفاق، والمنع عن الإمساك، من جهة أنّ الأموال إذا كانت تعرض للزّوال إمّا بالموت أو بغيره من الآفات، فأجدر بالعاقل أن لا يبخل بإنفاقه، ولا يحرص على إمساكه، فيكون عليه وزره، ولغيره نفعه. ومعنى ﴿و لله ميراث السمٰوات﴾ الآية أنّه يموت من في السماوات والأرض، ويبقى هو جلّ جلاله لم يزل ولا يزال، فيبطل ملك كلّ مالك إلاّ ملكه»[٥].

وقوله: ﴿والله بما تعملون خبير﴾ تأكيد للوعد والوعيد في الإنفاق والبخل وغيرهما ولا يبعد جعلها دليلاً على وجوب بذل نحو العلم إلى كلّ من يستحقّه ويطلبه ويحتاج إليه، مع عدم المانع من تقيّة و نحوها، لعمومها وعدم منافاة ما روي في تفسيرها، وكذا ورودها في زكاة المال لو سلّم، لعدم كون خصوص السّبب

١ـ الكافية (بشرح الرضي): ٢/ ٢٧٩.
٢ـ التوبة: ٣٥.
٣ـ البلد: ١٣.
٤و٥ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٤٦.

...مخصّصاً لأنّ المدار على ظاهر اللفظ و مقتضاه على حسب القوانين، كما ثبت في الأصول ولا ينافيه ﴿سيطوّقون﴾ خصوصاً بالمعنى الأخير، ويؤيّده ما ورد في الأخبار من عدم المنع [و الكتمان وعدم القبول] عن تعليم العلوم مثل ما روي عن النبيّ ﷺ: «من كتم علماً عن أهله أُلجم بلجام من نار» وما روي عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتّى أخذ على أهل العلم أن يعلّموا»[1]، ولا يخفى ما فيها من التأكيد.

﴿ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2] الخطاب و الغيبة كما تقدّم في نظيره و ﴿فَلَا تحسبنّهم﴾ تأكيد للأُولى. قال في مجمع البيان: «ويجوز أن يجعل بدلا والفاء زائدة»[3] ومفعولا الأُولى محذوفان لدلالة مفعولي الثانية عليهما، أي هم، و ﴿بمفازة﴾: أي لا يظنّنّ الّذين يفرحون بما فعلوا و يريدون أن يحمدوا على ذلك، وكذا بما لم يفعلوا و هو أشدّ، أنّهم بمنجاة من النار ومن تعذيبها، بل هم قريبون بل واقعون فيها، ولهم عذاب مولم.

قال أيضاً في مجمع البيان: «ثمّ بيّن سبحانه خصلة أُخرى ذميمة من خصال اليهود، نزلت فيهم حيث كانوا يفرحون بإجلال الناس و نسبتهم لهم إلى العلم، عن ابن عبّاس. وقيل: نزلت في أهل النفاق لأنّهم كانوا يجتمعون على التخلّف عن الجهاد مع رسول الله ﷺ فإذا رجعوا اعتذروا وأحبّوا أن يقبل منهم العذر، ويحمدوا بما ليسوا عليه من الإيمان، عن أبي سعيد الخدريّ و زيد بن ثابت. وقال أبو القاسم البلخيّ: إنّ اليهود قالوا نحن أبناء الله و أحبّاؤه و ليسوا كذلك وهو المرويّ عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ، ثمّ قال: والأقوى أن يكون المعنيّ بالآية من

١ـ الكافي: ١/ ٤١، مجمع البيان: ١/ ٢٤١، غوالي اللئالي: ٤/ ٧١.

٢ـ آل عمران: ١٨٨.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٥٣.

أخبر الله عنهم أنّه أخذ ميثـاقهم أن يبيّنوا أمر محمّد ولا يكتمونـه وعليه أكثر أهل التأويل [١]» ، وهو مؤيّد لما قلناه وكذا في باقي التفاسير.

ولا يبعـد الاستـدلال بها على تحريم إرادة المحمـدة مـن الغير بما فعـل وبما لم يفعل، بل الفرح بهما أيضاً، ولكن بمعنـى الإعجاب بما فعل لعموم الآية، وعدم التخصيص بالسبب، وخروج غيره بدليله، ويـؤيّده النهي الموجود في الأخبار عن الفرح المعجب مثل: احثوا على وجه المدّاحين التراب [٢].

قـال في العــدّة: «العُجـب مـن المهلكـات، قــال رسـول الله ﷺ: ثلاث مهلكات: شحّ مطاع و هوى متّبع و إعجاب المرء بنفسه. وهو محبط للعمل» [٣]، والعجب إنّما هو الابتهاج بالعمل الصالح واستعظـامه وأن يرى نفسه خارجاً عن حدّ التقصير، وهذا مهلك ، وأمّا السرور بفعل الحسن مـع التواضع لله جلّ جلاله و الشكر على التوفيق لذلك و طلـب الاستزادة، فحسن محمود، قال أمير المؤمنين ـعليه السّلامـ : من سرّته حسنته و ساءته سيّئته فهو مؤمن الخ.

قال في إحياء العلوم[٤]: نقـل خبر لو صـحّ لهلكنا، روي أنّـه ذكر أحـد في حضرة النبيّ بمدح فقال: لو رضي بما قلتم فيه لدخل النار، قلت: يكفي هذه الآية فافهم.

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٥٣ و ٥٥٤.

٢ـ عدّة الـداعي: ٢٢١، أمالي الصدوق: ٣٤٧، بحار الأنـوار: ٧٣/ ٢٩٤، المحجّة البيضاء: ٥/ ٢٨٥، احياء العلوم: ٣/ ٢٣٦.

٣ـ عدة الداعي: ٢٢١.

٤ـ احياء العلوم: ٣/ ٢٩٠.

كتاب الخمس

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبىٰ وَ اليَتامىٰ وَ المَساكِينِ وَابْنِ السَّبيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَما أَنْزَلْنا عَلىٰ عَبْدِنا يَوْمَ الفُرْقانِ يَوْمَ التَقَى الجَمْعانِ وَ اللهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾[1].

قال في مجمع البيان: «اللغة: الغنيمة ما أُخذ من أموال أهل الحرب من الكفّار [بقتال]»[2]، وقال القاضي: «الّذي أخذتموها من الكفّار قهراً»[3]، وفيهما قصور و المقصود أنّ المراد بها هنا غنائم دار الحرب الّتي هي أحد الأُمور السبعة الّتي يجب فيها الخمس عند أكثر أصحابنا وهي: غنيمة دار الحرب، وأرباح التجارات والزراعات والصناعات بعد مؤنة السنة لأهله على الوجه المتعارف اللائق من غير إسراف و تقتير، والمعادن، والكنوز، وما يخرج بالغوص، والحلال المختلط بالحرام مع جهل القدر والمالك، وأرض الذمّي إذا اشتراها من مسلم[4]. وضمّ الحلبيّ[5] إليها الميراث والهبة والهديّة والصدقة، وأضاف الشيخ «العسل

١ـ الأنفال: ٤١.

٢ـ مجمع البيان: ٤/ ٥٤٣.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ٣٩٤.

٤ـ جواهر الكلام: ١٦/ ٥.

٥ـ الكافي في الفقه: ١٧٠.

الجبليّ و المنّ»، [١] وأضاف الفاضلان [٢] الصمغ و شبهه.

ومستحقّه على المشهور أيضاً المذكورون فيقسم ستّة أقسام: سهم الله، وسهم رسوله ﷺ وكذا سهم ذي القربى يضعه حيث يشاء من المصالح، وحال عدمه ـ عليه السّلام ـ للإمام القائم مقامه، والنصف الآخر للمذكورين من بني هاشم، وذلك للروايات[٣] عن أهل البيت ـ عليهم السلام ـ. وذكر في الكشّاف و تفسير البيضاوي[٤] أيضاً عن أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ قال: المراد أيتامنا و مساكيننا وأبناء سبيلنا، وتفسيرهم مضى في الزكاة.

وللخمس أحكام يعلم من الكتب الفرعيّة والّذي ينبغي أن يذكر هنا مضمون الآية فهي تدلّ على وجوبه في غنائم دار الحرب ممّا يصدق عليه شيء، وأيّ شيء كان منقولاً و غير منقول،قال في الكشّاف: «حتّى الخيط والمخيط» [٥]، فانّ المتبادر من الغنيمة هنا هي ذلك و يؤيّده تفسيرا لمفسّرين به، وكون ما قبل الآية ومابعدها في الحرب مثل ﴿ **يوم الفرقان**﴾ أي يوم حصل الفرق بين الحقّ و الباطل فيه، بأن غلب الحقّ عليه، و ﴿**يوم التقى الجمعان**﴾ المسلمون والكفّار ، والدلالة على الوجوب يفهم من وجوه التأكيد المذكورة فيها: التصدير بالعلم ، وليس المراد العلم فقطّ بل العلم المقارن للعمل، فانّ مجرّد العلم لا ينفع بل يصير وبالاً عليه، ومعلوم أن ليس المطلوب في مثل هذه الأُمور العلم بها، وهو ظاهر. وتقييده بالإيمان أي إن كنتم آمنتم بالله واليوم الآخر، وبما أُنزل من الفتح والنصرة يوم الفرقان فاعلموا أنّما غنمتم، فجزاؤه محذوف من جنس ما قبله بقرينته، ولكن

١ـ المبسوط: ١/ ٢٣٧.

٢ـ المختلف:٢٠٣، و راجع الدروس الشرعية:١/ ٢٥٩.

٣ـ وسائل الشيعة:٦/ ٣٥٥ و٣٦٤.

٤ـ الكشاف:٢/ ٢٢٢، أنوار التنزيل:١/ ٣٩٥.

٥ـ الكشّاف: ٢/ ٢٢١.

لا مجرّد العلم بل المقارن للعمل كما مرّ فتأمّل.

وذكر الجملة الخبريّة وتكرار ﴿أنّ﴾ المؤكّدة، وحذف الخبر لإفادة العموم ذكره في الكشّاف حيث قال: «﴿فَأَنَّ لله خمسه﴾ مبتدأ خبره محذوف تقديره فحقٌّ أو فواجب أنّ لله خمسه، وروى الجعفيّ عن أبي عمرو: فانّ لله بالكسر إلى قوله: والمشهورة (أي قراءة فتح أنّ) آكد، من حيث إنّه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدّرات كقولك ثابت، واجب، حقّ، لازم، وما أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النصّ على واحد»[1]، وفيه تأمّل فانّه لا يفيد التأكيد أكثر من واجب وهو ظاهر فتأمّل.

ويحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره: فالحكم أنّ لله الخ، على ما قيل، بل هذا أولى. والمجموع خبر ﴿أَنَّ﴾ الأُولى و صحّ دخول الفاء في الخبر لكون الاسم موصولاً، وأيضاً ما عرفت وجه احتياج تقدير الخبر، لِمَ لا يجوز كون ﴿فأَنَّ﴾ من غير تقدير خبر ﴿أَنَّ﴾ الأُولى، ويكون حاصله: اعلموا أنّ الّذي غنمتم فواجب فيه الخمس.

وقال في مجمع البيان: «قيل في فتح أنّ قولان: أحدهما أنّ التقدير: فعلى أنّ لله خمسه، ثمّ حذف حرف الجرّ، و الآخر أنّه عطف على أنّ الأُولى وحذف خبر الأُولى لدلالة الكلام عليه، و تقديره اعلموا أنّما غنمتم من شيء فاعلموا أنّ لله خمسه»[2]، والاحتياج إلى هذا أيضاً غير ظاهر مع عدم ظهور معنى فاء العطف على التقدير الثاني.

ثمّ إنّه يفهم من ظاهر الآية وجوب الخمس في كلّ الغنيمة، وهي في اللّغة بل العرف أيضاً: الفائدة، ويشعر به بعض الأخبار مثل ما روى في التهذيب

١ـ الكشّاف: ٢/ ٢٢١.

٢ـ مجمع البيان: ٤/ ٥٤٣.

بإسناده عن أبي عبد الله -عليه السّلام- قال قلت له: **﴿واعلموا أنّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه و للرسول﴾** قال:هي والله الفائدة يوماً فيوماً إلاّ أنّ أبي جعل شيعتننا من ذلك في حلّ ليزكو [١].

إلاّ أنّ الظاهر أن لا قائل به، فانّ بعض العلماء يجعلونه مخصوصاً بغنائم دار الحرب كما عرفت، وبعضهم ضمّوا إليه المعادن والكنوز، وأكثر أصحابنا يحصره في السبعة المذكورة[٢]، وقليل منهم أضاف إليها بعض الأُمور الأُخر كما أشرنا إليه. وأيضاً الإجمال في القرآن العزيز كثير ألا ترى كيف ذكر الزكاة بقوله: **﴿والّذين يكنزون الذهب﴾** [٣] الخ والمراد بعض الكنوز مع النصاب[٤] وسائر الشرائط الّتي ذكرها الفقهاء، وكذا آيات الصلاة و الصوم والحجّ.

وأنّه تكليف شاقّ، و إلزام شخص بإخراج خمس جميع ما يملكه بمثله مشكل، والأصل والشريعة السهلة السمحة ينفيانه، والرواية غير صحيحة و في صراحتها أيضاً تأمّل إذ قد يكون المراد الفائدة يوماً فيوماً في مثل الصناعات الّتي هي محلّ الخمس، فالقول بأنّها تدلّ على وجوب الخمس في كلّ فائدة و يخرج مالا يجب فيه بالإجماع ويبقى الباقي، فيكون الخمس واجباً في كلّ فائدة إلاّ ما علم من الدليل عدمه فيه فتخصّص الآية به، لا يخلو عن بعد، وإن كان صحيحاً على قوانين الاستدلال، لعدم ظهور الآية ووجود الإجمال والعموم، وإرادة الخاصّ في القرآن كثير كما عرفت ولعدم تفسير أحد إيّاها بها، وعدم ظهور القائل، والأصل الدالّ على العدم، مع ظواهر بعض الآيات والأخبار، وعدم مثل هذا التكليف الشاقّ وكأنّه لذلك ما ذهب إلى هذا الحمل والاستدلال أحد على الظاهر.

١ـ تهذيب الأحكام: ٤/ ١٢١، الكافي: ١/ ٥٤٤.

٢ـ جواهر الكلام: ١٦/ ٥.

٣ـ التوبة: ٣٤.

٤ـ جواهر الكلام: ١٦/ ٢٧.

نعم قال في مجمع البيان بعد ما نقلنا عنه في الغنيمة موافقاً لجمهور المفسّرين أنّ معناه في اللغة ذلك: «قال أصحابنا: إنّ الخمس واجب في كلّ فائدة تحصل للإنسان من المكاسب وأرباح التجارات، وفي الكنوز والمعادن والغوص، وغير ذلك ممّا هو مذكور في الكتب و يمكن أن يستدلّ على ذلك بهذه الآية فانّ في عرف اللّغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة»[1].

و الظاهر أنّ مراده ما ذهب إليه أكثر الأصحاب من الأُمور السبعة، فانّه نسبه إلى أصحابنا، والظاهر منه الجميع أو الأكثر، وليس وجوبه في كلّ فائدة قولاً لأحد منهم على الظاهر. وأيضاً قال: مذكور في الكتب، وليس ذلك مذكوراً في الكتب فكأنّه أشار إلى إمكان الاستدلال لمذهب الأصحاب بالآية الشريفة، إلزاماً للعامّة فانّهم يخصّونه بغنائم دار الحرب، وذلك غير جيّد، الله يعلم.

الثانية: ﴿يا أَيُّهَاالّذينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّباتِ ما كَسَبْتُمْ﴾[2].

وقد أشرنا إليه في الزكاة، وكذا قوله تعالى: ﴿وآت ذا القربى﴾[3] الآية.

الثالثة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنْفالُ للهِ وَ الرَّسُولِ﴾[4].

قيل[5]: المراد بالأنفال: الغنائم، فالسؤال عن أحكام الغنيمة وكيفيّة قسمتها و إنّها نزلت حين اختلف الناس في قسمتها وأنّ القاسم يكون [من] الأنصار أو المهاجر. أي قل إنّ أمره إلى الله والرسول بأمر الله فيفعل ما يريد ممّا أمره

١ـ مجمع البيان: ٤/ ٥٤٤.

٢ـ البقرة: ٢٦٧.

٣ـ الإسراء: ٢٦، وفي سورة الروم: ٣٨: ﴿فآت ذى القربى حقّه﴾.

٤ـ الأنفال: ١.

٥ـ الكشاف: ٢/ ١٩٤، مجمع البيان: ٤/ ٥١٧ و ٥١٨.

الله تعالى بـه، وهو الأحكـام المذكورة مفصّـلاً في قسمة الغنـائم في كتب الفـروع، ويحتمل أن تكون ما هو المتعارف عند الفقهاء، وهـو الأمر الزائد الّذي هو خاصّة النبيّ ﷺ والإمام بعده كما ورد به الروايـة عن الباقر والصادق ـ عليهما السّلام ـ أو الذي يعيّنه ـ عليه السّلام ـ للناس يقول: من فعل كذا و كذا فله كذا و كذا[1]. ثمّ أمر الله تعالى بالتقوى بقوله ﴿**فاتّقوا الله**﴾ أي اتّقـوا الله في الاختلاف والتشـاجـر و المنازعـة في قسمة الغنيمة بل مطلقاً في جميع أوامر الله ونواهيه. ﴿**و أصلحوا ذات بينكم**﴾ أي أصلحوا الحال الّتي بينكم با لمواساة ، ومساعدة بعضكم بعضاً فيما رزقكم، وبترك الخصومـة و المنازعـة بالصّلح والمحبّـة والسداد وتسليم أمـركم إلى الله والـرسول، ﴿**وأطيعوا الله و رسوله إن كنتم مؤمنين**﴾ ولا تخرجوا عمّا أُمرتم به فانّ الإيمان يقتضي ذلك.

وفيه مبالغة حيث يشعر بأنّ الخارج عن طاعة الله ورسوله ليس بمؤمن، بل تارك التقـوى و إصلاح ذات البين أيضـاً كذلـك ولا شكّ في ذلـك مع الإنكـار والاستحلال بعد ثبـوته ، فدلّت على قسمة الغنيمة الّتـي منها الخمس على الأوّل، وتخصيص الأنفال به ﷺ على الثاني كما يقول به الأصحاب، وتعيين الأجر إليه ﷺ لمن يسـاعده في الحرب على الثـالـث، وعلى وجـوب التقوى و إصـلاح ذات البين مطلقاً، وهذا قد يكـون واجباً من باب الأمر با لمعروف والنهـي عن المنكر، إذا كان في خلافه ترك واجب، بأن ارتكب أحـد الخصمين ذلك، و قد يكون مستحبّاً وهو مع عدم ذلك و خوف حصوله، ففيه تـرغيب عظيم وحثّ بليغ في إصلاح الخلق، والمواساة والمساعدة كما دلّ عليه غير هذه الآية، والأخبـار مشحونة بذلك بحيث لا يمكن الخروج عن عهدة ذلك إلاّ لمن وفّقه الله تعالى من أوليائه و أحبّائه.

ثمّ بالغ في التضرّع والخشوع والخوف حتّى أنّه يفهم منه أنّ الإيمان لم يتحقّق

١ـ الكافي: ١/ ٥٣٨، جواهر الكلام: ١٦/ ٥، مجمع البيان: ٤/ ٥١٧، وسائل الشيعة: ٦/ ٣٦٤.

بدون الوجل عند ذكـر الله بقوله تعالى﴿**إنّما المـؤمنون الّذين إذا ذكـر الله وجلت قلوبهم**﴾[١] أي فزعت قلوبهم لذكـر الله و يحتمل أن يكون المعنى الخوف والطمع عند ذكر أمر الله وثـوابه، ونهيه وعقابه، والائتمار والانتهاء و الانـزجار، فيحتمل أن يكون ذلك شرطاً لكمال الإيمان، فيكون المراد إنّما المؤمنون الكاملون في الإيمان. قال في الكشّاف «والدليل عليه ﴿**أُولئك هم المؤمنون حقّاً**﴾» [٢] وفي الدليل تأمّل فإنّ ﴿**حقّاً**﴾ يجوز أن يكون مفعـولاً مطلقاً لمحـذوف تأكيـداً لمضمون الجملـة كما ذكره أيضاً فتأمّل.

ويحتمل كونه شرطاً لمطلق الإيمان فإنّ شرطه قبول الأمر والنهي، بمعنى عدم الإنكار، والطمع في الثواب، والخوف من العقاب، وتحقّق ذلك عنده.

﴿**وإذا تليت عليهم آياتـه زادتهم إيماناً**﴾ يعني إذا قـرئت عندهم آيـة من آيات الله الدالّـة على الله و صفاته زادتهم الإيمان. وفي هذا دليـل على قبول الإيمان الزيادة والنقصـان، ويدلّ على أنّه لابدّ مـن التوكّل في الإيمان قولـه تعالى: ﴿**وعلى ربّهم يتوكّلون**﴾ عطف على ﴿**إذا ذكر الله**﴾ كما قبله. و﴿**على ربّهم**﴾ متعلّق بـ ﴿**يتوكّلون**﴾ أي لا يفوّضـون أمرهم إلاّ إلى الله تعـالى، و لا يخشون و لايـرجون إلاّ الله.

ولنختم هذا البحث بآية ﴿**وما أفاء الله على رسوله منهم**﴾ [٣] أي المال الّذي أفاء الله أعـاده و أرجعه وأعطـاه رسول الله ﷺ من الكفّار، وجعله فيئـاً له خاصّة ﴿**فما أوجفتم عليه**﴾ أي فما أجريتم على تحصيله و مغنمه، وهو من الوجيف و هو سرعة السير، ﴿**من خيل ولا ركاب**﴾ ولا تعبتم في القتال عليـه، وإنّما مشيتم على أرجلكم. والمعنـى أنّ ما خـوّل الله رسولـه من أمـوال بني النضير شيء لم تحصّلـوه

١ـ الأنفال: ٢.

٢ـ الكشّاف: ٢/ ١٩٥.

٣ـ الحشر: ٦.

بالقتال والغلبة. ﴿ولكنّ الله يسلّط رسله على من يشاء والله على كلّ شيء قدير﴾ ولكن سلّط الله رسوله عليهم وعلى ما في أيديهم كما كان يسلّط رسله على أعدائه، فالأمر فيه مفوّض إليه يضعه حيث يشاء، يعني أنّه لا يقسم قسمة الغنائم الّتي قوتل عليها وأخذت عنوة و قهراً، وذلك أنّهم طلبوا القسمة فنزلت، كذا في الكشّاف[1] ولكن فيه تأمّل إذ سيجيء قسمته فليس الأمر مفوّضاً إليه مع أنّ القصّة واحدة كما سيجيء إلاّ أن يكون ذلك تفضّلاً منه ﷺ أو يكون المراد نفي قسمة ما اخذت عنوة فتأمّل.

﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾ [2] في الكشّاف: «لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنّها بيان للأولى فهي منها غير أجنبيّة [عنها] بيّن لرسول الله ﷺ ما يصنع بما أفاء الله عليه، وأمره أن يضعه حيث يضع الخمس من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة [3]، جعل الخمس خمسة أقسام بجعله لله للتبرّك، وجعله البعض [4] ستّة: سهم الله و سهم رسوله وذي القربى لرسول الله، ثمّ للإمام القائم مقامه؛ وبعض [5] يجعل سهم الله في المساجد وعمارة الكعبة، وبالجملة المشهور[6] بين الفقهاء أنّ الفيء له ﷺ وبعده للقائم مقامه، يفعل به ما يشاء كما هو ظاهر الآية الأُولى، والآية الثانية تدلّ على أنّه يقسم كالخمس، فإمّا أن يجعل هذا غير مطلق الفيء بل فيئاً خاصّاً كان حكمه هكذا، أو منسوخاً أو يكون تفضّلاً منه ﷺ وكلام المفسّرين أيضاً هنا لا يخلو عن شيء كما فهمت عبارة الكشّاف فإنّها متناقضة.

١ـ الكشّاف: ٤/ ٥٠٢.

٢ـ الحشر: ٧.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٥٠٢.

٤ـ جواهر الكلام: ١٦/ ٨٤.

٥ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٦٥.

٦ـ جواهر الكلام: ١٦/ ١٣٣و١١٥.

﴿فللّه و للرّسول ولـذي القربى و اليتامى والمساكيـن وآبن السبيل﴾ هذه الأقسام الخمسـة أو الستّة **﴿كي لا يكون دولة بيـن الأغنياء منكم﴾** لكيلا يكون الفيء الّذي حقّه أن يعطى الفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها، ما يتداوله الأغنياء ويدور بينهم، كما كان في الجاهليّة، ومعنى الدّولـة الجاهليّة أنّ الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بـالغنيمة لأنّهم أهل الرياسـة والدولة والغلبة، والمعنى لئـلاّ يكون أخذه غلبة و أثرة جاهليّة.

﴿للفقراء المهاجرين الّذين أُخرجوا من ديارهم و أموالهم يبتغون فضلاً من الله و رضـواناً و ينصـرون الله و رسولـه﴾ [1] للفقراء بدل مـن قوله: لذي القـربى والمعطوف عليه، والّذي منـع الإبدال من **﴿ لله و للرسول﴾** و المعطوف عليهما، وإن كان المعنـى لرسـول الله أنّ الله عزّ وجـلّ أخرج رسـوله مـن الفقراء في قـوله: **﴿وينصرون الله و رسوله﴾** وأنّه يترفّع برسوله عن التسمية بالفقير، وأنّ الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب في تعظيم الله عزّ وجلّ **﴿أُولئك هم الصادقون﴾** في إيمانهم وجهادهم **﴿والّذين تبـوّؤا الدار والإيمان﴾** [2] عطف على المهاجـرين، والمراد بهؤلاء الأنصار الّذين تبوّؤا دار الهجرة ودار الإيمان بحذف المضاف إليه من الأوّل والمضاف من الثاني، أوالمراد أخلصوا الإيمان كقوله «علّفته تبناً وماء بارداً» [3] أو سمّى المدينـة إيماناً لأنّه مستقرّه. إلى قـوله: **﴿ومن يوق شحّ نفسه﴾** أي ومن غلب مـا أمرتـه به نفسه وخـالف هـواه عن استعمال البخل بمعـونة الله و تـوفيقه **﴿فأُولئك هم المفلحون﴾** الظافرون بما أرادوا.

١ـ الحشر: ٨.

٢ـ الحشر: ٩.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٥٠٤.

كتاب الحج

والبحث فيه على أنواع

الأوّل: في وجوبه

وفيه آيتان:

الأُولى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبٰارَكاً وَ هُدًى لِلْعٰالَمِينَ* فِيهِ آيٰاتٌ بَيِّنٰاتٌ مَقٰامُ إِبْراهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كٰانَ آمِناً وَ للهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰالَمِينَ﴾[1].

الواو في ﴿**ومن دخله**﴾ للعطف و ﴿**من**﴾ مبتدأ و ﴿**كان**﴾ خبره و ﴿**حجّ البيت**﴾ مبتدأ و ﴿**ولله**﴾ خبره، والواو كأنّه للاستيناف، و﴿**من**﴾ عطف بيان للناس أو خبر مبتدأ محذوف أي هو من.

وكأنّ المراد بالحجّ الطواف مع باقي الأفعال، أو قصد البيت للأفعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء[2]، أو الأفعال المخصوصة عنده كما هو عند البعض[3].

والاستطاعة عند أكثر الأصحاب[4] مفسّرة بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهباً و آئباً، زائداً على نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه حتّى يرجع، مع عدم

١ـ آل عمران: ٩٦و٩٧.

٢ـ جواهر الكلام: ١٧/ ٢٢٠.

٣ـ الدروس: ١/ ٣٠٦، تذكرة الفقهاء: ١/ ٢٩٥.

٤ـ جواهر الكلام: ١٧/ ٢٤٨، تذكرة الفقهاء: ١/ ٣٠١.

المانع في نفسه من مرض و عدم القدرة على السفر و تخلية السرب من الموانع، وكلّ ذلك مأخوذ من الأدلّة العقليّة والنقليّة.

وأمّا الرجوع إلى كفاية على ما هو مذهب البعض لرواية أبي الربيع الشاميّ [١] فالأصل و ظاهر الآية ينفيانه فانّ الأصل عدم اشتراط الزيادة، وأنّ معنى الآية على الظاهر: لله على من وجد طريقاً إلى حجّ البيت حجّه، ومجهوليّة أبي الربيع تردّ العمل بروايته مع الاختلاف في المتن، بحيث لا دلالة فيها على ما في بعض النسخ، مع معارضتها ظاهر الآية و الأخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قوله تعالى: ﴿**و للهِ على النّاس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾ قال: يكون له ما يحجّ به، قلت: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيى، قال: هو ممّن يستطيع، ولِمَ يستحيي؟ ولو على حمار أجذع أبتر[٢]. ومثله في حسنة الحلبي [٣] وما في الصحيح عن محمّد بن يحيى الخثعميّ ـ إلاّ أنّه قال في رجال ابن داود[٤] ورجال الشيخ [٥] مهمل، وقال في الاستبصار[٦] في باب من يفوته المشعر أنّه عاميّ ـ عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ: فقال له حفص الكناسيّ: و إذا كان صحيحاً في بدنه مخلاً سربه، له زاد و راحلة، فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: نعم[٧].

وهذه الأخبار كظاهر الآية دالّة على وجوبه ببذل الزاد والراحلة مطلقاً سواء كان الباذل نذره أم لا، وسواء كان عدلاً أم لا، وسواء كان المبذول له مديوناً أم لا،

١ـ وسائل الشيعة: ٨/ ٢٤.

٢ـ وسائل الشيعة: ٨/ ٢٦.

٣ـ وسائل الشيعة: ٨/ ٢٧.

٤ـ رجال ابن داود: ١٨٧.

٥ـ رجال الطوسي: ٣٠٤، رقم ٣٨٢.

٦ـ الاستبصار: ٢/ ٣٠٥.

٧ـ تهذيب الأحكام: ٥/ ٣، الاستبصار: ٢/ ٣٠٥.

نعم يمكن إخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم عليه قوت، ولم يبذل ذلك، بدليل آخر من عقل أو نقل، وسواء كان المبذول نفس الزاد و الراحلة، أو ثمنها، أو ما يمكن تحصيلها به، فالتخصيصات الّتي ذكرها بعض الأصحاب غير واضح، نعم لابدّ أن يكون ممّن يوثق به لو لم يعطه ذلك بالفعل، بل يقبله و يشاركه معه في الزاد و نحوه، ويؤيّد الوجوب عموم بعض الأخبار الأُخر الّتي تدلّ على أنّ وجوبه معلّقة بالإمكان كما هو مذهب بعض العامّة، والمبالغة المستفادة منها و من تتمّة الآية حتّى عبّر عن الترك بالكفر،والإعراض عن التارك بالغناء عن عبادته وعبادة غيره المشعر باحتياج غيره إليه يوم الحاجة بقوله:﴿**ومن كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين**﴾ وهي محمولة على المبالغة كالأخبار، مثل ما روي في المجمع: «عن أمامة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: من لم تحبسه حاجة ظاهرة من مرض حابس أو سلطان جائر و لم يحجّ فليمت إن شاء يهوديّاً و إن شاء نصرانيّاً. و نحوه، و فيه: نقل عن ابن عبّاس و الحسن، معناه من جحد فرض الحجّ ولم يره واجباً»[١].

وأمّا سائر أفعال الحجّ و أحكامه فلتطلب من محالّها، و يمكن كون قوله تعالى: ﴿**ومن دخله**﴾ إشارة إلى وجوب عدم التعرّض لمن جنى في غير الحرم فالتجأ إليه كما قيل إنّه كان في الجاهليّة كذلك و ذكره الأصحاب أيضاً مع إيجاب عدم معاملته و مواكلته، حتّى يضطرّ إلى الخروج فيفعل به ما اقتضى جنايته من الحدّ وغيره، للأخبار مثل حسنة الحلبيّ لإبراهيم عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ:﴿**ومن دخله كان آمناً**﴾ قال: إذا أحدث العبد في غير الحرم جناية ثمّ فرّ إلى الحرم لم يسغ لأحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلّم فانّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ، وإذا جنى في الحرم جناية أُقيم عليه الحدّ في الحرم لأنّه لم يرع للحرم حرمة[٢].

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٤٧٩.

٢ـ الكافي: ٤/ ٢٢٦.

ورواية عليّ بن أبي حمزة عن أبي عبد الله -عليه السّلام- عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ ، قال: إن سرق سارق بغير مكّة أوجنى جناية على نفسه، ففرّ إلى مكّة، لم يؤخذ مادام بالحرم، حتّى يخرج عنه، ولكن يمنع من السوق فلا يبايع ولا يجالس حتّى يخرج منه فيؤخذ، وإن أحدث في الحرم ذلك الحدث أُخذ فيه[1].

والظاهر من الحرم هوالحرم المقرّر الّذي هو اثنا عشر ميلاً في مثله ولكن ظاهر الآية هو كون المأمن البيت أو بكّة، لرجوع الضمير إلى أحدهما مع تأويل في الثاني بالبلد، للتذكير إذ لا مرجع غيرهما في قوله: ﴿إنّ أوّل بيت وضع للناس للّذي ببكة مباركاً وهدى للعالمين فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم ومن دخله﴾ وكذا يحتاج إلى التأويل في ضمير ﴿فيه﴾ إذ الظاهر إرجاعه إلى ﴿بكّة﴾ لأنّ المقام ليس في البيت ، والظاهر أنّه بيان للآيات الواقعة في بكّة كما قيل[2]، فالظاهر رجوعهما إليهما و إرادة معناهما وإرادة الحرم منهما بعيدة لا يفهم، والعمدة هي الأخبار في هذه المسألة مع فتوى الأصحاب، وإلاّ فالآية ليست بصريحة بل ولا ظاهرة فانّ ظاهرها أنّها خبر بكونه مأمناً، وجعله بمعنى الأمر يعني وليكن مأموناً من دخله أي لا تتعرّضوا له بعيد، مع أنّه قيل معناها أنّ من دخله عارفاً بجميع ما أوجبه الله تعالى عليه كان آمناً يوم القيامة من العقاب الدائم.

ويؤيّده ما روي في الكافي في الحسن لإبراهيم عن عبد الله بن سنان [عن أبي عبد الله -عليه السّلام-] قال سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾ البيت عنى أو الحرم؟ قال: من دخل الحرم من الناس مستجيراً فهو آمن من سخط الله تعالى، ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى، حتّى يخرج من الحرم[3] وهذه تشعر بكون الحكم في الحرم، وفيها إيماء إلى عدم

١ـ الكافي: ٤/ ٢٢٧.

٢ـ الكشاف: ١/ ٣٨٧، أنوار التنزيل: ١/ ١٧٣، التفسير الكبير: ٨/ ١٥٩.

٣ـ الكافي: ٤/ ٢٢٦.

رجوعه إليه، بل إلى البيت حيثما صرّح بالمعنى في الآية بل ذكر الحكم، فتأمّل.

وقيل[١] أيضاً إنّه إشارة إلى استجابـة دعاء إبراهيم -عليه السلام-: ﴿**ربّ اْجعل هذا بلداً آمناً**﴾[٢] ويحتمل أن يكون المراد أمنـه من التخريب وغيره مـن الآفات، ونقل في مجمع البيـان أنّه «روي عن ابن عبّـاس أنّ الحرم كلّه مقام إبراهيـم و من دخل مقام إبراهيم يعني الحرم كان آمناً»[٣] فالضمير حينئذٍ راجع إلى مقام إبراهيم، وذلك قريب، ولكن إرادة الحرم هنا من مقـام إبراهيم بعيد. أو راجع إلى بكّة، و أُريد منه الحرم. والإرادة لا يخلو عن بعد بأن يراد من بكّة الحرم بإطلاق اسم الجزء على الكلّ، أو لوجود معنى البكّ في الحرم أيضاً في الجملة فتأمّل.

واعلم أنّ في هذا الحكم ودليله دلالة مّـا على وجوب الاجتناب عن الفاسق فافهم، وأنّ الظاهر عدم تعديته إلى مـن استدان خارج الحرم مع الوجدان والقدرة على الأداء فالتجـأ إلى الحرم و كذا مـن غصب أمـوال الناس، لأدلّـة وجوب الـردّ ولكون حقوق الناس أشدّ و المساهلة في حـدود الله، ولهذا تسقط بأيّ شبهة كانت وعدم شمول هذه الأدلّـة له للاحتمال في الآية بأن لا يكون في هـذا الحكم أصلاً، والأخبار غير صحيحـة ولا صريحة في الكلّ، بـل ظاهرة في الجنـاية الموجبـة للحدّ والتعزير، إذ لا يقال للاستدانة ونحوهـا أنّها جناية، نعم السرقة موجودة في الأخيرة الضعيفـة، ومع ذلـك يمكـن حملها على عـدم القطـع لا أخـذ المال فتأمّـل، وأنّ الظاهر أنّـه ينبغي للحاكم إعلام النـاس بحاله حتّى لا يعطـوه شيئاً ليخرج، وأنّ الحكـم بعدم الإعطـاء بـالكلّية، فـالتضيق الّـذي لا يفهـم منه عـدمـه بالكلّيـة، وتصريح البعـض بأنّـه يعطى ولكـن مالا يمـوت ولا يصبر على مثله بعيـد، و إن

١ـ الكشّاف: ١/ ٣٨٩.

٢ـ البقرة: ١٢٦.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٤٧٨، وفي مجمع البيان: ١/ ٢٠٣: قال ابـن عباس: الحجّ كلّه مقام إبراهيم. وقال مجاهد: الحرم كلّه مقام إبراهيم.

أمكن حمل التضييق على ما مرّ فتأمّل.

الثانية: ﴿إِنَّ الّذينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرامِ﴾ (١).

في مجمع البيان: « ﴿يصدّون﴾ بمعنى صدّوا، ويؤيّده قوله: ﴿والّذين كفروا وصدّوا﴾ . ويجوز أن يكون المعنى: إنّ الّذين كفروا [فيما مضى] و [هم] يصدّون الآن» (٢) . وفي الكشّاف (٣) بمعنى الاستمرار والثبوت، ونقل عليه شعراً، أي منعوا الناس عن طاعة الله مطلقاً وعن هذه الطاعة الخاصّة وهي دخول المسجد الحرام مطلقاً أو للطواف و العبادة فيه، وخبر إنّ محذوف لدلالة ما سيأتي عليه، أي نذيقهم من عذاب أليم.

﴿الّذي جعلناه للنّاس سواء العاكف﴾ المقيم الملازم للمكان ﴿فيه﴾ أي في المسجد الحرام ﴿والباد﴾ الطاري الوارد على المكان دون المقيم فيه. و﴿الّذي﴾ اسم موصول و ما بعده صلته، وهو صفة ﴿المسجد الحرام﴾ . وفي الكشّاف: ﴿سواء﴾ بالنصب مفعول ثان لـ﴿جعلنا﴾، أي جعلناه مستوياً العاكف فيه والبادي. وبالرفع الجملة مفعول ثان له» (٤) وفيه إجمال إذ ما بيّن للنّاس ولا إعراب العاكف على الأوّل، وأيضاً يلزم كون المبتدأ نكرة صرفة، والخبر معرفة على الثاني، إن كان ﴿سواء﴾ مبتدأ وكأنّه جعل ﴿للناس﴾ متعلّقاً بـ﴿جعلناه﴾ صلة له لا مفعولاً، و يحتمل أن يكون مفعولاً ثانياً متعلّقاً بمقدّر، أي جعلناه مستقرّاً أو معبداً للنّاس، و ﴿سواء﴾ بالنّصب يكون حالاً بمعنى مستوياً العاكف فيه والبادي، وهما فاعلاه وفي صورة الرفع الجملة حال بالضمير، وضعفه غير مسلّم كما بيّن في محلّه، ويكون ﴿العاكف﴾ مبتدأ مؤخّراً للاهتمام بتقديم السواء والاستواء فانّ

١ـ الحجّ: ٢٥.

٢ـ مجمع البيان: ٧/ ٨٠.

٣و٤ـ الكشّاف: ٣/ ١٥١.

المطلوب هنا هوالتساوي والمساواة، وهو ظاهر فافهم.

ويحتمل أن يكون الجملة بدلاً أو عطف بيان عن جملة ﴿**جعلناه للناس**﴾، و معناه ـ بناء على كون المراد بـا لمسجد الحرام الحرم تسميةً للشيء باسم أشرف أجزائه ولهذا قيل في ﴿**أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام**﴾ [١] أنّه أسري من مكّة من شعب أبي طالب لا المسجد الحرام ـ: جعلنا الحرم مستقراً و معبداً و منسكاً لهم، أو خلقناه لهم كلّهم لم نخصّ بعضاً به دون بعض، فيكون المقيم فيه والطارىء مستويين في سكناه بل سائر التصرّفات ولا يتملّكه أحد، ولم يكن أولى به من آخر، غير أنّه لا يخرج عن منزله الذي سكن و سبق كما في المساجد والأوقاف العامّة، مثل الخانات والأراضي الّتي للمسلمين كافّة وفتحت عنوة، وهذا يكون سبب التسوية الّتي أشار إليها بقوله: ﴿**سواء العاكف فيه والباد**﴾ فانّه لا شكّ في أنّ مكّة وحواليها فتحت عنوة، والمفتوحة عنوة مستوٍ فيها الناس: العاكف والبادي، بمعنى أنّه لا يتملّك ولا يصحّ بيعها، نعم المتصرّف فيها أولى بها مادام قائماً بعمارتها، ونازلاً فيها وله التصرّف فيما يخصّه من العمارة والخشب والعمل على أيّ وجه أراد. وما نقل عن بعض الصحابة[٢] من أنّ كراء دور مكة حرام، فلما قلناه، لا لأنّ الله قال: ﴿**سواء**﴾ ولا لأنّ مكّة كلّها أو الحرم مسجد، كما نقل عن بعض الأصحاب [٣]، فانّه بعيد بل لا يفهم له معنى للزوم تجويز الجنابة والنجاسة المتعديّة في المسجد وغير ذلك من المفاسد، وبهذا يجمع بين ما تقدّم وبين فعل المسلمين الآن من البيع والإجارة ونحوهما، إذ يحمل على أنّه باعتبار ما يخصّه مثل العمل و حينئذٍ لا خصوصيّة للحكم بمكّة ولا بالحرم.

ويحتمل أن يكون المعنى جعلناه قبلة لصلاتهم وغيرها، مثل دفن الأموات

١ـ الإسراء: ١.

٢ـ مجمع البيان: ٧/ ٨٠، الكشّاف: ٣/ ١٥١.

٣ـ مجمع البيان: ٧/ ٨٠، كنز العرفان: ١/ ٣٣٤.

والذبح ومنسكاً لحجّهم والطواف فيه، وصلاتهم فيه، فالعاكف والبادي فيه سواء وهو ظاهر، ويؤيّده ما نقل أنّ المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاة في المسجد الحرام، والطواف بالبيت، ويدّعون أنهّم أربابه وولاته، فنزلت؛ ففي الآية دلالة على التسوية، وكون المسجد الحرام معبداً، وعلى تحريم المنع عن العبادات وعن المسجد الحرام كما في قوله: ﴿**ومن أظلم ممّن منع مساجد الله**﴾[١].

﴿**ومن يرد فيه**﴾ أي في المسجد الحرام وكأنّ المراد الحرم. ﴿**بالحاد بظلم**﴾ في الكشّاف: «الالحاد العدول عن القصد، هما حالان مترادفان أي كلّ منهما حال عن فاعل ﴿**يرد**﴾ ومفعوله متروك ليتناول كلّ متناول، كأنّه قال و من يرد فيه مراداً مّا عادلاً فيه عن القصد ظالماً، ﴿ **نذقه من عذاب أليم**﴾ يعني أنّ الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه و يسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهمّ به و يقصده. وقيل الالحاد في الحرم: منع الناس عن عمارته، وقيل: الاحتكار، وقيل قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى و الله»[٢]. وفيه إجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما بأيّ معنى؟ والاحتياج إلى ضمّ الظلم إلى الإلحاد، فانّه على ما فهم من قوله يعني الخ أنّ المقصود من قوله :﴿**ومن يرد فيه بالحاد بظلم**﴾ فعل الذنب مطلقاً فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة و موعوداً به العقاب، والباء يحتمل أن تكون للملابسة أي حال كونه ملابساً بإلحاد، وملابساً بظلم أيضاً فانّ العدول عن القصد يحتمل أن يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان في بادي الرأي، وبحسب أصل المعنى، فقيّد بالظلم، ونصّ به لزيادة قبحه و ظهوره ليترتّب عليه ﴿**نذقه**﴾ فتأمّل.

وقال في مجمع البيان: الباء في ﴿**بالحاد**﴾ زائدة تقديره: ومن يرد فيه إلحاداً؛ والباء في ﴿**بظلم**﴾ للتعدية[٣]» . ونقل أبياتاً لكون الباء زائدة وهو محلّ التأمّل، إذ

١ـ البقرة: ١١٤.

٢ـ الكشّاف: ٣/ ١٥١.

٣ـ مجمع البيان: ٧/ ٧٩.

بعد صحّة كون الباء زائدة لم يظهر كونها للتعدية في ﴿بظلم﴾ بل جعلها للملابسة والحال كما قلناه أولى، أي من يرد عدولاً عن القصد حال كونه متلبّساً بالظلم. ثمّ قال فيه: «الإلحاد العدول عن القصد لغة و اختلف في معناه ههنا، فقيل: هوالشرك وعبادة غير الله تعالى عن قتادة، فكأنّه قال: و من يرد فيه ميلاً عن الحقّ بأن يعبد غير الله ظلماً وعدواناً»، وهذا يشعر بكونها للملابسة والحاليّة، «وقيل: هو الاستحلال للحرم و الركوب للآثام، عن ابن عبّاس والضحّاك ومجاهد و ابن زيد».

كأنّ المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز تخريبه وعدم كونه حرماً ذا حرمة يجب تعظيمه و ترتّب أحكام الحرميّة عليه من تحريم الصيد و غيره، وقيل هو كلّ شيء نهي عنه حتّى شتم الخادم فيه، لأنّ الذنوب هناك أعظم، «وقيل هو دخول مكة بغير إحرام عن عطاء».

﴿نذقه من عذاب أليم﴾ جواب ﴿من﴾ الشرطيّة و خبرها، أي من فعل ذلك نعذّبه عذاباً وجيعاً، والتفاسير مضطربة والمحصّل معلوم إن شاء الله تعالى. وكذا استفادة بعض الأحكام مثل كون كلّ ذنب فيه موجباً للعذاب الأليم، فيكون كبيرة بل إرادة ذلك ، فهي تدلّ على أنّ إرادة القبيح والحرام فيه قبيح وحرام بل كبيرة و يشعر أيضاً بكون محلّ الإلحاد مكّة أوالمسجد الحرم، إذ غير ظاهر كون كلّ الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لما علم ممّا سبق.

قال في الكشّاف : «وخبر ﴿إنّ﴾ محذوف لدلالة جواب الشرط عليه، تقديره إنّ الّذين كفروا و يصدّون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم، وكلّ من ارتكب فيه ذنباً فهو كذلك» [١] وينبغي أن يقول عن سبيل الله وعن المسجد الخ.

وقيل في قوله: ﴿وطهّر﴾ أي يا إبراهيم ﴿بيتي﴾ أي البيت الّذي هو القبلة

١ـ الكشّاف: ٣/ ١٥١.

على الظاهر ﴿للطائفين والقائمين و الركّع السجود﴾ دلالة على وجوب إزالة النجاسة عن المسجد و تحريم إدخالها مطلقاً و فيه تأمّل من وجوه، ويؤيّده ما قال في مجمع البيان: «و طهّر بيتي من الشرك و عبادة الأوثان عن قتادة والمراد بالقائمين المقيمين [بمكة]، وقيل القائمين في الصلاة عن عطا» [١].

﴿و أذّن في الناس﴾ [٢] أي ناد يا إبراهيم بينهم ﴿بالحج﴾ بأن يقول حجّوا أيّها الناس أو عليكم بالحجّ، «وروي أنّه صعد أبا قبيس فقال أيّها الناس حجّوا بيت ربّكم، وعن الحسن أنّه خطاب لرسول الله ﷺ أمر أن يفعل ذلك في حجّة الوداع» [٣] يعني أعلمهم بوجوب الحجّ فحينئذ دلالتها على الأحكام واضحة وعلى الأوّل لابدّ عن انضمام أن ليس هذا منسوخاً وأنّه من اجتماع الشريعتين مع أنّه ﷺ على ملّة أبيه إبراهيم -عليه السّلام-.

﴿يأتوك﴾ أي يجيؤن إليك. ﴿رجالاً﴾ أي مشاة جمع راجل كقائم وقيام. ﴿وعلى كلّ ضامر﴾ و ركباناً على كلّ إبل مهزول، حال معطوفة على الحال السابقة كأنّه قيل رجالاً و ركباناً، والضّامر الإبل الضعيف. عن ابن عبّاس أنّه ما يدخل مكّة إبل ولا غيره إلاّ هزال. ﴿يأتين﴾ صفة لـ ﴿كلّ ضامر﴾ لأنّه بمعنى الجمع و يحتمل أن يكون صفة له و لـ ﴿رجالاً﴾ أيضاً. ﴿من كلّ فجّ عميق﴾ أي طريق بعيد ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ [٤] أي ليحضروا ما ندبهم إليه ممّا فيه نفعهم. في الكشّاف: نكّر المنافع لأنّه أراد منافع مختصّة بهذه العبادة دينيّة و دنيويّة لا توجد في غيرها من العبادات» [٥]. وفي مجمع البيان: «المنافع: التجارات، وقيل التجارة

١ـ مجمع البيان: ٧/ ٨٠.

٢ـ الحجّ: ٢٦ و ٢٧.

٣ـ الكشاف ٣/ ١٥٢. مجمع البيان: ٧/ ٨١ و ٨٠.

٤ـ الحجّ: ٢٨.

٥ـ الكشاف: ٣/ ١٥٢.

في الدنيا و الأجر والثواب في الآخرة، وقيل: هي [هنا] منافع الآخرة، وهي العفو و المغفرة عن سعيد ابن المسيّب، وهو المرويّ عن أبي جعفر الباقر ـ عليه السّلام ـ»[١].

ثمّ اعلم أنّ فيها دلالة على وجوب الحجّ مطلقاً بل تشعر بعدم شرط استطاعة الركوب و لكن يقيّد بقوله تعالى: ﴿**من أستطاع إليه سبيلاً**﴾ [٢] وقد فسّرت[٣] بالزاد والراحلة لإجماع الأصحاب على ما نقل، وللأخبار، فيحمل رجالاً على الحجّ ماشياً مع استطاعة الركوب أو يحمل الحجّ على الحجّ المطلق الواجب أو المندوب ولعلّ في تقديم ﴿**رجالاً**﴾ إشعاراً بأفضليّة المشي على الركوب، والروايات مختلفة مذكورة في محلّها مع التوفيق بينها[٤] قال في مجمع البيان: «و روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس أنّه قال لبنيه: يا بنيّ حجّوا من مكّة مشاة حتّى ترجعوا إليها مشاة فانّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: للحاجّ الراكب بكلّ خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة، وللحاجّ الماشي بكلّ خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم، قيل: ما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة ألف» [٥]. وفيها دلالة على تفضيل حسنات الحرم على غيرها كما مرّ أنّ الذنوب فيه يضاعف.

﴿**ويذكروا أسم الله في أيّام معلومات**﴾. في الكشاف: «كنّى عن النحر والذّبح بذكر اسم الله لأنّ أهل الإسلام لا ينفكّون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا[٦]» فذكر اسمه تعالى لازمها شرعاً، هذا على مذهب الموجب أوضح دون غيره كأبي حنيفة فانّه لا يقول باللزوم والوجوب. ثمّ قال: «وفيه تنبيه على أنّ الغرض

١ـ مجمع البيان: ٧/ ٨١.
٢ـ آل عمران: ٩٧.
٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٤٧٨.
٤ـ وسائل الشيعة: ٨/ ٣ أبواب ١ و٨ و١٠ و١١ من أبواب وجوب الحجّ.
٥ـ مجمع البيان: ٧/ ٨١.
٦ـ الكشاف: ٣/ ١٥٣.

الأصليّ فيما يتقرّب به إلى الله أن يذكر اسمه، وقد حسّن الكلام تحسيناً بيّناً أن جمع بين قوله: ﴿ و يذكروا اسم الله﴾ وقوله: ﴿على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ ولو قيل لينحروا في أيّام معلومات بهيمة الأنعام، لم تر شيئاً من ذلك الحسن والرّوعة. والأيّام المعلومات أيّام العشر عند أبي حنيفة، وهو قول الحسن و قتادة، وعند صاحبيه هي أيّام النحر » العيد وثلاثة بعده، والذبح والنحر مختصّة بهذه الأيّام الأربعة، فلا معنى لقول أبي حنيفة لأنّ المراد ذكر اسم الله على الذبيحة والمنحورة كما فسّره في الكشاف، ولقوله :﴿على ما رزقهم﴾ ، وورد في بعض رواياتنا [1] وقول بعض العلماء[2] أنّ المراد به الذكر المشهور يوم العيد،وأيّام التشريق.

وفي مجمع البيان: «اختلف في هذه الأيّام وفي الذكر فيها، فقيل هي أيّام العشر، وقيل لها ﴿معلومات﴾ للحرص على علمها من أجل وقت الحجّ في آخرها، و الـ﴿معدودات﴾أيّام التشريق عن الحسن والمجاهد، وقيل هي أيّام التشريق يوم النحر وثلاثة بعده، والمعدودات أيّام العشر عن ابن عباس، وهو المروي عن أبي جعفر -عليه السّلام- واختاره الزجّاج، قال: لأنّ الذكر ههنا يدلّ على التسمية على ما ينحر لقوله :﴿على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ أي على ذبح و نحر ما رزقهم من الإبل و البقر و الغنم، وهذه الأيّام تختصّ بذلك» [3]، ولا شكّ أنّ الأخير هو الحقّ للرواية ولقوله تعالى: ﴿على ما رزقهم﴾ ، ولكن ينبغي أن يقول يوم النحر وأيّام التشريق لا أيّام التشريق ثمّ يفسّرها به وبثلاثة بعده، فانّ العيد ليس بداخل في أيّام التشريق على المشهور، ولكن وقع في الرواية كذلك ولعلّه تغليب أو اصطلاح آخر غير المشهور.

ثمّ قال: «وقال أبو عبد الله -عليه السّلام- : التعقيب بمنى عقيب خمس عشر

١ـ الكافي: ٤/ ٥١٦.

٢ـ جواهر الكلام: ١١/ ٣٨٣.

٣ـ مجمع البيان: ٧/ ٨١.

صلاة أوّلها صلاة الظهر من يوم النحر، يقول: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلاّ الله و الله أكبر، و لله الحمد الله أكبر على ما هدانا، و الحمدلله على ما أولانا والله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام» [١].

قال في الكشّاف: البهيمة مبهمة في كلّ ذات أربع في البرّ و البحر، فبيّنت بالأنعام وهي الإبل والبقر والضأن والمعز، ثمّ أمر بالأكل منها .[٢] والإطعام على وجه أعمّ نيّاً و مطبوخاً مرقاً و غيره بقوله ﴿فكلوا منها﴾ أي من الأنعام. ﴿وأطعموا﴾ أي أعطوا و تصدَّقوا بشيء منها، ويحتمل ما بقي من الأكل بل هو الظاهر، حيث حذف المفعول وتبادر الذهن إلى ما تقدّم و هو النعم المذبوح المأكول منها. ﴿البائس﴾أي الّذي أصابه بؤس أي شدّة من الجوع والعري، وقيل هو الّذي يسأل بكفّه. ﴿الفقير﴾ هوالذي أضعفه الإعسار و عدم المعونة كأنّه انكسر فقر ظهره من عدم ما يعيش به من الجوع والعري.

ففي الآية دلالة على وجوب الذبح والنحر في مطلق الحجّ فخصّت بالتمتّع والقران الواجب الذبح فيه كأنّه للإجماع[٣] والخبر[٤]، والظاهر ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فتأمّل، وعلى وجوب التسمية على الذبح لقوله﴿ويذكروا اسم الله﴾ إذ التقدير و ليذكروا، والأمر للوجوب، فقول أبي حنيفة وغيره بالاستحباب بعيد، وعلى كون ذلك في أيّام معلومات مفسّرات بالعيد وثلاثة بعده موسّعاً، وعلى وجوب الأكل،ووجوب التصدّق على الفقراء من الأنعام المذبوحة للأمر الظاهر في الوجوب كما ثبت، ولوجوب ما تقدّم و ما تأخّر بقوله: ﴿ثمّ ليقضوا تفثهم﴾ فيمكن إتمام الاستدلال على المشهور من وجوب تقسيم

١ـ مجمع البيان: ٧/ ٨١. فيه: التكبير بمنى بدل «التعقيب بمعنى» و «أبلانا» بمكان «أولانا».

٢ـ الكشّاف: ٣/ ١٥٣.

٣ـ التذكرة: ١/ ٣١٧و ٣٧٩، جواهر الكلام: ١٩/ ١١٤.

٤ـ وسائل الشيعة:٨/ ١٨٣.

هدي التمتّع أثلاثاً: الأكل من الثلث،والتصدّق بالثلث على الفقير المؤمن، والإهداء بالآخر إلى المؤمن، وينبغي أن يكون فقيراً، لأنّه علم وجوب الأكل والتصدّق، وكأنّ كلّ من قال بها قال بالتقسيم المذكور، وما نعرف وجهاً لقول العلاّمة بالاستحباب سوى الأصل.

وقال في مجمع البيان: «وهذاأي الأكل إباحة أو ندب، وليس بواجب» [١]. وكلامه يشعر بوجوب التصدّق حيث قال بعد الحكم بأنّ الأكل ندب، وأطعموا البائس الفقير فتأمّل. وكلام الكشّاف قريب منه: «الأمر بالأكل منها أمر إباحة لأنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يأكلون من نسائكهم، ويجوز أن يكون ندباً لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم، ومن استعمال التواضع، ومن ثمّ استحبّ الفقهاء أن يأكل الموسع من أُضحيّته مقدار الثلث» [٢]، وقد عرفت دفعه ممّا سبق، ومعلوم عدم دلالة ما ذكره على تعيين كونه للإباحة أو الندب و هو ظاهر. نعم يتوجّه إمكان ذلك بالاحتمال، و يندفع بما يقتضي الوجوب فتأمّل، على أنّ في قوله مناقشات؛ الأُولى: الحكم بأنّ الأمر للاباحة ثمّ تجويز الندب و تعليله بقول الفقهاء بالندبيّة المذكورة لجواز كون الأمر للندب، مع أنّ كونه للندب أقرب من كونه للإباحة غير جيّد. الثانية: عدم الاستحباب عند الكلّ وهو ظاهر في ذلك. الثالثة: استحباب أكل مقدار الثلث فانّه ظاهر في كلّه والمراد الأكل منه وهو ظاهر و مبين.

وبالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله العلاّمة وغيره مشكل لأنّ ظاهر الآية وجوب الأكل والإعطاء إلى الفقراء، وكذا قوله تعالى: **﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها و أطعموا القانع والمعترّ﴾** [٣] وهذه أيضاً ما تدلّ على التقسيم المشهور

١ـ مجمع البيان: ٧/ ٨١.

٢ـ الكشّاف: ٣/ ١٥٣.

٣ـ الحجّ: ٣٦.

إلاّ أن يكون المراد بإطعـام القانع التصدّق على الفقير، وبـإطعام المعترّ الإهداء إلى المؤمن، ولكن فهم ذلك مشكل، ولو كان قائل بوجوب الأكل منه و إعطاء الباقي إلى الفقير البـائس والقانـع والمعترّ لكان القـول بـه جيّداً، والحاصـل أنّ هذا هـو مقتضى الآية وما أحفظ الآن الأخبار، والظاهر أن لا دلالة فيها أيضاً على المشهور.

﴿**ثمّ ليقضـوا تفثهم**﴾ [1] . في الكشّـاف: «قضـاء التفث: قـصُّ الشـارب والأظفار ونتف الإبط» [2] . وفي مجمع البيـان: «ليزيلوا قشـف الإحرام مـن تقليم ظفر و أخـذ شعر وغسـل و استعمال طيب. و قيل معنـاه ليقضوا منـاسك الحجّ كلّها عن ابن عبّـاس و ابن عمر، قال الزجّاج قضاء التفث كنـاية عن الخروج من الإحرام إلى الإحلال» [3] والمراد به قصُّ الشعر و نتف الإبط وغيره من إزالة الشعر بأيّ وجه كان.

﴿**وليوفوا نـذورهم و ليطّوّفوا بـالبيت العتيق**﴾ ويجب أن يفعلـوا ما وجـب عليهم في الحجّ بالنذر وأخـويه كأنّه كان متعارفـاً أن ينذروا أعمال البرّ في حجّهم ولا خصوصيّـة له بالحجّ فـانّه يجب إيفاء النذر مطلقـاً، و يمكن أن يكون لكـونه مكاناً شريفـاً و زماناً كذلك يضاعـف فيه الأعمال الحسنة فأُمروا بالـوفاء هناك في تلك الأزمنة لذلك فتدلّ على سعة وقـت النذر وأفضليّة المكان و الزمان . قال في مجمع البيان: «قـال ابن عبّاس هو نحر مـا نذروا من البدن، وقيل: [هـو] ما نذروا من أعمال البرّ في أيّام الحجّ ومـا نذروا إن رزقهم الله الحجّ أن يتصدّقـوا، وإن كان على الرجل نذور مطلقة فالأفضل أن يفي بها هناك» [4].

ويجب طواف البيت الّذي في المسجد الحرام وهو القبلة سمّي بالعتيق لأنّه أوّل بيت وضـع للناس، وقيل غير ذلـك أيضاً، وقيـل المراد طواف الزيـارة، وقيل

١ـ الحج: ٢٩.

٢ـ الكشّاف: ٣/ ١٥٣.

٣و٤ـ مجمع البيان: ٧/ ٨١. فيه «شعث الإحرام» بدل «قشف الإحرام».

طواف النساء و يحتملها معاً، وقيل طواف الوداع و يحتمل الكلّ مجازاً والظاهر الأوّل حيث كان الكلام في الحجّ، وأنّه ذكره بعد التحليل و الذبح، و يمكن فهم وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك منى فافهم.

﴿**ذلك**﴾ خبر مبتدأ محذوف أي الأمر و الشأن ذلك، وفي مجمع البيان: أي هكذا أمر الحجّ و المناسك ﴿**ومن يعظّم حرمات الله فهو**﴾ أي التعظيم ﴿**خير له عند ربّه**﴾ في الآخرة، و الحرمة ما لا يحلّ هتكه، وجميع ما كلّفه الله عزّ وجلّ بهذه الصّفة من مناسك الحجّ وغيرها، فيحتمل أن يكون عامّاً في جميع التكاليف، ويحتمل أن يكون خاصّاً فيما يتعلّق بالحجّ. «و عن زيد بن أسلم: الحرمات خمس؛ الكعبة الحرام، والمسجد الحرام، والبلد الحرام، والشهر الحرام، والمُحرم حتّى يحلّ»[1]، فينبغي تعظيم المحرم أيضاً بل جميع من هو مشتغل بالعبادة، و معنى التعظيم العلم بأنّها واجبة المراعاة و الحفظ، والقيام بمراعاتها.

﴿**و أُحلّت لكم الأنعام**﴾[2] يعني جميع الأنعام حلال ﴿**إلاّ ما يتلى عليكم**﴾آية تحريمه مثل قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿**حرّمت عليكم الميتة و الدم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة والمتردّية و النطيحة وما أكل السبع إلاّ ما ذكّيتم و ما ذبح على النصب**﴾[3]. الآية ونحوها، وحاصله أنّ الله قد أحلّ لكم الأنعام كلّها إلاّ ما استثناه في كتابه، ويحتمل أن يجعل أعمّ أي إلاّ ما يعلّمكم أنّه حرام بأيّ وجه كان بإلهام و قرآن وكلام آخر، ونحو ذلك، فحافظوا على حدوده و إيّاكم أن تحرّموا ممّا أحلّ الله شيئاً كتحريم عبدة الأوثان البحيرة والسائبة و غير ذلك و أن تحلّوا ممّا حرّم الله شيئاً كإحلالهم أكل الموقوذة و الميتة وغير ذلك، هكذا في الكشّاف، فدلّت على الحكم المذكور فيها.

١ـ الكشاف: ٣/ ١٥٤.

٢ـ الحجّ: ٣٠.

٣ـ المائدة: ٣.

﴿فاجتنبوا الرِّجس من الأوثان﴾ . في مجمع البيان: أي اجتنبوا الرجس الّذي هو الأوثان فـ﴿من﴾ بيانيّة، وروى أصحابنا أنّ اللّعب بالشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار من ذلك [١]، وهو غير واضح، وكأنّ للوثن معنى آخر يصدق عليها حقيقة أو مجازاً.

وقيل إنّهم يلطخون الأوثان بدماء قرابينهم فسمّي ذلك رجساً.

﴿واجتنبوا قول الزّور﴾ وهو الكذب. وروى أصحابنا أنّه يدخل فيه الغناء وسائر الأقوال الملهية. وروى أيمن بن حزيم عن رسول الله ﷺ أنّه قام خطيباً فقال: يا أيّها الناس عدلت شهادة الزور بالشرك بالله و زاد في الكشّاف: مرّتين، ثمّ قرأ: ﴿فاجتنبوا الرجس﴾ الآية. يريد أنّه قد جمع في النهي بين عبادة الوثن وشهادة الزور [٢]، فقول الزور شهادة الزور، وقيل هو الكذب والبهتان، وقيل: قولهم هذا حلال و هذا حرام وغير ذلك من افترائهم. وفي الكشّاف : «لمّا حثّ على تعظيم حرماته ، وأحمد من يعظّمها أتبعه الأمر باجتناب الأوثان وقول الزور، لأنّ توحيد الله و نفي الشركاء عنه و صدق القول أعظم الحرمات وأسبقها خطراً، وجمع الشرك وقول الزور في قرآن واحد، و ذلك أنّ الشرك من باب الزور، لأنّ المشرك زاعم أنّ الوثن تحقّ له العبادة فكأنّه قال : فاجتنبوا عبادة الأوثان الّتي هي رأس الزور، واجتنبوا قول الزور كلّه لا تقربوا شيئاً منه لتماديه في القبح و السماجة، وما ظنّك بشيء من قبيل عبادة الأوثان، وسمّى الأوثان رجساً و كذلك الخمر و الميسر والأزلام على طريق التشبيه، يعني أنّكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس و تجتنبونه فعليكم أن تنفروا عن هذه الأشياء مثل تلك النفرة، ونبّه على هذا المعنى بقوله:﴿رجس من عمل الشيطان فاْجتنبوه﴾ جعل العلّة في اجتنابه أنّه رجس و الرّجس مجتنب» [٣]، و فهم هذا كلّه لا يخلو عن بُعد فافهم، ومعلوم دلالتها على

١و٢ـ مجمع البيان: ٧/ ٨٢.

٣ـ الكشّاف: ٣/ ١٥٤، و فيه «خطواً» بدل «خطراً».

ما فيها من الأحكام على كلّ الأقوال، فلا يحتاج إلى التصريح بها.

﴿**ولكلّ أُمّة جعلنا**﴾ [١] أي شرع الله لكلّ أُمّة ﴿**منسكاً**﴾ هدياً ينسكونه لوجه الله وعلى وجه القربة، وجعل العلّة في ذلك أن يذكر اسمه بقوله: ﴿**ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام**﴾ ففيها أيضاً دلالة على ذبح الهدي، وذكر الاسم عليه و كذا في غيرها أيضاً.

﴿**والبُدن**﴾ [٢] جمع بدنة وهي الإبل ﴿**جعلناها لكم من شعائر الله**﴾ من أعلام الشريعة الّتي شرعها الله، و إضافتها إلى اسم الله تعظيم لها ﴿**لكم فيها خير**﴾ أي منافع الدّنيا والآخرة لأنّ من احتاج إلى لبنها شربها، و إلى ظهرها ركبها ﴿**فاْذكروا اسم الله عليها**﴾ وذكر اسم الله عبارة عن ذكر التسمية عند النحر كما مرّ غير مرّة ﴿**صوافّ**﴾ قائمات و لهذا قالوا [٣] يستحبّ نحرها قائمة قد صففن أيديهنّ و أرجلهنّ ﴿ **فإذا وجبت جنوبها**﴾ أي إذا وقعت جنوبها على الأرض أي ماتت بالنحر ﴿**فكلوا منها و أطعموا**﴾ منها ﴿**القانع**﴾ الّذي يقنع بما يعطى ﴿**والمعترّ**﴾ الّذي يعتريك و يسألك أن تعطيه، و قد مرّ البحث فيه.

الثاني: في أنواعه و أفعاله و شيء من أحكامه

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿**وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ**

١ـ الحجّ: ٣٤.

٢ـ الحجّ: ٣٦.

٣ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ٣٨٠.

فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كٰامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ ٱتَّقُوا اللهَ وَ ٱعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقٰابِ﴾ [1].

المراد بالحجّ و العمرة معناهما الشرعيّ المتعارف عند الفقهاء، و لهما أفعال مخصوصة معلومة من كتب الفروع[2]، وأتمّوهما يعني ائتوا بهما تامّين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك و تأدية كلّ ما فيهما، كذا في الكشّاف و تفسير القاضي ومجمع البيان[3]، أي المراد الإتيان بهما لا الإتمام بعد الشروع فيهما، ويؤيّده قراءة «أقيموا الحجّ والعمرة»، قال القاضي: وقيل إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك أو تفرد لكلّ منهما سفراً، أو أن تجرّده لهما، ولا تشوبه بغرض دنيوي أو أن يكون النفقة حلالاً.

وفي الخبر الصّحيح «أنّ الإحرام من الميقات من تمام الحجّ» [4].

وفي حسنة عمر بن أُذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله ـعليه السّلام ـ بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع أبي العبّاس وجاء الجواب بإملائه ـعليه السّلام ـ: سألت عن قول الله عزّ وجلّ: **﴿ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾** [5] يعني به الحجّ والعمرة جميعاً لأنّهما مفروضان، وسألت عن قول الله عزّ وجلّ: **﴿وأتمّوا الحجّ والعمرة لله﴾** قال يعني بتمامهما أداءهما واتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما، وسألت عن قوله تعالى: **﴿الحجّ الأكبر﴾** [6] ما يعني بالحجّ الأكبر؟

١ـ البقرة:١٩٦.

٢ـ جواهر الكلام: ١٧/ ٢١٩.

٣ـ الكشّاف: ١/ ٢٣٨، أنوار التنزيل: ١/ ١٠٦، مجمع البيان:٢/ ٢٩٠.

٤ـ الكافي: ٤/ ٣١٩.

٥ـ آل عمران: ٩٧.

٦ـ التوبة: ٣.

فقال: الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة و رمي الجمار، والحجّ الأصغر العمرة.[١]

وقال في مجمع البيان: «وقيل معناه أقيموهما إلى آخر ما فيهما، وهو المرويّ عن أمير المؤمنين وعليّ بن الحسين وعن سعيد بن جبير و مسروق والسدّي»[٢].

﴿لله﴾ أي لوجه الله يعني اقصدوا الحجّ و العمرة لله، وافعلوهما له خاصّة، أي لامتثال أمره و لموافقة إرادته أو ثوابه كما قيل في النيّة.

فعلى هذه التفاسير كلّها تدلّ الآية على وجوب الحجّ والعمرة ابتداءً و إن لم يكن شرع فيهما، والظاهر أنّه لا خلاف عندنا فيه[٣]، ويدلّ عليه الأخبار[٤] أيضاً وعلى وجوب القربة في فعلهما، فيفهم وجوب النيّة فيهما وفي سائر العبادات لعدم القائل بالفصل كما هو مذهبنا، فاندفع بها قول الحنفيّ بعدم وجوب النيّة وعدم وجوب العمرة. وأمّا دلالتها حينئذٍ على إتمام الحجّ المندوب، و إتمام الحجّ الواجب الفاسد والعمرة كذلك كما قيل فليست بواضحة إلاّ بتكلّف، نعم لا يبعد وجوب إتمامهما في الفاسد بدليل وجوب أصلهما، وأصل عدم سقوط الباقي بالإفساد والأصل بقاؤه.

ولكنّ ظاهر الآية مع قطع النظر عن التفاسير الّتي تقدّمت وجوب إتمامهما بعد الشروع، فتفيد وجوب إتمام كلّ منهما بعد الشروع فيهما ندباً أو مع الإفساد وحينئذٍ لا تدلّ على وجوبهما أصالة و قبل الشروع.

والعجب من صاحب الكشّاف[٥] أنّه فسّر أتمّوا الحجّ والعمرة لله بائتوا بهما تامّين كاملين بمناسكهما وشرائطهما لوجه الله من غير توان ولا نقصان، وسلّم أنّ

١ـ الكافي: ٤/ ٢٦٤.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٠.

٣ـ جواهر الكلام: ١٧/ ٢٢٠و٨/ ٢.

٤ـ وسائل الشيعة:٨/ ٣ و١٤٨ .

٥ـ الكشّاف:١/ ٢٣٨.

الأمر بإتمامهما أمر بـأدائهما بدليل قراءة من قرأ ﴿وأقيمـوا﴾ مع أنّها غير ظاهرة في ذلـك والقراءة غير ثـابتـة، وسلّم أيضـاً أنّ الأمـر للوجـوب، وقـال أيضاً في آيـة الوضوء [١]: تفسير لفـظ واحد بمعنـى الـوجوب والنـدب مثـل فـاغسلوا إلغـاز وتعمية، فلا يجوز. وقال: فإن قلت: فهل فيـه دليل على وجوب العمرة؟ قلت: ما هو إلاّ أمر بإتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين أو تطوّعين فقد يؤمر بإتمام الواجب و التطوّع جميعـاً إلاّ أن نقول الأمر بإتمامهما أمر بأدائهما، بـدليل قراءة من قـرأ ﴿وأقيموا الحجّ والعمـرة﴾ والأمـر للوجـوب في أصلـه إلاّ أن يدلّ دليـل على خلاف الوجوب كما دلّ في قـوله تعالى: ﴿**فاصطادوا**﴾ [٢]،[و] ﴿**فانتشروا**﴾ [٣] و نحو ذلك فيقال لك: فقد دلّ الدليل على نفـي الوجوب وهو ما روي أنّه قيل: يا رسول الله ﷺ العمرة واجبة مثل الحجّ؟ قال: لا، ولكـن أن تعتمر خير لك، وعنه ﷺ: الحجّ جهاد والعمرة تطوّع. وقال: والدليل الّذي ذكرنا أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحجّ وحـده فيها، فهما بمنزلة قولك: صم شهـر رمضان وستّة من شوّال، فانّك تأمره بفرض وتطوّع.

وأجاب عن معارضتهما [٤] بقول ابـن عبّاس إنّ العمـرة لقرينـة الحجّ، بأنّ معناه إنّ القارن يقرن بينهما، وأنّهما تقترنان في الذكر فيقال حجّ فلان واعتمر، وعن المعارضة بقـول عمر لرجل قال: إنّي وجدت الحجّ والعمـرة مكتوبين عليّ أهللت بهما جميعاً: «هُديـت لسنّة نبيّك» بأنّ الـرّجل فسّر كونهما مكتوبين بقـوله: أهللت، لأنّه ارتكب تفسير الآية أوّلاً بغير الظاهر، مع كونه خلاف الخبر الّذي نقله.

ومنـع حمل اللفظ على الـوجوب والنـدب معـاً، وقال إنّـه إلغاز وتعميـة،

١ـ الكشاف: ١/ ٦١٠.

٢ـ المائدة: ٢.

٣ـ الأحزاب: ٥٣، الجمعة: ١٠.

٤ـ الكشاف: ١/ ٢٣٩.

و ارتكبه هنا مع إمكان حملها على ما لا ينافي بل هو الظاهر كما مرّ، فانّ ظاهرها الأمر بالإتمام بعد الشروع وأشار إليه بقوله: ما هو إلاّ أمر بإتمامهما، ولا شكّ أنّه مناف للمعنى الّذي ذكره أوّلاً وهو ظاهر، على أنّه يبعد بل لا يجوز إخراج الآية الّتي هي قطعيّة عن معناها بعد القول بذلك المعنى إلى معنى آخر، وحملها على المجاز بمثل هذين الخبرين اللّذين هما غير معلومي الصحّة، ولا ظاهري الدلالة، بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما، إذ نفي وجوب مثل وجوب الحجّ لا يدلّ على نفي مطلق الوجوب دلالة يقتضي ذلك وكذا كون الإتيان بالعمرة خيراً لا ينفي وجوبها مطلقاً وكذا كون الحجّ جهاداً، والعمرة تطوّعاً لاحتمال التطوّع وجوباً لا يكون مثل وجوب الجهاد، مع أنّه لا عموم لهما، لاحتمال أن يكون المراد عمرة بعد فعل الحجّ مع عمرته مفرداً أو قارناً أو متمتّعاً، يعني لا تجب عمرة أُخرى غير الّتي لابدّ منها مع الحجّ مقدّمة أو مؤخّرة، مع أنّه سلّم معارضتهما بقول ابن عبّاس وعمر[1].

وبالجملة ترك القرآن القاطع لا يمكن إلاّ بقاطع إمّا من حيث المتن أو الدلالة، وأمّا الجواب عن المعارضة بقول ابن عبّاس وعمر مع أنّها غير موجّهة إذ قد يكون ذلك رأيه، والهداية لسنّة النبيّ ﷺ لا يستلزم الوجوب وكذا تسليم عمر مكتوبيّته مع أنّها مبيّنة بالسنّة ويجوز كونها باعتقاده وفهمه سنّة، ولأنّه ليس ممّا يصلح للمعارضة بخبر النبيّ ﷺ وهو ظاهر لأنّه يطرح قول عمر عند قوله، ولأنّه ليس معنى خبر ابن عبّاس أنّهما مقارنان في الذكر أو القارن يقرن بينهما بل أنّهما مقارنان في أحكام الشرع، وهو ظاهر، وأيضاً ليس «أهللت» تفسيراً للمكتوب وهو أيضاً ظاهر، فانّه مرتّب عليه، ولهذا نقل في بعض النسخ: فأهللت. والعجب من القاضي[2] أيضاً أنّه سلّم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للآية، وأجاب

١ـ الكشاف: ١/ ٢٣٩.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٦.

عن الخبر بأنّه معارض حيث قال و ما روى جابر عنه ﷺ قيل: يا رسول الله إلى آخر ما نقلناه معارض بما روي أنّ رجلاً إلى آخر خبر عمر، وأجاب عن كون أهللت تفسيراً بما قلناه من أنّه رتّب الإهلال على الوجدان، وهو ظاهر.

الحصر والإحصار هو المنع كالصدّ والإصداد، قال في الصّحاح[1] : حصر الرّجل وأُحصر على ما لم يسمّ فاعله، قال ابن السكّيت: أحصره المرض إذا منعه من السّفر أو من حاجة يريدها، قال الله تعالى: ﴿فإن أُحصرتم﴾ . ثمّ قال: وقد حصره العدوّ يحصرونه إذا ضيّقوا عليه و أحاطوا به، و حاصروه محاصرة، و حصرت الرّجل فهو محصور أي حبسته. قال: و أحصرني بولي و أحصرني مرضي: أي جعلني أحصر نفسي، قال أبو عمرو الشيبانيّ حصرني الشيء وأحصرني أي حبسني، فقد علم أنّه في الأصل المنع عن الشيء مطلقاً سواء كان المانع المرض أو العدوّ، ولكنّ الظاهر ممّا قيل في سبب نزوله[2] من أنّه نزل في الصدّ في الحديبيّة وقوله تعالى: ﴿فإذا أمنتم﴾ أنّ المراد به هنا هو الصدّ بالعدوّ،وقوله :﴿حتّى يبلغ الهدي محلّه﴾ يدلّ على أنّه با لمرض إذ البعث إنّما هو في المرض عند أصحابنا.

وأمّا حكم الصدّ بالعدوّ عند أصحابنا[3] والشافعيّ [4] فهو الذَّبح موضع الصدّ، كما بيّن في الفقه، ونقل من فعله ﷺ ذلك في الحديبيّة، وهي من الحلّ على ما قالوا، وحملُ الآية على بلوغ الهدي موضعاً يحلّ و يبيح ذبحه فيه، حلاً كان أو حرماً، كما هو مذهب مالك و الشافعيّ بعيد جدّاً لأنّه تصير لفظة ﴿حتّى﴾ والبلوغ لغواً و كذا المحلّ لحصول الإجمال مع الزيادة، إذ المناسب حينئذٍ الاختصار على ﴿فما استيسر من الهدي﴾ أو يضمّ إليه «فيه» يعني فعليكم ذبح هدي ميسّر

۱ـ الصحاح: ۲/ ٦۳۲.

۲ـ صحيح البخاري: ۲/ ٦٤۱، أنوار التنزيل:۱/ ۱۰۷.

۳ـ مجمع الفائدة والبرهان:۷/ ٤۰۰، غاية المراد: ۱/ ٤٦۲، مسالك الأفهام: ۱/ ۱۲۸.

٤ـ الأُمّ: ۲/ ۲۱۸.

في ذلك المكان حينئذٍ؛ وأمّا عند أبي حنيفة[1] فلا فرق بينهما، ومحلّ الهدي هو الحرم وزمانه متى شاء، فالبعث متحقّق عنده فيهما في بعض الأوقات بأن يكونا في الحلّ لافي الحرم، فيرد عليه أيضاً الاشكال الّذي ورد على الشافعيّ في الجملة على أنّه ينافيه فعله ﷺ في الحديبيّة بناء على أنّه من الحلّ على ما قالوه.

وأمّا أصحابنا فكأنّهم يجعلونه مخصوصاً بالمرض، و ما يسلّمون سبب النزول و يجعلون ﴿أمنتم﴾ بمعنى أمنتم من المرض فقط أو العدوّ أيضاً و إن لم يكن منع العدوّ مذكوراً بخصوصه ويجعلون مكان الهدي في العدوّ موضعه و زمانه زمان إرادة التحليل قبل أن يفوت الحجّ، و يخصّون ذلك باسم الصدّ سواء كان في الحجّ أو العمرة، وفي المرض: منى، يوم النحر إن كان حاجّاً و مكّة، الساعة الّتي وعدهم فيها إن كان معتمراً، فلابدّ فيه من البعث لأنّه ممنوع عن الوصول إلى محلّ الذّبح المذكور فرضاً، فعندهم فرق بينهما بذلك و بغيره أيضاً مثل حصول التحلّل في المصدود، من كلّ ماحرّمه الإحرام حتّى النساء كما حصل للنبيّ ﷺ ولأصحابه في الحديبية بخلاف المحصور فانّه لايحلّ له النساء حتّى يطوف طوافهنّ بنفسه إلاّ أن لايحصل له المضيّ إلى مكة فيستنيب.

ودليلهم على ذلك وباقي الأحكام من المشتركة والمختصّة ـ مثل وجوب نيّة التحلّل بالذبح، وأوجب بعضهم الحلق أو التقصير أيضاً معه للتحلّل كالشيخ زين الدين في شرح الشرايع [2] استدلالاً بالآية المذكورة، ولادلالة فيها بل على عدمه كما سيظهر ـ أخبار عن أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ مثل صحيحة معاوية بن عمّار وحسنته عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: سمعته يقول: المحصور غير المصدود، المحصور المريض، والمصدود الّذي يصدّه المشركون كما ردّوا رسول الله ﷺ وأصحابه ليس من مرض، و المصدود يحلّ له النساء، والمحصور لايحلّ له

١ـ الكشاف: ١/ ٢٤٠.

٢ـ مسالك الأفهام: ١/ ١٢٨.

النساء[١].

قال: وسألته عن رجل أُحصر فبعث بـالهدي، قال: يواعد أصحابه ميعاداً، إن كان في الحجّ فمحـلّ الهدي منى يـوم النحر، فإذا كـان يوم النحـر فليقصّر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتّى يقضي المناسـك، وإن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحـابه مكّة، والساعـة الّتي يعدهم فيهـا، فإذا كان تلك السـاعة، قصّر وأحلّ؛ وإن كان مرض في الطريق بعد ما أحـرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع ونحر بدنة، أو أقام مكانه حتّى يبرأ إذا كان في عمرة، وإذا برئ فعليه العمرة واجبة، وإن كان عليه الحجّ رجع أو أقام ففاته الحجّ فـانّ عليه الحجّ من قابل، فانّ الحسين بن عليّ خرج معتمـراً فمرض في الطـريق فبلـغ عليّاً ـعليه السلام ـ ذلك وهـو في المدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسُّقيا[٢]وهو مريـض بها فقال: يا بنيّ مـا تشتكي؟ فقال أشتكي رأسي، فدعا علي ـعليه السلام ـببدنة فنحرها وحلق رأسه وردّه إلى المدينة، فلمّا برأ من وجعه اعتمر، قلت: أرأيت حين بـرأ من وجعه قبل أن يخرج إلى العمرة حلّ له النساء؟ قال: لا يحلّ لـه النساء حتّى يطوف بالبيت وبـالصفا والمروة. قلت: فما بال رسول الله ﷺ حين رجع من الحديبية حلّت له النساء، ولم يطف بالبيت؟ قال: ليسا سواء كان النبيّ ﷺ مصدوداً والحسين محصوراً.

ومثلـه صحيحتـه أيضـاً، «قـال: سمعـت أبـا عبـد الله ـعليه السلام ـ يقول «المحصور غير المصدود، وقـال: المحصور هوالمريض، والمصدود هـو الّذي يردّه المشركـون كما ردّوا رســول الله ﷺ ليـس مـن مرض، والمصـدود تحلّ لـه النسـاء، والمحصور لا يحلّ له النساء» [٣]. وغير ذلك من الأخبار.

ولا شكّ في دلالـة الأخبار على المطلوب كما تـرى، ولكن في الـرواية الأُولى

١ـ الكافي: ٤/ ٣٦٩.

٢ـ السُّقيا: موضع بين المدينة و وادي الصفراء.

٣ـ التهذيب: ٥/ ٤٢٣، الفقيه: ٢/ ٣٠٤.

دلالة على جواز النحر بل وجوبه موضع الحصر، ولا يجب البعث وهو خلاف ما ذهب إليه الأصحاب وأيضاً في متنها أشياء حتّى أنّه يتوهّم المنافاة بين أوّلها وآخرها ممّا نقل عن فعله -عليه السّلام- بالحسين -عليه السّلام- ، وأيضاً فيها تغييرات ففي التهذيب غير الّذي في الكافي و في الفقيه غيرهما فانّ فيه أنّه فعل الحسين ذلك بنفسه لا أمير المؤمنين -عليه السّلام- ، وفي التهذيب فيها زيادة بعد قوله: «فانّ عليه الحجّ من قابل» : «فإن ردّوا الدراهم عليه، ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحلّ، لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك أيضاً». والأصحاب حملوها على أنّه محلّ ولا يبطل إحلاله، ولكن يبعث الهدي في القابل ويمسك عمّا يمسك عنه المحرم من حين البعث، ومثلها ما في رواية غير صحيحة في الكافي «قلت له ـ أي لأبي جعفر -عليه السّلام- : أرأيت إن ردّوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه، وقد أحلّ فأتى النساء؟ قال: فليعد ـ أي ثمن الهدي ـ [وليس عليه شيء] وليمسك الآن عن النساء إذا بعث[1].

فقال بعض: لا يعقل وجوب الإمساك بعد تحقّق التحلّل فحمل على الاستحباب، وقال بعض: إنّه لا استبعاد بعد وقوعه في النصّ، وأنت تعلم أنّ قوله -عليه السّلام- : «فإن ردّوا الدراهم عليه» لا يدلّ على أنّه محلّ حتّى يرد الاستبعاد، ويحتاج إلى التكلّف في دفعه، بل الظاهر أنّ معناه ما عليه إثم ولا كفّارة ولكن يبعث ويكون محرماً ممسكاً عمّا يمسك عنه المحرم، كما كان قبل البعث، إذ قد يراد بقوله: «وقد أحلّ» أنّه فعل أفعال المحلّ واعتقد أنّه محلّ ويؤيّده «فأتى النساء» في الثانية. على أنّ هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب، والثانية ضعيفة، فلو لم يكن لهم دليل على ذلك من إجماع ونحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الإشكال.

١ـ الكافي: ٤/ ٣٧١.

وأيضـاً يمكن القـول بالتخيير في المحصـور با لمرض وحمل فعلـه ـعليه السّلام ـ بالحسين على الجواز، وكذا البعث بمعنى أحد الفردين الواجبين على التخيير حتّى يندفع التنافي بين الـروايات، بل بين أوّل هذه الرواية وآخرهـا كما وقع في التهذيب و الكـافي فـانّ فيهـا فعـلُ أمير المؤمنين ـعليه السّلام ـ هـو الذّبـح مكان الحصر مـع التصريح قبله بالبعث.

فا لمعنـى على ما يفهم من رأي الأصحـاب فإن منعتم بـا لمرض من الحجّ أو العمرة بعد كونكم محرمين بأحدهما، وأردتـم الإحلال أو مطلقاً كما هو الظاهر من اللفظ فعلى الثاني يكون الإحـلال بالهدي واجباً أراد التحلّل أم لا، وعلى الأوّل على تقديـر الإرادة، و الثاني هـوالمفهوم مـن ظاهـر الآية والأوّل هـو المفهوم مـن كلام الأصحاب فعليكم أو فالواجب عليكم أو فـاذبحوا أو اهدوا أو ابعثوا للتحلّل ما استيسر من أيّ نوع كان من الهدي إبلاً أو بقـرة أو شاة أي فتحلّلوا إذا ظننتم ذبح الهدي فـ «مـا» إمّـا خبر مبتدأ محذوف، أو مبتـدأ خبره محذوف، أو مفعـول فعـل محذوف، والجملة جزاء ﴿**إن أُحصرتم**﴾ .

و يحتمل كون الحصر بمعنـى المنع المطلق كما في اللغة لا بـا لمعنى المصطلح عندهم، فيكون التقدير ﴿**ولا تحلقوا رؤسكم حتّى يبلغ الهدي محلّه**﴾ إن بعثتم كما في المريض وحتّى يذبح في محلّه إن كان المنـع بالعدوّ كما وقع في الحديبية فتركه في الآية لـوقوعه في الحديبيـة و ظهوره و بيانه بـالأخبار كما في سائر الآيـات، أو يجعل بلوغ الهدي محلّه كناية عن حصول ذبحه في محلّه في العدوّ، محلّ الصدّ، وفي المرض ما مرّ و يكون ذلك البيان مستفاداً من الأخبـار، مع أنّه غير بعيد من الفهم لدلالة العقل على عدم البعث حين الصدّ بالعدوّ غالباً.

ولعلّ معنى ﴿**ولا تحلقوا رؤسكـم حتّى يبلغ الهـدي محلّه**﴾ لا تحلّوا ممّـا أحرمتـم ولا تخرجوا من الإحـرام حتّى يبلغ هديكـم الواجب عليكـم للتحليل في المحلّ الذي يحلّ، و يجوز و يباح ذبحه أو نحره فيه، بمعنى عدم التحريم فلا ينافي

الوجوب في ذلك المحلّ وهو مكّة إن كان محرماً بالعمرة، و منى يوم النحر إن كان محرماً بالحجّ، فالحلق الّذي هو أقوى ما يحصل به الإحلال أُطلق و أُريد منه ذلك أو يكون بمعناه، يعني لا تحلقوا إلى ذلك الوقت، ويفهم غيره أيضاً با لمقايسة أو يقدّر: ولا تفعلوا شيئاً من محرّمات الإحرام، ولعلّ الأوّل أولى.

ثمّ اعلم أنّ ههٰنا أبحاثاً:

الأوّل: هل الهدي واجب على الممنوع مطلقاً أو مقيّداً بإرادة التحلّل، الظاهر من الآية الأوّل فيجب الذّبح والتحلّل أيضاً، و تقييد القاضي وغيره [1] الآية بقوله: «إن أردتم التحلّل» ، كما أشرنا إليه غير ظاهر الوجه.

الثاني: هل هو مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الإحرام قوله: «حلّني حيث حبستني» أو مطلق، الظاهر هو الثاني لعدم القيد في الآية، وعدم ثبوت المخصّص و مجرّد الاشتراط لا يدلّ عليه إذ قد يكون فائدته مجرّد حصول الثواب أو غيره، و الأوّل مذهب السيّد المرتضى [2] وهو بعيد عنه، لعدم خروجه عن الآية إلاّ بيقين ولا يقين، وهو يفهم من الفقيه [3] أيضاً. وفي صحيحة حمزة بن حمران الّذي ما وثّق بل قيل له كتاب في باب الحصر من الفقيه، سئل أبو عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الّذي يقول حلّني حيث حبستني، فقال: هو حلّ حيث حبسه الله عزّ وجلّ، قال: أو لم يقل، ولا يسقط الاشتراط عنه الحجّ من قابل [4]. وكذا في حسنة زرارة في التهذيب في باب الإحرام: «هو حلّ إذا حبسه اشترط أو لم يشترط» [5]، دلالة مّا على سقوط الهدي مع الشرط وبدونه، ولكن يقيّدان بالآية، ويؤيّده عدم السقوط

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٧، الكشّاف: ١/ ٢٤٠.

٢ـ الانتصار: ١٠٤.

٣و٤ـ الفقيه: ٢/ ٣٠٦.

٥ـ التهذيب: ٥/ ٨٠.

بدون الشرط بالإجماع على الظاهر، ولصحيحة محمّد بن مسلم و رفاعة عن أبي عبد الله -عليه السّلام- أنّهما قالا: القارن يحصر، وقد قال و اشترط «فحلّني حيث حبستني»، قال: يبعث بهديه، قلنا: هل يتمتّع في قابل؟ قال: لا، ولكن يدخل في مثل ما خرج منه[1]. فانّ فيهما دلالة على عدم السقوط، وفيهما دلالة أيضاً على عدم إجزاء التمتّع عن القران، فلا يصحّ العدول مطلقاً أيضاً، و ذلك مذهب البعض وليس بجيّد.

الثالث: هل يتحقّق الإحلال بمجرّد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح أو لابدّ من تقصير أو حلق مع نيّة التحلّل بهما؟ أكثر الروايات خالية عنه والأصل أيضاً مؤيّد، ولكنّ الاستصحاب يقتضي البقاء على الإحرام حتّى يتحقّق المحلّل و صحيحة معاوية المتقدّمة[2] حيث قال فيها: فليقصّر، صريحة في وجوب التقصير، و كذا قوله فيها: قصّر و أحلّ، يدلّ على وجوب التقصير فتأمّل. وكأنّه لا قائل بتعيّنه فيكون واجباً مخيّراً بينه وبين الحلق. ويمكن استفادته من الآية حيث قال فيها: ﴿**ولا تحلقوا**﴾ أي لا تحلّوا بمعنى لا تفعلوا شيئاً يحلّلكم حتّى يبلغ، فيفهم من الغاية حينئذ وجوب فعل المحلّل وليس إلاّ الحلق أو التقصير أو أنّه نفي وجوب الحلق إلى حين البلوغ الهدي، فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ، فتأمّل، أو يقال يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده، ويحتمل أن يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا من محرّمات الإحرام حتّى يبلغ ثمّ يحلّ ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ، فلا يكون التقصير متعيّناً وقد علم كونه واجباً فيكون الحلق مثله فتأمّل.

الرابع: هل النيّة واجبة لهذا الحلق أوالتقصير وشرط بحيث إذا انتفت انتفى التحلّل؟ الظاهر من كلام الأصحاب ذلك، ولعلّ دليلهم الإجماع أو الاحتياط أو

١ـ التهذيب: ٥/ ٤٢٣.

٢ـ الكافي: ٥/ ٣٦٩، التهذيب: ٥/ ٤٢٢.

دونه عبادة فلابدّ لها من نيّة، وبالجملة استفادة التحليل على الوجه الّذي يفهم من فتوى الأصحاب لايخلو من مناقشة وإن كان الاحتياط يقتضيه.

الخامس: هل يحلّ له كلّ ما حرّمه الإحرام أم لا؟ ظاهر الآية هو العموم، حيث قيّد بقاء التحريم إلى بلوغ الهدي، فيرتفع المنع المتقدّم وهو الظاهر وإن لم يكن نصّاً إلاّ أنّه في بعض الروايات الصحيحة مثل صحيحة معاوية ما يدلّ على بقاء تحريم النساء حتّى يطوف بالبيت ويسعى بنفسه، وإن تعذّر فبنائبه، وإن أمكن مع إمكانه أيضاً إذا لم يتّفق وصوله إلى مكّة وهو ظاهر من كلام الدروس[1] والأصل خلافه، حتّى يثبت بالدّليل، فانّ ظاهر الرواية الدالّة على وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه، وغيره لايجزئ إلاّ بالدليل، وأيضاً الظاهر أنّه طواف الزيارة،ولهذا قال حتّى يطوف بالبيت وبالصّفا والمروة أي يسعى، فالحمل على طواف النساء وتجويز النيابة مع القدرة كما فعله فيه محلّ التأمّل.

السادس: أنّ هذا الطواف هل هو شرط إذا كان الحصر في العمرة المتمتّع بها أم لا؟ قال في الدروس[2]: بالثاني للأصل، وعدم وجوبه فيها، فانّه يحصل تحلّل النساء بمجرّد التقصير، وهو محلّ التأمّل إذ ظاهر الروايات عامّة وما علم أنّ المراد طواف النساء لما مرّ، على أنّ عدمه فيها إذا حصل جميع أفعالها لايدلّ على عدمه فيها، إذا لم يحصل ذلك، ولهذا ما كان التحلّل محتاجاً إلى الهدي هناك، وهنا يحتاج إليه، وأيضاً ما كان الحلق هناك جائزاً وهنا يجب، ويصير محلّلاً، وبالجملة بعد ثبوت الدليل لايبقى للاجتهاد والاستبعاد محلّ.

السابع: الظاهر جواز الذبح للمحصور أيضاً في مكانه، وليس بعيداً من الآية ويدلّ عليه فعل أمير المؤمنين والحسين ـ عليهما السّلام ـ كما مرّ، فيكون مخيّراً بين البعث والذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول في الدّروس[3]، وإن

---

١ و٢ و٣ـ الدروس: ١/ ٤٧٦.

احتمل الجمع بالقارن وغيره بأن يكون البعث واجباً في الأوّل والذبح في الثاني، ولكنّ الظاهر أنّه بعيد، لأنّ الآية تصير مختصّة بحكم بعض الحاجّ و المعتمر، أي القارن منهما، وأيضاً يدفعه فعل الحسين ـ عليه السّلام ـ كما نقله في الفقيه في باب الحصر[١] أنّه ـ عليه السّلام ـ كان ساق الهدي بدنة ونحرها في مكانه، وكذا الحمل على التطوّع والواجب.

الثامن: هل يكفي هدي القارن عن هذا أم لا؟ ظاهر الآية ذلك و كذا بعض الأخبار كما مرّ في صحيحتي محمّد و رفاعة و غيرهما؛ وبعض الأصحاب [٢] أوجب الاثنين، وورد به رواية مثل صحيحة معاوية في الفقيه فتحمل على الندب أو على وجوب السوق بنذر وشبهه و إلاّ فالظاهر أنّ الواحد يكفي كما مرّ.

التاسع: هل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدي التمتّع أو صرف كلّه على الفقراء، أم لا يجب شيء؟ الظاهر العدم، بل يكون ملكاً له للأصل، و إنّما وجب الذبح و هو لا يدلّ على صرفه إلاّ أن يدّعى أنّ الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرّد الذبح، ولا كونه بدل هدي المتمتّع بالحجّ، ولهذا يجب في غيره، ولعلّ الاحتياط في صرفه، لكن مع نيّة الإهداء في ثلثه، ونيّة التصدّق أيضاً والتصدّق بالباقي.

العاشر: لو ظهر خلاف المواعدة بأن لم يكن نائبه ذبح الهدي أصلاً، أو ذبحه بعد تحلّله، فالظاهر عدم شيء إذ الظاهر أنّه مأمور بالإحلال بحصول ظنّ البلوغ فما يضرّ ظهور عدمه بعده، وهو ظاهر الآية والأخبار مثل صحيحة زرعة [٣] في باب الزيادات من التهذيب وأخبار الحصر حيث قال فيها: و إن اختلفوا في الميعاد لم يضرّه إن شاء الله، لكنّها مضمرة و زرعة واقفيّ و إن كان ثقة إلاّ أنّه بعينه

١ـ الفقيه: ٢/ ٣٠٥.

٢ـ الدروس: ١/ ٤٧٧ قال ابنا بابويه: لا يجزى هدي السياق عن هدي التحلل، المختلف: ١/ ٣١٨.

٣ـ التهذيب: ٥/ ٤٢٣، الفقيه: ٢/ ٣٠٥.

موجـود في صحيحة معـاوية بن عمّار في الفقيـه في باب الحصر ويمكـن أن يحمل على عدم حصول ضرر بتحلّله، بل يبقى محلاً، لكن يجب عليه بعث هدي آخر إن لم يكن ذبح أصلاً ويمسك حينئذٍ عن محرّمات الإحرام إمّا وجوباً تعبّداً أو مندوباً ويحتمل الوجوب من حين البعث والإمساك حينئذٍ عن النساء فقط كما هو ظاهر الأصحاب ويؤيّده وجود الإمساك بعد البعـث فقط في الرواية الصّحيحة ولفظه «الآن إذا بعث» في غير الصّحيحة [١]، أو يحمل على عدم وجوب كفّارة بمعنى أنّه ما صار محلاً بل محرمـاً لاشيء عليه لجهله، مع العمل بالمأمـور به، ولكن لايفعل بعده شيئاً ينـافي الإحرام حتّى يبلغ مثل مـا كان في الكافي، وليس ببعيـد من الآية والأخبار إذ يمكـن كون معنى الآيـة حتّى يبلـغ الهدي محلّه في نفس الأمـر، ولكن يكتفي بالظنّ ما لم يعلم خلافه فتأمّل.

الحادي عشر: هل لهذا الهدي بـدل أم لافيبقى محرمـاً حتّى يـوجد؟ نقـل في الدّروس [٢] عن الشيـخ ذلك، وعن ابـن الجنيد خلافه، وظـاهر الآية مـع الشيخ، ولكن لـزوم الحرج والضيق المنفيّ والشريعة السّهلـة تدلّ على مذهب ابـن الجنيد وكذا حسنة معاوية بن عمّار [٣]، بل لايبعد أن يقال صحيحتـه، لأنّ وجه الحسن هو إبـراهيم بن هـاشم أبو عليّ عـن أبي عبد الله ـعليه السّلامـ أنّه قـال في المحصور ولم يسق الهدي، قال: ينسك ويرجع، فإن لم يجد ثمن هدي صام. أي يذبح الهدي فيرجع وإن لم يجد هـدياً ولاثمنـاً صام بـدله وتحلّـل، فحينئذ يكـون الصوم بـدله. ويدلّ أيضاً عليه صحيحة معاوية بن عمّار في الفقيه قيل: فإن لم يجد هدياً قال أي أبو عبد الله ـعليه السّلامـ : يصوم، [٤] لكن كانت في القارن لعلّ لاقائل بالفرق.

١ـ الكافي: ٤/ ٣٧٠.

٢ـ الدروس: ١/ ٤٧٨.

٣ـ الكافي: ٤/ ٣٧٠، وسائل الشيعة:٩/ ٣٠٥، الباب ٢ من أبواب الإحصار والصدّ.

٤ـ الفقيه:٢/ ٣٠٥.

وأمّا مقدار الصوم فيحتمل عشرة لأنّه بدل الهدي ويكون الصوم إشارة إليه، أو ثلاثة، أو ما يصدق وهو الظاهر للصدق وأصل عدم الزيادة، والأوّل أحوط وأحوط منه البقاء حتّى يتحقّق أو يأتي بأفعال ما أحرم له ويحتمل الانتقال إلى العمرة المفردة كما يقوله الأصحاب فيمن فاته الحجّ، وهذه الحسنة تدلّ على جواز الذّبح في مكانه للمحصور، وإجزاء هدي السياق عن هدي التحلّل.

الثاني عشر: هل هذا الحكم مخصوص بالمريض أو جار في كلّ من يعجز بغير العدوّ مثل مكسور الرجل، وفائت النفقة، والضّالّ عن الطريق؟ الظاهر ذلك لعموم الآية [١] وبعض الأخبار [٢]، وإن كان في البعض تصريح بأنّ المحصور هو المريض، ولكن في صحيحة البزنطيّ المذكورة في زيادات الحجّ من التهذيب بعد أخبار الحصر بأوراق، وهي مذكورة في الكافي أيضاً في باب الحصر عن أبي الحسن ـ عليه السّلام ـ عن محرم انكسرت ساقه أيّ شيء حلّ له، وأي شيء [حرم] عليه؟ قال: هو حلال من كلّ شيء، فقلت: من النساء والثياب والطّيب؟ فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم، وقال: أما بلغك قول أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ «وحلّني حيث حبستني لقدرك الّذي قدّرت عليّ»؟ قلت: أصلحك الله ما تقول في الحجّ؟ قال: لابدّ أن يحجّ من قابل، قال: قلت: فأخبرني عن المحصور والمصدود، هما سواه؟ قال: لا، قلت: فأخبرني عن رسول الله ﷺ حين ردّه المشركون قضى عمرته؟ فقال: لا ولكنّه اعتمر بعد ذلك [٣].

فيمكن تقييدها ببعد ذبح الهدي أو البعث للجمع، ومع ذلك يبقى الحكم بحلّ النساء من غير طوافهنّ مخالفاً لحكم المحصور إلاّ أن يحمل ما يدلّ عليه

١ـ البقرة:١٩٦.

٢ـ التهذيب:٥/ ٤٦٤.

٣ـ الكافي:٤/ ٣٦٩، التهذيب:٥/ ٤٦٤.

على الاستحباب وهو غير بعيد، سيّما للآية، لكنّ الظاهر أنّه ما ذهب إليه أحد من الأصحاب في المحصور، أو يحمل تلك على غير المشترط وهذه عليه، كما هي ظاهرة فيه، ولا يبعد إخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم المحصور للخبر، وجعل الباقي تحت المحصور كما هو الظاهر من اللّغة[١] وحصر المحصور في المريض كما في بعض الرروايات[٢] وظاهر عبارات الأصحاب إمّا للتغليب، أو إرادة غير المنع بالعدوّ، حيث قوبل بذلك، وبالجملة هو أحسن لأنّ الإحرام ثابت والخروج عنه [بغير محلّ] مشكل وبقاؤه كذلك موجب للعسر والضيق المنفيّ عقلاً وشرعاً مع شمول الحصر له لغة بل عرفاً فتأمّل.

ولا يخفى أنّه يفهم من هذا الخبر أيضاً الفرق بين المحصور و المصدود وأنّه لاقضاء للعمرة، إذ لاوقت له، وكذا في الحجّ، وأنّ الاشتراط موجب للتحلّل في الجملة من غير محلّل، وأنّ الاشتراط ممّا لاينبغي تركه فتأمّل.

الثالث عشر: قال بعض الأصحاب [٣]: إنّ التحلّل المذكور في الحجّ مقيّد بعدم فواته فإذا صبر حتّى فات الحجّ فعليه العمرة للتحلّل بأن ينتقل بنيّة من الحجّ إلى العمرة، أو أنّه ينتقل من غير نيّة واختيار، على الخلاف عندهم، وإذاحصر عنها أيضاً فيتحلّل عن العمرة بالهدي و ظاهر الآية وأخبار الحصر عامّ غير مقيّد بذلك، والروايات الدالّة على وجوب العمرة على من فاته الحجّ على تقدير صحّتها و تسليم دلالتها غير دالّة على محلّ النزاع بحيث تخصّص الآية والأخبار الصّحيحة كما فهمت من شرط تخصيص الكتاب فتذكّر.

الرابع عشر: أنّه لو لم يحلّ و التحق فأدرك الحجّ بالوقوف المجزئ يجب الحجّ وإن ذبح هديه، إن كان الحصر عنه وإن كان عن العمرة فكذلك وأمّا إذا فات

١ـ الصحاح: ٢/ ٦٣٢، المصباح المنير: ١/ ١٧٠.

٢ـ الكافي: ٤/ ٣٦٩، (ح١).

٣ـ الدروس: ١/ ٤٧٨.

الحجّ في الأوّل ينبغي جواز التحلّل بالهدي بناء على ما قلنا من العمل بعموم الآية والأخبار، وعلى ما يفهم من قول الأصحاب يجب التحلّل بالعمرة المفردة كما قاله في الدّروس [١] لما رواه معاوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فاته الحجّ، عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ، وقال: وأيّما قارن أو مفرد أو متمتّع قدم وقد فاته الحجّ فليحلل بعمرة، وعليه الحجّ من قابل» [٢]. ويمكن تخصيص هذه الرواية بغير المحصور للآية وأخبار الحصر، ويمكن العكس أيضاً وفيه الاحتياط مع كثرة الأصحاب، لكن في الاحتياط تأمّل. على أنّ فيه أيضاً «عن داود الرقّي صحيحاً قال: كنت مع أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ بمنى إذ جاء رجل فقال: إنّ قوماً قدموا وقد فاتهم الحجّ؟ فقال: نسأل الله العافية أرى أن يهريق كلّ واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحجّ من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، وإن أقاموا حتّى يمضي أيّام التشريق بمكة ثمّ خرجوا إلى وقت أهل مكّة فأحرموا منه واعتمروا، فليس عليهم الحجّ من قابل» [٣]. فهذه تدلّ على عدم عموم وجوب العمرة على التعيين فيمكن حملها على المحصور، وفيها أُمور أُخر فتأمّل.

الخامس عشر: أنّه لو لم يتحلّل ولحق، وفاته الحجّ وقد ذبح هديه، قال في الدروس [٤]: ففي الاجتزاء به أو بالعمرة وجهان، قلت: الظاهر هو الأوّل ولكن ينبغي مع التقصير ونيّة التحلّل به، على ما تقرّر للآية، وبعض الروايات المتقدّمة وصحيحة زرارة في باب زيادات الحجّ من التهذيب في أخبار الحصر، «عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ إن قدم مكّة وقد نحر هديه فانّ عليه الحجّ من قابل أو

١ـ الدروس: ١/ ٤٧٨.

٢ـ الفقيه: ٢/ ٢٨٤ (ح١٣٩٤).

٣ـ الفقيه: ٢/ ٢٨٤ (ح١٣٩٥)، الكافي: ٤/ ٤٧٥، فيهما: «يحلوا» بدل «يحلق».

٤ـ الدروس: ١/ ٤٧٩.

العمرة»[1]أي إن قدمها بعد الذّبح وفوت محلّ الحجّ فليس عليه إلاّ الحجّ مع عمرته في القابل على الظاهر.

السادس عشر: بما يتحقّق الحصر؟معلوم تحقّقه بالمنع عن الموقفين معاً في الحجّ والظاهر عدم التحقّق بالمنع عن أحدهما فقط، مثل أن حصر عن عرفة فحصل له وقوف المشعر، أو وقف بها ثمّ حصر عنه، ويدلّ عليه ما ورد في الصدّ في صحيحة فضل بن يونس الثقة في النجاشي[2] المذكورة في باب زيادات الحجّ من التهذيب بعد أخبار الحصر بأوراق، وهي مذكورة في الكافي أيضاً في باب الحصر «قال: سألت أبا الحسن الأوّل ـ عليه السّلام ـ عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالماً له يوم عرفة قبل أن يعرّف، فبعث به إلى مكّة فحبسه فلمّا كان يوم النحر خلّى سبيله كيف يصنع؟ قال: يلحق فيقف بجمع، ثمّ ينصرف إلى منى، فيرمي و يحلق ويذبح، ولا شيء عليه، قلت: فإن خلّى عنه يوم الثاني كيف يصنع؟قال: هذا مصدود عن الحجّ فإن كان دخل مكّة متمتّعاً بالعمرة إلى الحجّ فليطف بالبيت أسبوعاً ويسعى أُسبوعاً و يحلق رأسه ويذبح شاة، وإن كان دخل مكّة مفرداً فليس عليه ذبح ولا حلق»[3]، وفي الكافي: ولا شيء عليه.

وهذه وإن كانت في الصدّ ولكنّ الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك وصدق ﴿فإن أُحصرتم﴾ لأنّ المراد الحصر عن الحجّ والعمرة، فما لم يكن المنع عمّا يحصل به الحجّ والعمرة لم يتحقّق الحصر عنهما.

و في هذا الخبر فوائد:

الأُولى:عدم تحقّق الصدّ إذا كان محبوساً بالحقّ وذلك يفهم من قوله: «ظالماً

١ـ التهذيب: ٥/ ٤٢٢(ح١٤٦٦)، الكافي: ٤/ ٣٧٠، فيه: «هدية» بدل «هديه».

٢ـ رجال النجاشي: ٣٠٩.

٣ـ التهذيب: ٥/ ٤٦٥، الكافي: ٤/ ٣٧١، في الكافي: «يوم النفر» بدل «يوم الثاني».

له» بالمفهوم، وذكره الأصحاب[١] أيضاً ويدلّ عليه العقل والنقل [٢] أيضاً وهو ظاهر.

الثانية: إدراك الحجّ بإدراك المشعر اضطرارياً كان أو اختيارياً، لظاهر يوم النحر فانّه يصدق على قبل طلوع الشمس وبعده، مع أنّه سكت عن التفصيل، بل الظاهر الاضطراريّ لأنّ الغالب أنّ المطلق من الحبس يوم النحر ما يصل إلى المشعر قبل طلوعها.

الثالثة: عدم تحقّق الصدّ بالمنع عن عرفة فقط، مع تيسّر المشعر.

الرابعة: تحقّقه إذا أخرج من الحبس بعد فوت المشعر.

الخامسة: أنّه لو كان بعد التعريف أيضاً لم يكن مصدوداً لقوله: «قبل أن يعرّف» بل يكون حجّه مجزياً بإدراك عرفة وحدها أيضاً مطلقاً.

السادسة: وجوب الذبح والحلق مع العمرة.

السابعة: عدم وجوب كفّارة بفوت منسك بغير الاختيار.

الثامنة: أنّ الواجب على المصدود بعد العمرة المتمتّع بها عن حجّ التمتّع على الظاهر هو العمرة المفردة، لكن مع وجوب الذبح أيضاً وتعيّن الحلق، وذلك غير ظاهر من كلام الأصحاب، ويمكن حمل الذبح على الاستحباب، وعلى كونه هدي التمتّع الواجب، وحمل الحلق على الاستحباب أو على كون الحاجّ صرورة لوجود ما ينافيه من جواز التقصير أيضاً على ما ذكره الأصحاب.

التاسعة: يمكن استفادة وجوب التحلّل بالعمرة إذا لم يتحلّل بالهدي وفات الحجّ في المحصور أيضاً كما يقوله الأصحاب قياساً على المصدود.

العاشرة: أنّ الواجب هو العمرة فقط من دون الذبح والحلق إذا كان

١ـ الدروس: ١/ ٤٨٢، التذكرة: ١/ ٣٩٦، الشرايع: ٨١، مجمع الفائدة: ٧/ ٤٠٧.

٢ـ وسائل الشيعة: ٩/ ٣٠٣، الباب الأوّل من أبواب الإحصار والصدّ.

مصدوداً عن الحجّ المفـرد أو عدم وجوب شيء أصلاً إذا كان مفـرداً كما يدلّ عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب [١] «ولا حلق» إذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق، ولو تخييراً بينه وبين التقصير إلاّ أن يقال: المراد نفي التعيين، فيفهم حينئذٍ القول بالتعيين في الإحلال عن حجّ التمتّع ولا يقول به أحد على الظاهر فتأمّل.

الحادية عشر: انتقال إحـرام الحجّ إلى إحرام العمرة من غير قصـد واحتياج إلى النقل، كما هو مذهب البعض.

الثانية عشر: أنّه يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة، فتأمّل.

ثـمّ الظاهـر أنّ الحصر لا يتحقق في مـا لو تُـرك عمداً لم يضرّ في الحجّ مثـل مناسـك منى، وطواف النسـاء، وأمّا في طواف الزيـارة والسعي فلا يبعـد التحقّق لصدق الحصر، لأنّ الظاهر من الآية الحصر عن تحقّق الحجّ بالتمام، بمعنى أنّه إذا منع منـه لم يأت بالحجّ تـامّاً، فينبغـي حصول الحصر عنهما فيثبت أحكـامه إلاّ أنّ الظاهر من قوله: ﴿حتّى يبلغ﴾ أنّه مـن البعيد كما يفهـم من التفـاسير وبعض الروايـات أيضاً فـلا يتحقّق الحصر عنهما، ويـدلّ عليه قـول الأصحاب : إنّـه إذا مرض بعد الموقفين طيـف به إن أمكن وإلاّ استناب، وأيضاً إبطـال هذا الحجّ مع تحقّـق الموقفين اللّـذيـن هما العمدة، وبهما يتحقّـق الحجّ، وبفـواتهما معـاً يبطـل، وإيجاب هدي آخـر والحجّ في القابـل، والطواف لإباحـة النساء خـلاف الأصل، وبعيد عن الشريعة السمحة على ما يظهـر، فلا يبعد حمل الآية على المنع عن شيء من الحجّ والعمرة الّذي به يتحقّق وبفوته يبطل عمداً وسهواً لا عمداً فقط، وليس ذلك ببعيد، بل هو الظاهر المتبادر.

فلا يتحقّق الحصر في الحجّ إلاّ عن الموقفين أو عن أحدهما مع فوات الآخر به، وعن العمرة لا يتحقّق إلاّ عن الطواف، وأمّا الصدّ فلا شكّ في تحقّقه أيضاً عمّا

١ـ الكافي: ٤/ ٣٧١، التهذيب: ٥/ ٤٦٥.

يتحقّق عنه الحصر، وكذا في عدم التحقّق عن مناسك منى فقط، بل عن الطواف أيضاً سواء كان قبل التحلّل أو بعده، لما مرّ في الحصر والأصل وعدم العلم بتحقّق موجبه، وعدم الفرق بحسب الظاهر، فتأمّل، فانّ الظاهر عدم الفرق في هذه الأحكام بينهما.

وأمّا حكم المصدود فإن قلنا باندراجه في الآية كما أشرنا إليه ــ وقال في مجمع البيان حيث قال: «وقوله ﴿فإن أُحصرتم﴾ فيه قولان: أحدهما معناه إن منعكم خوف أو عدوّ أو مرض فامتنعتم لذلك، عن ابن عباس و مجاهد وقتادة وعطا، وهوالمرويّ عن أئمّتنا» [1] وفيه بحث تقدّم. وما رأيت رواية أصلاً ـ لعلّه فقد الأصل ـ فلا بحث في وجوب ذبح الهدي على الظاهر، وإن لم نقل باندراجه فيها فكذلك أيضاً لثبوت الإحرام وعدم العلم بالتحلّل إلاّ بالذبح فيبقي بدونه على المنع ومعه يتحقّق كما هو الظاهر من مذهب الأصحاب، وللتأسّي به ﷺ فيما فعل في الحديبية كما دلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار.

وأيضاً قال بعد صحيحة معاوية بن عمّار في الفقيه: «وقال الصادق ـعليه السّلام ـ: المحصور والمصدود ينحران بدنتيهما في المكان الّذي يضطران [2] فيه» [3]. وهذا كما يدلّ على وجوب الهدي على المصدود يدلّ على جواز النحر في المحصور أيضاً مكانه كما أشرنا إليه، ولا يبعد إدخاله في الآية حينئذٍ، وأيضاً يدلّ على وجوب ذبح الهدي على المصدود في مكانه رواية زرارة في الكافي في باب الحصر «عن أبي جعفر ـعليه السّلام ـ قال: المصدود يذبح حيث صدّ ويرجع صاحبه فيأتي النساء، والمحصور يبعث»، الخبر [4]. وكذا رواية حمران فيه «عن أبي جعفر ـعليه السّلام ـ قال:

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٠.

٢ـ ينظران فيه خ ل.

٣ـ الفقيه: ٢/ ٣٠٥. و فيه «المضطر» بدل «المصدود».

٤ـ الكافي: ٤/ ٣٧١.

إنّ رسول الله ﷺ حين صدّ بالحديبية قصّر و أحلّ ونحر» [١]. لكنّهما غير صحيحتين إلاّ أنّه عمل بهما أكثر الأصحاب و مؤيّدان بغيرهما، وإن كان في دلالة الأخيرة تأمّل.

وأيضاً فيها دلالة على عدم الترتيب بين النحر والتقصير، والترتيب أولى لغيرها، وللاحتياط، وأمّا وجوب الحلق أو التقصير كما اختاره بعض الأصحاب مثل الشهيد في الدروس [٢] فدليله غير ظاهر والقياس باطل سيّما مع الفارق، وظاهر الآية ـ مع عدم ورود ما يدلّ على وجوبهما حتّى يؤوّل إليه الآية الّتي تدلّ على العدم ـ مع الأصل، ولا استصحاب هنا، وأيضاً ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر فيه الحلق أو التقصير مع ذكر ذبح الهدي يدلّ عليه وأيضاً يدلّ عليه ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار [٣] في بيان فعله ﷺ يوم الحديبية « نحر و أحلّ» إذ ظاهره وجود الإحلال بالنحر فقط. نعم في رواية حمران المتقدّمة ما يدلّ على فعلهﷺ ذلك ، لكنّها غير صحيحة، ولا صريحة في أنّه فعل على سبيل الوجوب حتّى يثبت بدليل التأسّي، نعم الاحتياط يقتضيه، والاستحباب غير بعيد، وهكذا في وجوب ذبح الهدي في المكان الّذي صدّ فيه تأمّل، وإن كان ظاهر صحيحة معاوية بن عمّار ورواية زرارة وجوبه فيه ولكن خلوّ غيرهما عنه وجواز الذبح بعد رجوعه إلى منزله في المحصور كما فهم من صحيحة معاوية مع عدم تعقّل ظهور وجه الوجوب، قرينة عدم الوجوب فيه، وإن قلنا إنّ الإحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه، إلاّ أنّه ما ثبت فوريّته، فلا يبعد جواز فعله في منزله أيضاً بعد أن يرجع إليه كما اختاره في الدروس، ويفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح الشرائع [٤] وجوبه في المكان الّذي صدّ.

١ـ الكافي: ٤/ ٣٦٨.

٢ـ الدروس: ١/ ٤٧٩.

٣ـ وسائل الشيعة: ٩/ ٣٠٣.

٤ـ مسالك الأفهام: ١/ ١٢٨ـ ١٣١.

ثمّ الظاهر اتّفاقهما في أكثر الفروعات الّتي أشرنا إليها في المحصور مثل عدم الفرق بين الشرط وعدمه وعدم وجوب تعدّد الهدي لو ساق مطلقاً، ولو كان واجباً بنذر وشبهه، وإن اختار البعض عدم التداخل مطلقاً والبعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين لعدم الدليل إذ لاتعدّد للموجب إذ الموجب أنّه يذبح هدياً وهو عامّ، بل الظاهر ذبح الهدي الموجود كما مرّ، ووجوب الحجّ في القابل مع الاستقرار، وعدمه مع عدمه، وكذا العمرة وغير ذلك من الأحكام الّتي يظهر بالتأمّل.

وأمّا الحكم فيما لو اجتمعا فعلى الإجمال أنّه لو حصل أحدهما بعد حصول التحلّل بالأوّل فلا بحث، وإن احتمل ضعيفاً وجوب الحلق أو التقصير على تقدير عدمهما لو كان الأوّل الصدّ، وأمّا لو حصلا معاً فعلى ما ذكرناه من النحر في مكان المنع فيهما لايبعد وجوب اختيار حكم الحصر إن لم يوجب الحلق أو التقصير على المصدود لوجوده في الآية محقّقاً على ما مرّ، ودخول أفعال الصدّ فيه، والاحتياط.

ويحتمل وجوب أحكامهما معاً للموجب لكنّه بعيد، إذ الظاهر أنّ الغرض التحلّل، ولهذا قال المفسّرون[1]: المراد إن أردتم التحلّل فما استيسر، وليس بذلك البعد، لو كان البعث متعيّناً في الإحصار والذبح في المكان، والتصدّق به في الصدّ ولاشكّ أنّه أحوط والتخيير أيضاً بعيد، لوجود موجب القصر أو الحلق، والبعث على الاحتمال، وعدم تحلّل النساء حتّى يطوف، ويحتمل كون الأمر كذلك لو شرع في بعض أفعال أحدهما فحصل الآخر قبل إتمامه أو لم يشرع أصلاً، والظاهر أنّه يجب العمل بالأوّل لوجوده أوّلاً واستقراره، وعدم تحقّق الآخر لأنّه ممنوع بالأوّل، فلا يتحقّق المنع من الثاني، وهو ظاهر إذ المريض الذي لايقدر على الذّهاب إلى

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٠، أنوار التنزيل: ١/ ١٠٧.

حجّ مثلاً إذا حصل له عدوّ فيمنعه على تقدير برئه لا يقال له: إنّه منعه العدوّ.

وقد تحقّقت من هنا ما في قول الدّروس[1]: لو اجتمع الإحصار والصدّ فالأشبه تغليب الصدّ لزيادة التحلّل به ويمكن التخيير، وتظهر الفائدة في الخصوصيّات، والأشبه جواز الأخذ بالأخفّ من أحكامهما، ولا فرق بين عروضهما معاً أو متعاقبين نعم لو عرض الصدّ بعد بعث المحصور أو الإحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصّرا، فترجيح جانب السابق قويّ. فتأمّل فيما ذكرته وفيما ذكره يظهر لك ما فيهما.

ثمّ إنّ الأحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة في الكتب الفقهية وكذا المختصّة، والفرق بينهما، فلا يهمّ ذكرها فانّه يطول.

ولكن نذكر هنا مسألة مهمّة ممّا يعمّ به البلوى، متداولة بين طلبة العلم، منقولة عن شيخهم الشهيد الثاني رحمه الله، وهي أنّه إذا فعل الحاجّ ما يبطل حجّه مثل ترك الطواف عمداً أو فعله لا على الوجه المجزئ، ومثل ترك الوقوف عمداً أو جهلاً أو وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال، وغيرها ممّا يفوّت الحجّ ويبقى على الإحرام، ورجع إلى حيث يمنعه قطّاع الطريق عن الذهاب إلى مكّة أو عدم حصول الرفقة والدليل ونحو ذلك، فهو مصدود فيحلّ بذبح الهدي، ويتصدّق به، لأنّه يصدق عليه بعد رجوعه إلى حيث يمنع: أنّه ما يقدر على الذهاب إلى الحجّ للمنع عن الطريق، ولي في هذا تأمّل، فانّ الإحلال بذبح الهدي حكم المصدود بالعدوّ بعد الإحرام، من غير صدّ ومنع في موضعه عن مكّة فقط أو الموقفين، قبل دخول مكّة وترك شيء من المناسك وخروجه منها مع لزوم عمرة عليه، وهذا ليس كذلك وهو ظاهر مع أنّ قطّاع الطريق لا يمنعه عن المناسك ومكّة، بل يأخذ ماله، وكذا غيره من الموانع وأيضاً إنّه ترك الحجّ والعمرة بعد أن

١ـ الدروس: ١/ ٤٨٣.

كان متيسرّاً لـه إمّا عمداً أو جهلاً حتّـى آل أمره إلى هذا، وأيضـاً ما نجد له عـزماً وصدّاً بمنـع العدوّ، بل قـد لايكون له الميـل إليه أصلاً إمّـا لعدم قدرتـه أو عدم تقيّده وأيضاً هـو جالس في بيته والمفروض أنّـه هو في الطريق وصـدّ، وبالجملة الجرءة بمجرّد هـذا في مثل هذه المسـألة مشكل ولعـلّ له دليلاً. ثـمّ ينبغي إيجاب التقصير أو الحلق مع النيّة بعد الذبح أيضاً على مذهبه وأيضاً إيجاب تصدّقه غير ظاهر، إلاّ أن يقول بذلك في الأصل.

والظاهر أنّه أخـذه من كلام الدّروس[١] حيث قال: «ولـو ظنّ انكشاف العدوّ تربّص ندباً فإن استمرّ تحلّل بالهدي إن لم يتحقّق الفوات وإلاّ فبالعمرة ولو عدل إلى العمـرة مع الفوات فصـدّ عن إتمامها تحلّل أيضـاً، وكذا لو قلنـا ينقلب إحرامه إليها بالفوات، وعلى هذا لو صار إلى بلده ولما يتحلّل وتعذّر العود في عامه لخوف الطريق، فهو مصدود، فله التحلّل بالذبح، والتقصير في بلده».

وأنت تعلم أنّ كلام الدروس لايدلّ عليه، لأنّ كلامه فيمن صدّ، ثمّ عرض لـه وجوب العمـرة بالفـوات، نقل أو انتقـل إليها، وأراد إتمامهـا فصدّ عنـه، ولم يتحلّل ورجع إلى بلده، فـدخل تحت المصدود من العمرة. وأنّه على تقـدير إلحاقه بالمصدود إنّما يلحـق بالمصدود عن العمرة، لـو قلنا بأنّ حكم كلّ مـن فاته الحجّ مطلقـاً مصدوداً كـان أو غيره أن يعتمر، بـأن ينتقـل بنيّته إليهـا أو ينتقل مـن غير اختياره ويتمّ أفعالها للتحليـل فإذا حصل له صدّ أو حصر عن بـاقي أفعالها يأتي بأحكـامها، لكن بشرط أن يقصـد ذلك بحيـث لولا المانـع لذهـب، بل لا يبعـد إيجاب السفر إلى جانب مكّة، وعدم التحلّل حتّى يتحقّق المنع إلاّ أن يكون محقّقاً علماً لا ظنّاً فتأمّل. وأنّـه لو ارتفع العدوّ بالمال لايبعد وجوب بـذله هنا، وإن قلنا بعـدم وجـوبه في أصـل إيجاب الحجّ والعمـرة. ودفـع الصـدّ لفعله العمـد هنـا،

١ـ الدروس الشرعية: ١/ ٤٨١.

وتقصيره ولو جهلاً، لعدم العلم بأنّه معذور فتأمّل سيّما في الجاهل وقليل المال، فانّه قد يعذر.

وأمّا دليل الإلحاق فعموم وجوب العمرة على من فاته الحجّ مثل صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة المنقولة عن الفقيه، عن أبي عبد الله -عليه‌السلام- قال: من أدرك جمعاً فقد أدرك الحجّ، وأيّما قارن أو مفرد أو متمتّع قدم وقد فاته الحجّ فليحلّ بعمرة. الحديث [1]. وفيها دلالة على إدراك الحجّ با لمشعر، ولو كان اضطراراً كما مرّ، وعليه خبر آخر صحيح على الظاهر ويدلّ على الانتقال من غير احتياج إلى النقل فتأمّل. وينضمّ إليه عموم أدلّة الصدّ على العمرة، فانّه يصدق عليه حينئذٍ فتأمّل فيه، فانّ الظاهر من الأخبار أنّه على الّذي قدم مكّة بعد مضيّ زمان الحجّ العمرة، وهو غير شامل لما نحن فيه فتأمّل.وأنّ صدق الصدّ عليه غير ظاهر لما مرّ، وإن كان ممكناً ومناسباً للشريعة السهلة وعدم الحرج والضيق، وإجزاؤه فيمن أفسد الحجّ ورجع إلى أهله من غير أن يفعل عمرة التحلّل، وإتمام الحجّ الفاسد أبعد، هذا منتهى نظري، وقد يكون له أدلّة وشواهد وما أعلمها، بل هو الظاهر لأنّي القاصر والمقصّر.

وأمّا تفسير ﴿**فمن كان**﴾ الخ فهو ما يعلم من سبب نزوله على ما هو الموجود في خبر صحيح في التهذيب والفقيه، وفي الكافي أيضاً لكنّه غير صحيح، «رواه حريز عن أبي عبدالله -عليه‌السلام- قال: مرّ رسول الله ﷺ على كعب بن عجرة الأنصاري والقمل يتناثر من رأسه فقال: أيؤذيك هوامّك؟فقال: نعم، فأنزل الله هذه الآية ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾ [2] فأمره رسول الله ﷺ بحلق رأسه، وجعل عليه صيام ثلاثة أيّام، والصدقة على ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان، والنسك شاة. وقال أبو عبد الله

١ـ الفقيه: ٢/ ٢٨٦ (ح ١٣٩٤).

٢ـ البقرة:١٩٦.

ـ عليه السّلام ـ : وكلّ شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء وكلّ شيء في القرآن «فمن لم يجد» فعليه كذا، فالأُولى بالخيار» [١].

فدلّت على أنّه على تقدير حصول مرض يضرّ أو أذى في الرأس من هوامّه وإن لم يكن مرضاً يجوز له الحلق، وفعل ما لا يجوز للمحرم فعله، إذا كان بسبب الإحرام، وسببيّته للمرض إمّا حصولاً أو زيادة كيفاً أو كمّاً وبالجملة أن يكون بحيث يفهم منه أنّ مثل هذا الضرر إنّما هو منه، ولا يتحمّل مثله عادة فالتقدير فلكم أن تفعلوا ما به يندفع عنكم الضرر والأذى في الإحرام من الأُمور الّتي يحرم عليكم فعلها فيه، لو لم تكونوا مرضى ولم يكن بكم أذى من رأسكم، وإن فعلتم فعليكم فدية، فلا تدلّ حينئذٍ على وجوب الفعل بل على جوازه أو يكون التقدير فالواجب عليكم فدية، من غير تقدير شيء آخر، فيستفاد وجوب ذلك الفعل المنهيّ حال الصحّة إذ إيجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لإيجاب الفعل، وهو ظاهر، وقد مرّ مثله في ﴿**فعدّة من أيّام أُخر**﴾ [٢] فالمراد بالفداء البدل أي فعليه بدل يقوم مقامه، فهي مبتدأ خبره محذوف، ويحتمل العكس، والتقدير فالواجب فدية، وهذا أولى ليكون المبتدأ معرفة والجملة جزاء الشرط، أي فمن كان، و ﴿**من صيام**﴾ مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل والفدية.

ودلّ الخبر على أنّ النسك شاة، وأنّ الصدقة إطعام ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان، وهو مذهب الحسن وابن الجنيد على ما ذكره في الدروس [٣]، وأنّ الصوم صوم ثلاثة أيّام، وهذا التفصيل مذكور في تفسيرالقاضي والكشاف وفي مجمع البيان [٤] أيضاً مع الإشارة فيه إلى أنّه أشهر وأولى، حيث قال المرويّ عن

١ـ التهذيب: ٥/ ٣٣٣ (ح١١٤٧)، الفقيه: ٢/ ٢٢٨، الكافي: ٤/ ٣٥٨.

٢ـ البقرة: ١٨٤.

٣ـ الدروس الشرعية: ١/ ٣٨٢.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٧، الكشّاف: ١/ ٢٤١، مجمع البيان: ٢/ ٢٩١.

أئمّتنا ـ عليهم السّلام ـ أنّ الصدقة على ستّة مساكين، و روي عشرة مساكين، هذا و المشهور عند الأصحاب [١] هو إطعام عشرة مساكين لكلّ واحد مدّ، وقال في الدروس: التخيير قويّ. وكذا قال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع[٢]: للشهرة والخبر الصحيح ، كأنّه أشار إلى ما ذكرناه.

والّذي يدلّ على عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: قال الله في كتابه: ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾ فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيّام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم، وإنّما عليه واحد من ذلك[٣].

وقال الشيخ: وليس بين هذه الرواية والّتي تقدّمها تضادّ في كميّة الإطعام، ـ إلى قوله ـ هو مخيّر بأيّ الخبرين أخذ جاز له ذلك [٤]، إشارة إلى التخيير كما ذكره الشهيدان[٥].

وفي خبر آخر «عن زرارة عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: إذا أُحصر الرجل فبعث بهديه فأذاه رأسه قبل أن ينحر هديه، فانّه يذبح شاة مكانه الّذي أُحصر فيه، أو يصوم أو يتصدّق على ستّة مساكين، والصوم ثلاثة أيّام، والصدقة نصف صاع لكلّ مسكين» [٦]. وهذا أيضاً يدلّ على الأوّل إلاّ أنّه في المحصور، وكذا خبر

١ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٤٠٦.

٢ـ مسالك الأفهام: ١/ ١٤٥.

٣ـ التهذيب: ٥/ ٣٣٣، الاستبصار: ٢/ ١٩٦.

٤ـ التهذيب: ٥/ ٣٣٤.

٥ـ شرح اللمعة: ١/ ٢٥٢.

٦ـ التهذيب: ٥/ ٣٣٤.

آخر وهو الظـاهر من الآية أيضـاً إلاّ أنّها حملت على الأعمّ كما مرّ لعمـوم اللفظ وسبب النزول، و الظاهر عدم القائل بالفرق.

ثمّ إنّ الظاهـر هو الأوّل لكثرة الأخبار وصحّـة الخبر مع شهرته روايـةً فإنّها منقولة في الكتب الأربعة، مع عدم شهرة رواية الثاني لأنّي ما رأيته إلاّ في التهذيب فساوى الشهـرتان على تقـدير كونها شيئـاً يعتدّ به في الجملـة، وبقي الصحّـة مع الكثرة سالمة، على أنّها مشتملة على جواز الأكل من الكفّارة للمكفّر، وهو خلاف الظاهر والمقرّر، وعلى لفظة «ينبغي» وهو لا ينبغي، وأيضاً ليس فيها لكلّ واحد مدّ كما هـو المطلـوب، وأيضـاً في الأوّل زيـادة فـائدة، وهـو التخيير إذا كـان «أو»، والترتيب إذا كان «فمن لم يجد». وأنّ الأُولى هو المختار والأولى حينئذٍ، فيفهم منه بطلان مـذهب مـن يذهـب إلى خلاف ذلـك، كما قيل في كفّـارة شهر رمضـان، وخصال كفّارة بـدل صيد النعامة، وهي بـدنة، ومع العجز يقوّم البـدنة، ويفض ثمنها على البرّ ويتصـدّق به لكلّ مسكين مـدّان، فلو عجز صـام عن كلّ مـدّين يومـاً، وإن عجز صـام ثمانية عشر يـوماً. فـانّ البعض يقـول بالترتيـب والبعض بالتخيير، وكذا في غيرهما من المسائل. وأيضاً يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالأوّل بأن يقال: قدر شبع عشرة قد يكون اثني عشر مدّاً فيكون التخيير بين عدد المنفقين لا عدد الأمداد، كما ذكروه وأيضاً الأصل والاحتياط مع الأوّل.

بقي هنـا شيء وهو أنّ ظاهـر الآية ثبوت هذا الحكـم في كلّ مرض يـرتفع بفعل ما نهي عنه المحـرم حال صحّته، بناء على ما تقدّم مـن معنى الآية، وخصّه في مجمع البيان والكشّاف وتفسير القاضي [1] بمرض محوج إلى الحلق، وقوله تعالى: ﴿فإذا أمنتم﴾ أي فإذا أمنتم الموانع من العدوّ والمرض وكلّ مانع، كذا في مجمع البيان. وفي تفسير القاضي والكشّاف أمنتم الإحصار أو كنتم في حال أمن وسعة،

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩١، الكشاف: ١/ ٢٤١، أنوار التنزيل: ١/ ١٠٧.

وقد فسرّ في الكشاف الإحصار بالحبس والمنع المطلق من المرض والعدوّ والخوف، كما هو مذهب الحنفيّ، وفي القاضي بالمنع من العدوّ كما هو مذهب مالك والشافعيّ على ما مرّ، وظاهر أنّ الأوّل أولى إلاّ أنّ ظاهر البلوغ وأمنتم يأبى عنه،في الجملة كما أشرنا فيما سبق، وغير بعيد حملها على وجه يوافق إمّا البلوغ فقد مرّ، وإمّا الأمن فكما فهم من الكشّاف ومجمع البيان، فانّ الخلوّ من المرض أمن و كذا عدم الخوف، وأيضاً المرض ضيق وحرج والصحّة أمن وسعة، كما أشرنا إليه القاضي بقوله في حال أمن وسعة، والعجب منه أنّه مع تخصيصه الإحصار بالعدوّ، وجعله ﴿أمنتم﴾ مؤيّداً لذلك، قال ذلك، وكأنّه فهم من الكشّاف وأخذه تقليداً من غيرتدبّر، إلاّ أن يريد غير المعنى الّذي ذكره في الكشّاف فتدبّر.

والحاصل أنّه إذا لم تحصروا وتمنعوا، وكنتم في حال أمن قادرين على الحجّ.

﴿فمن تمتّع﴾ أي استمتع وانتفع ﴿بالعمرة﴾ منتهياً ﴿إلى الحجّ﴾ واستمتاعه بالعمرة إلى وقت الحجّ انتفاعه بالتقرّب بها إلى الله، قبل الانتفاع بتقرّبه إليه بالحجّ. وقيل إذا حلّ من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرّماً عليه، إلى أن يحرم بالحجّ. فوجب عليه ما تيسّر وتهيّأ من أصناف الهدي، وهي هدي المتعة ودم التمتّع الّذي هو الواجب على المتمتّع يذبحها أو ينحرها بمنى يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق أو التقصير، وفي تقسيمه أثلاثاً: ثلث يتصدّق به على المؤمن الفقير وآخر يهدي إلى المؤمن و يؤكل من الآخر إمّا واجباً أو ندباً خلاف، وقد مرّ وسيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى.

﴿ومن لم يجد﴾ هدياً فالواجب عليه صيام عشرة أيّام ثلاثة متواليات للإجماع ظاهراً والخبر يؤيّده القراءة وإن كانت شاذّة في الحجّ وسبعة مطلقاً بعد الرجوع. فـ﴿من﴾ شرط فعليه جزاؤه ولابدّ في العجز عن الهدي عدم وجدانه أصلاً أو فقدان ثمنه، بمعنى عدم وجدان شيء زائد على ضروريّاته عادة حتّى

ثياب تجمّله على ما ذكروه، ولكن لو تكلّف فاشترى بثمن ثيابه أجزأ قاله في الدّروس[١]، وفيه تأمّل فانّه لو صدق عليه الوجدان لوجب وإلاّ تعيّن الصوم .ولعلّ نظر الدّروس إلى أنّ الصوم حينئذٍ رخصة لاعزيمة، أو يجب الهدي بعد بيع ثياب التجمّل فتأمّل، والظاهر المصير إلى العرف فما لم يضرّ بيعه بحاله، ولو كان ثياب تجمّله أو غيره لايبعد وجوب بيعه وشرائه لظاهر ﴿ما تيسّر﴾ فتأمّل.

فإن لم يجد الهدي ولكن وجد الثمن، يخلّفه عند ثقة يشتري به هدياً يذبحه أو ينحره طول ذي الحجّة إن أمكن ، وإلاّ في القابل، ذكره أكثر الأصحاب [١]، وإن كان ظاهر الآية يقتضي العمل بالصوم على تقدير العجز بالفعل عن الهدي وشرائه بنفسه، كما هو مذهب الحسن [٢]ظاهراً، حيث نقل عنه الإطلاق في وجوب الصّوم بعد العجز عن الهدي، ومذهب ابن إدريس[٣] أيضاً، وهو الظاهر من الآية فلو لم يكن دليل يصلح لخلافه لايخرج عنه ، ولا يقال بالتخيير أيضاً كما هو مذهب البعض[٤]، والدّليل حسنة حريز[٥] ولا ينبغي الخروج عنه بمجرّدها وأيضاً ظاهرها إجزاء ما صدق عليه الهدي فاشتراط كونها ثنيّاً من البقر، وهو ما دخل في سنة الثانية ومن الإبل ما دخل في السادسة ومن الضأن ما كمل له سبعة أشهر، وقيل ستّة [٦]؛ وكذا اشتراط كونه تامّاً فلا يجزي الأعور ولا المريض ولا الأعرج البيّن عرجه ولا الأجرب، ولا مكسور القرن الداخل، ولا مقطوع الأُذن ولو قليلاً، ولا الخصيّ ولا المجبوب وكذا اشتراط كونه سميناً بمعنى وجود الشحم على كليتيه

١ـ الدروس الشرعية: ١/ ٤٣٦.

١ـ المبسوط: ١/ ٣٧٠، جواهر الكلام: ١٩/ ١٦٤، الدروس : ١/ ٤٣٩، التهذيب: ٥/ ٣٧.

٢ـ يعني ابن أبي عقيل.

٣ـ السرائر: ١/ ٥٩٣.

٤ـ يعني ابن الجنيد، الدروس: ١/ ٤٣٩، المختلف: ١/ ٢٠٤.

٥ـ الكافي: ٤/ ٥٠٨.

٦ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ٣٨١.

ولو كان بـالظنّ مع ظهور خلافه فـلا يضرّ الخطاء المعلوم بعد الذبـح بالأخبار [١] ولعلّ الإجماع في البعض [٢] أيضاً فتـأمّل، لأنّ ظاهـر الآية خلاف ذلـك كلّه، فما لم يوجـد ما يصلـح للإخـراج و التخصيص على مـا علمت لا يفعـل فانّـه لا يجوز الخروج عن الآية، وتخصيصهـا إلاّ بما له صلاحية لـذلك بوجه، وكـذا إجزاء هدي واحد عن أكثر مـن واحد مثل سبعة أو سبعين سواء كانوا مـن أهل بيت واحد أو لا، في حال الاختيار أو الاضطـرار، كما اختاره البعض [٣]، خلاف ظاهر الآية، فإن وجد ما يصلح لإخراجه عن الآية يرتكب و إلاّ فلا.

ولا يبعد جـواز الاستنابة في الـذّبح للأصـل ولأنّ الظاهر أنّ المقصـود هو الذبح من أيّ فاعل كان، وللإيماء في بعض الأخبار [٤] مثل إجزاء ذبح الضالّة عن صاحبـه مع قصـده؛ ووجوب النيّـة لأنّه نسـك و عبادة، كما ذكـره الأصحاب [٥] ولكـن حينئذٍ ينبغـي وجود الـدليل على الاستنـابـة إذ لا نيابـة في العبادة إلاّ أنّـه لا صراحة في الآية على فعل الذبح بنفسه، بل على الذبح أيضاً، فلا يبعد الاستنابة سيّما مع تصريح الأصحاب ووجود الدّليل في الجملـة، وكذا تعيين زمانه و مكانه، ومراعاة شروط الذّبيحة و النحيرة.

وأمّا زمـان الانتقال إلى الصـوم، فهو زمـان فوت محلّ الـذبح على مـا يخطر بالبال قبـل التأمّل، ولكن جوّزوا في سـابع ذي الحجّة وثامنـه و تاسعه [٦]، وذلك أيضاً غير بعيـد من الفهم، بشرط اعتقـاد عدم الوجـدان في محلّه ، والظاهـر عدم

١ـ وسائل الشيعة: ١٠/ ١١٨ـ ١٢٢.

٢ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ٣٨١.

٣ـ المبسوط: ١/ ٣٧٢.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٠/ ١٢٧ و١٢٩ و٥٠ و ٥١.

٥ـ جواهر الكلام: ١٩/ ١١٨و ١١٩.

٦ـ المبسوط: ١/ ٣٧٠، جواهر الكلام: ١٩/ ١٦٧.

خلاف فيه، ودلّت عليه الأخبار [١] أيضاً و أمّا قبله فبعيـد، و المجوّز قليل، والبناء على وجوب الهدي بإحرام العمرة غير ظـاهر على ما نقله في الدّروس [٢] وهو ينافي ما نقله أيضاً فيه عن الخلاف [٣] أنّه لا يجب الهدي قبل إحـرام الحجّ بلا خلاف، ويجوز الصوم قبل إحرام الحجّ وهو بعيد إذ الظاهر وجوبه على المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ وهو صادق بالشروع إلاّ أنّه ينتظر زمانه.

وأيضاً الظـاهر أنّ وجوب الصوم إنّما يتحقّـق بعد تحقّق العجـز عن الهدي فكيف يجوز الصوم قبل وجود موجبه، فالظاهر عدم الصوم حتّى يأتي زمان الهدي أو قريب منـه كما فهم من كلامهم مـن جوازه يوم السابـع بشرط اعتقاد العدم في المحل وأيضاً قول الأصحاب [٤] بسقوط الصوم وتعيين الهدي بفوات ذي الحجّة ولمّا يصم بعيد ، إذ هو خلاف ظاهر الآية على ما يفهم، إذ المفهوم صوم الثلاثة في الحجّ يعني في مكّة، وكأنّهم حملوا على أيّام الحجّ وهو طول ذي الحجّة، وذلك غير بعيد وفي الأخبار ما يدلّ عليه، وسقوطه غير بعيد، ولكنّ الانتقال إلى الهدي يحتاج إلى دليل فلعلّه إجماع أو أخبار ما نعلمها.

وأمّـا السبعة فـلابدّ أن يكـون بعد الـرجـوع إلاّ أنّهم قالـوا إن أقام في مكّـة فلينتظر إمّا وصول أصحابه أو مضيّ الشهـر، ثمّ يصوم للأخبار[٥]، ولابدّ من كونها واقعـة في الحضر، على ما هـو شأن الصـوم، سيّما الـواجب، ولـو وجد الهدي بعـد الصوم فالظاهر الإجزاء للآية والخبر، وخلافه يحمل على الندب.

قوله :﴿**تلك عشرة كاملة**﴾ قيل [٦] معنى كمالها أنّ الصـوم قام في البـدليّة

١ـ وسائل الشيعة: ١٠/ ١٦٧، الباب ٥٢ من أبواب الذبح .

٢ـ الدروس:١/ ٤٤٠.

٣ـ الخلاف: ٢/ ٢٧٣.

٤ـ جواهر الكلام: ١٩/ ١٨٠.

٥ـ وسائل الشيعة:١٠/ ١٦٠.

٦ـ مجمع البيان:٢/ ٢٩١.

بحيث لاينقص ثوابه عن ثواب مبدله وهو الهدي، وهو مرويّ عن أبي جعفر -عليه السلام- في التهذيب[١]. وقيل [٢] ذكر العشرة للتأكيد كما يحفظ الحُسّاب، وقيل [٣]: لدفع توهّم كون الواو بمعنى «أو» في قوله ﴿وسبعة﴾ كما جاء في غير هذا المحلّ فتأمّل. و قيل: ليحصل علمان إجماليّ و تفصيليّ و ذلك إشارة إلى التمتّع عندنا وعند أبي حنيفة وأصحابه لأنّ الكلام في التمتّع وهو المبحوث عنه، لا الهدي أو الصوم إذا عجز عنه، كما هو رأي الشافعيّ، فكأنّ عنده يجوز التمتع لأهل مكّة أيضاً ولكن لايلزمهم الهدي ويكون التمتّع بلا هدي وإلاّ يلزم عدم الفرق بين إرجاعه إلى التمتّع أو الهدي أو الصوم، وهو مناف لظاهر أوّل الآية ﴿فما استيسر﴾ وتخصيصه بغير أهل مكّة بعيد من سوق كلام الله تعالى.

ثمّ إنّه في تفسير القاضي والكشّاف[٤] إرجاع ذلك إلى التّمتّع عند أبي حنيفة لأنّه لا متعة ولا قران عنده لأهل مكّة وهو غير واضح، إذ ظاهر الآية عدم التمتّع فقط لا القران، وأيضاً التعليل غير مناسب إذ المناسب إخراج الحكم عن الآية لا العكس، وأيضاً فيهما وجوب هدي على من تمتّع أو قرن من أهل مكّة للجناية عند أبي حنيفة، وما جوّز الأكل منها بخلاف المتمتّع من الآفاق وذلك كلّه خلاف ظاهر الآية، وغير واضح الدليل والصحّة، والأصل عدم وجوب جبر إلى أن يثبت بدليل، فتأمّل.

فالتمتّع فرض من نأى عن المسجد الحرام، أي غير حاضريه و هو من بعُد عن مكّة مقدار ثمانية و أربعين ميلاً عند أكثر الأصحاب[٥] وعند الشافعي أيضاً،

١ـ التهذيب: ١/ ٤٥٧، الكافي: ٤/ ٥١٠.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩١.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٧ و مجمع البيان: ٢/ ٢٩٠.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٨، الكشّاف: ١/ ٢٤٢.

٥ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ٣١٨، جواهر الكلام: ١٨/ ٦.

ودليلهم أخبار منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر ـعليه‌السلام ـ قال: قلت لأبي جعفر ـعليه‌السلام ـ قول الله عزّ وجلّ في كتابه ﴿**ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام**﴾ قال: يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة، فهو ممّن يدخل في هذه الآية وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة[١]. وهي كما تدلّ على بيان الحاضر يدلّ على أنّ ذلك إشارة إلى التمتّع، وعند بعض الأصحاب اثنا عشر ميلاً[٢] واختاره في مجمع البيان[٣] ودليله غير واضح، فإنّا ما وجدنا عليه خبراً ضعيفاً أيضاً، وذكر في المختلف[٤] له وجهاً بعيد جدّاً.

﴿**واتّقوا الله**﴾ في المحافظة على حدود الله تعالى وأوامره ونواهيه سيّما في الحجّ حجّ التّمتع ﴿**واعلموا أنّ الله شديد العقاب**﴾ لمن خالف أوامره ونواهيه ولم يتّقه، وإنّما أمر بالعلم لأنّ العالم بذلك يتّقيه ولا يخالفه لأنّ علمه يمنعه ويصدّه عن ذلك، فانّ ذلك شأن العلم الحقيقيّ إذ العاقل إذا تحقّق ذلك لم يتعدّ ولم يخالف علمه.

الثانية: ﴿اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوىٰ وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ﴾ [٥].

أي وقت الحجّ وزمانه الّذي يصحّ فعله بالإحرام له والإتيان بمناسكه فيه في الجملة ثلاثة أشهر؛ شوّال وذو القعدة وذو الحجّة، فانّه يصحّ الإحرام في

١ـ التهذيب:٥/ ٣٣، الاستبصار:٢/ ١٥٧، تفسير العياشي :١/ ٩٣.
٢ـ جواهر الكلام:١٨/ ٦.
٣ـ مجمع البيان:٢/ ٢٩١.
٤ـ المختلف:٢٦٠ (ط قديم).
٥ـ البقرة:١٩٧.

الأوّلين وفي أوائل الأخير، وفيما بعد العشر في الجملة يصحّ بعض أفعاله مثل الرمي والذّبح والطّوافين، وهما يصحّان مع الاضطرار والاختيار على الظاهر وإن قلنا بتحريم التأخير.

والدّليل على كون الأشهر ثلاثة ظاهر الجمع، وصحّة الأفعال في الكلّ في الجملة، وعدم صحّة وقوع جميعها في العشر الأول والرواية الصحيحة و الحسنة المذكورة في الكافي عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله -عليه السّلام- في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**الحجّ أشهر معلومات فمن فرض فيهنّ الحجّ**﴾: الفرض بالتلبية والإشعار والتقليد، فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ ولا يفرض الحجّ إلاّ في هذه الشهور الّتي قال الله عزّوجلّ: ﴿**أشهر معلومات**﴾ ، وهي شوّال وذو القعدة وذو الحجّة[1].

ومثلها في إفادة كون زمان الحجّ شوّالاً وذا القعدة وذا الحجّة رواية زرارة عن أبي جعفر -عليه السّلام- [2].

وقيل إنّه وتسع من ذي الحجّة مع ليلة العاشر إلى طلوع الفجر، وقيل إلى طلوع الشمس، وقيل وعشر. قيل وهذا الخلاف لاثمرة له في باب الحجّ فانّ بعض الأفعال يقع بعد العشر بالاتّفاق وإذا وقع الإحرام في زمان لم يدرك عرفة والمشعر لم يصحّ الحجّ إجماعاً، نعم يظهر ثمرته في نحو النذر.وفيه تأمّل إذ الّذي يقول:«إنّ ذا الحجّة كلّه زمان الحجّ» قد يقول بجواز تأخير مثل طواف الزيارة وطواف النساء والذبح طول ذي الحجّة دون غيره إلاّ أن يقال إنّه قد علم عدمه منه وذلك غير ظاهر.

وقال في الكشّاف وتفسير القاضي [3]: إنّ ما ذكرناه [4] مذهب مالك.

١و٢ـ الكافي: ٤/ ٢٨٩.

٣ـ الكشاف: ١/ ٢٤٢، أنوار التنزيل: ١/ ١٠٨.

٤ـ من أنّ ذا الحجة كلّه زمان الحج.

«ومذهب الشافعيّ: وتسع من ذي الحجّة مع ليلة النحر، ومذهب الحنفيّ: وعشر ذي الحجّة»، فإطلاق الأشهر إمّا باعتبار إطلاق الجمع على ما فوق الواحد، أو باعتبار تنزيل البعض منزلة الكلّ، فجعل بعض شهر ذي الحجّة شهره. ثمّ قال في الكشّاف: «وهو كما يقال رأيتك سنة كذا وإنّما رآه في ساعة منها»[١]. ومثله في مجمع البيان[٢] ومثّل بقولك صلّيت يوم الجمعة ويوم العيد وإنّما صلّيت في جزء منهما، وفيه تأمّل واضح إذ الفرق بينهما ظاهر لأنّه جعل في المثال السّنة ظرفاً للرّؤية، ويوم الجمعة للصّلاة، وظرفيّة الزمان لفعل لا يستلزم وقوعه في كلّ ذلك الزمان عرفاً كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا، وفي بيت كذا، وفي محلّة كذا، وسوق كذا، ممّا لا يتناهى؛ وفيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجّة خبراً عن وقت الحجّ كأنّه قال: زمان الحجّ شهر ذي الحجّة وهو في هذا المقام ظاهر في غير ذلك المعنى، ففي الأوّل لا مساحة بخلاف الثاني، نعم لو مثّل بقوله يقال: وقت رؤيتي سنة كذا لكان مثله في المسامحة، على أنّه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه، فانّ المتبادر منه لا أقلّ صحّة بعض أفعال الحجّ في أيّ زمان كان.

وقال القاضي: «وهي شوّال وذو القعدة وتسع ذي الحجّة بليلة النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة وذو الحجّة كلّه عند مالك، وبناء الخلاف أنّ المراد بوقته وقت إحرامه أو وقت أعماله ومناسكه، أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك فانّ مالكاً كرّه العمرة في بقيّة ذي الحجّة وأبوحنيفة وإن صحّح الإحرام به قبل شّوال، فقد استكرهه»[٣]، وفيه تأمّل إذ الظاهر أنّه لا يصحّ تأخير الإحرام إلى وقت يتيقّن فوت عرفة، فانّ الوقوف بها ركن إلاّ أن لا يكون عندهم كذلك وأيضاً يصحّ بعض المناسك بعد يوم النحر، وأيضاً يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك

١ـ الكشاف: ١/ ٢٤٣.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٣ و ٢٩٤.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٨.

سوى الحجّ في هذه الشهور كلّها بناء على قول مالك وأيضاً كراهة الإحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بأنّ طول ذي الحجّة كلّه شهر الحجّ بمعنى أن لا يحسن غيره فيه.

ولا يكون وجهاً لقول مالك كما قاله في الكشّاف: «قالوا وجهه أنّ العمرة غير مستحبّة فيها عند عمر و ابن عمر؛ فكأنّها مخلصة للحجّ لا مجال فيها للعمرة، وعن عمر: أنّه كان يخفق الناس بالدرّة وينهاهم عن الاعتمار فيها» [1]، فانّ الظاهر من شهر الحجّ وقوعه فيه لا كراهة وقوع غيره فيه، نعم لو كان حراماً عنده لكان مناسباً في الجملة مع أنّ قول عمر ليس بحجّة فانّ قول الصحابي ليس بحجّة وأيضاً لا وجه لقوله، وأيضاً ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعلّ كان عنده حراماً لكنّه لا يصير وجهاً لقول مالك فكأنّ في قول صاحب الكشّاف «قالوا وجهه» إشارة إلى هذه الأمور حيث ما أسند إليه وأيضاً قد وجّه كلام مالك بما أشار إليه فيه بقوله «و قالوا: لعلّ من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر»، وهذا مؤيّد لما قلناه من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظاهر، و إن لم يظهر كونه وجهاً له، إلّا بقوله يقول عروة، وأيضاً تجويز أبي حنيفة الإحرام بالحجّ قبل شوّال مخالف للآية، وقوله بالكراهة لا ينفعه ولا يخرجه عن المخالفة إذ ظاهرها عدم جواز إنشاء الحجّ في غيرها، فالبناء الّذي ذكره البيضاويّ وبعض ما ذكره في الكشّاف ليس له أساس.

﴿فمن فرض﴾ أي أوجب على نفسه الحجّ مطلقاً حجّ التمتّع وغيره، بحيث صار واجباً فعله وشغله و إتمامه بالفعل، وحرم عليه محرّمات الإحرام بالتلبية مطلقاً أو بالإشعار أو بالتقليد أيضاً إذا كان سائقاً كما دلّت عليه صحيحة وحسنة معاوية المتقدّمة فدلّت على ركنيّة التلبية في الجملة وأنّ الإحرام لا ينعقد إلّا بها فخلاف البعض في انعقاده بدونها وأنّها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس

١ـ الكشاف: ١/ ٢٤٣.

و قاله في مجمع البيان لا يعتدّ به، ودلّت أيضاً على إجزاء التلبية مطلقاً و إجزاء أحدهما للقارن، وضعف خلاف بعض الأصحاب من تعيين أحدهما للقارن و تعيين التلبية للغير وهو ظاهر، ودلّت أيضاً على وجوب إتمام الحجّ بعد انعقاده بالإحرام كما هو مذهب الأصحاب والشافعيّ أيضاً على ما ذكره القاضي في تفسيره، ولا يبعد دلالتها على وجوب إتمام حجّ التمتّع بالشروع في عمرته لأنّه قد ذكر الله تعالى في الآية حجّ التّمتع ثمّ قال ﴿فمن فرض﴾ أي من فرضه مطلقاً بالإحرام فوجب عليه الإتمام، ولا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لأنّهما بمنزلة شيء واحد كما يفهم من الخبر المشهور «دخلت العمرة في الحجّ هكذا، و شبّك أصابعه ﷺ»[1] لأنّه لابدّ من وقوع إحرامه في هذه الشهور، ومن وقوعهما في عام واحد، بخلاف غيره و وجوب العمرة في غيره لابدّ له من دليل آخر، ودلّت أيضاً على عدم صحّة إحرام الحجّ إلاّ في هذه الشهور بل عمرة التمتّع أيضاً.

﴿فلا رفث﴾ أي لا جماع ﴿ولا فسوق﴾ أي لا كذب ﴿ولا جدال﴾ أي قول لا و الله وبلى و الله مجتمعاً و منفرداً على الظاهر كاذباً و صادقاً، هذا هو المشهور بين الأصحاب وعليه الروايات [2]. ﴿في الحجّ﴾ أي في زمان انعقاد الحجّ وفرضه، على الوجه المذكور، ويحتمل أن يكون المراد فلا فحش أيضاً من الكلام كما هو معنى الرفث في اللّغة كما قال القاضي [3]، فلا جماع أو فلا فحش من الكلام وصاحب الكشّاف [4] أيضاً، ولكنّه بعيد لدخوله تحت قوله: ﴿ولا فسوق﴾ با لمعنى الّذي ذكراه، ولا يبعد حمله على الجماع وما يتبعه ممّا يحرم من النساء في الإحرام، مثل التقبيل وغيره حتّى العقد والشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب بمعاونة

١ـ الكافي: ٤/ ٢٦٤.

٢ـ مجمع البيان:٢/ ٢٩٤، تفسير العياشي:١/ ٩٥.

٣ـ أنوار التنزيل:١/ ١٠٨.

٤ـ الكشّاف: ١/ ٢٤٣.

الأخبار [١]، وقال القاضي أيضاً ولا خروج عن حدود الشرّع بالسّباب و ارتكاب المحظورات في تفسير ﴿ولا فسوق﴾ و الأولى ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل في ﴿فلا رفث﴾ أيضاً بالمعنى الأخير، بل وارتكاب المحظورات أيضاً لئلاّ يلزم التخصيص بفعل المحرّمات ويدخل ترك الواجبات أيضاً. وقال في الكشّاف في تفسير ﴿ولا فسوق﴾ ولا خروج عن حدود الشريعة وقيل هو السباب والتنابز بالألقاب، وكأنّه أشار إلى أنّ التخصيص ليس بسديد، والتعميم أولى، وهو كذلك وأنّه موافق للغة فانّه في اللغة الخروج عن الطّاعة كما قاله في مجمع البيان [٢]، وكأنّ القاضي جمع بين قوله و نقله وترك التنابز أيضاً فليس بجيّد.

وعلى كلّ التقادير تحريم ما كان منها حراماً مطلقاً في حال الحجّ للتأكيد و المبالغة في تحريمه كما قاله في الكشاف وتفسير القاضي وما كانت مستقبحة في أنفسها ففي الحجّ أقبح، كلبس الحرير في الصّلاة، والتطريب بقراءة القرآن والتطريب مدّ الصوت وتحسينه، لعلّ المراد الغناء المحرّم إلاّ أن يكون ذلك مطلقاً حراماً عند القاضي وصاحب الكشّاف. وقال القاضي في تفسير ﴿ولا جدال﴾ : لا مراء مع الخدم والرفقة، كأنّ المراد لا خصومة ولا سباب ولا إغضاب على جهة اللّجاج كما ذكر في مجمع البيان [٣] ونسبه إلى ابن عبّاس وابن مسعود والحسن، و قيل أيضاً في تفسير ﴿ولا جدال﴾ : أو أنّه لا خلاف ولا شكّ في الحجّ وذلك أنّ قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة، وكانوا ينسؤون الشهور فيقدّمون الحجّ سنة ويؤخّرونه أُخرى ولكن هذا المعنى يناسب قراءة الأوّلين بالنصب بمعنى النهي والثالث بالرفع بمعنى الخبر

١ـ وسائل الشيعة:٩/ ٨٩و ٨٧.

٢ـ مجمع البيان:٢/ ٢٩٣.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٤.

كما فعله في الكشّاف[١]. وقال القاضي[٢] أيضاً نفي الثلاث على قصد النهي للمبالغة والدّلالة على أنّها حقيقة بأن لا يكون، يعني أراد النهي عن هذه الأشياء في أيّام الحجّ وذكرها بطريق النفي الدّالّ على نفي الجنس والحقيقة المفيد للعموم والمبالغة للتأكيد والاهتمام بعدم وقوعها، فـ ﴿لا﴾ لنفي الجنس، ومدخوله مبنيّ على الفتح و ﴿**في الحجّ**﴾ متعلّق بمقدّر مثل موجود أو جائز خبراً، والجملة جزاء الشّرط أي ﴿**فمن**﴾ الخ والعائد محذوف مثل «له» أو بـ﴿**رفث**﴾ يعني لا يرفث وهو جزاء أيضاً، والباقي عطف عليه مع تكرير لا للتأكيد.

وقرئ الكلّ بالرّفع، والمعنى واحد والتركيب أيضاً إلاّ أنّ ﴿لا﴾ حينئذ بمعنى ليس، وليس لنفي الجنس لعدم جواز الرفع حينئذٍ لكونه نكرة مفردة والعموم أيضاً بحاله لأنّ النكرة في سياق النفي يفيد العموم لأنّه من أداة العموم كما هو المبيّن في محلّه، فقول صاحب مجمع البيان بأنّ دلالة الرفع على العموم لأنّه يعلم من الفحوى أنّه ليس لنفي رفث واحد ولكنّه لجميع ضروبه غير واضح، إلاّ أن يريد أنّه ليس بمثابة النّصب فانّه أصرح وآكد.

﴿**وماتفعلوا من خير يعلمه الله**﴾ أي و ما تفعلوا من أيّ نوع من الخير سواء كان الحجّ وغيره، وسواء كان فعل حسن أو ترك قبيح ـ و لا يبعد إطلاق الفعل عليه باعتبار الكفّ وغيره، ويدلّ عليه ذكره بعد النهي عن الرّفث وغيره، وتنكير ﴿**خير**﴾ ـ يجازيكم به الله المتّصف بجميع صفات الكمال من العلم والقدرة والعدل ففي وضع علمه بالعمل المستحقّ للجزاء مكان الجزاء مبالغة زائدة في عدم فوته وتوفيره، وحثّ على فعل الخير بعد النهي كما أنّ في تنكير ﴿**خير**﴾ وذكر ﴿**ما**﴾ الموضوعة للعموم والإبهام ثمّ البيان، وذكر لفظ الله المستجمع لجميع الصفات دلالة على ذلك.

١ـ الكشاف: ١/ ٢٤٤.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٨.

وقال في الكشّاف: «حثّ الله على الخير عقيب النهي عن الشرّ وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه، ومكان الفسوق البرّ و التقوى، و مكان الجدال الوفاق والأخلاق الجميلة، أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتّى لايوجد منهم ما نهوا عنه، وينصره قوله: ﴿**وتزوّدوا فانّ خير الزاد التّقوى**﴾ أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتّقاء القبائح فانّ خير الزاد اتّقاؤها»[1]، والتعميم أولى، أي تزوّدوا لمعادكم التّقوى، وهو كما مرّ فعل الطّاعات وترك المعاصي، فانّه خير الزاد، أي خير من كلّ زاد، ولايبعد جعل الخطاب لعموم المكلّفين وكأنّه ذكر هنا لأنّ الحاجّ لابدّ أن يأخذ زاداً لسفر قصير، فأخذ الزاد للأمر البعيد أحقّ و أولى، وبيّن وجوب أخذه بأنّه التُّقى أو أنّه لمّا يأخذ الزاد فيتّكل عليه، فأمره بأخذ خير الزاد، فانّه لو أخذ ذلك الزاد ولم يأخذ التقوى يهلك بالجوع إمّا ظاهراً في الدنيا بأن يفوت منه في الطريق سريعاً فيبقى بلا زاد أو حقيقة في الآخرة فانّه إذا فعل المعاصي يهلك جوعاً يوم القيامة بمعنى عدم انتفاعه بزاد الحجّ في الآخرة.

فلا يبعد أن يكون إشارة إلى صرف الزاد إلى المحاويج، من المأكل والمشرب والمركب ممّا يحتاج إليه المحاويج، بحيث لايصير إهلاكاً لنفسه وإلقاءها إلى التهلكة، والاعتماد على زاد الله الّتي هي الزّاد الحقيقيّ دون غيرها من المطعم الفاني الّذي في معرض التلف مع وجوده، لاحتماله العدم بالمرّة في الحال.

وقيل: نزلت في أهل اليمن كانوا يحجّون ولايتزوّدون ويقولون: نحن متوكّلون، فيكونون كلاً وعيالاً وثقلاً على الناس فأُمروا أن يتزوّدوا ويتّقوا السّؤال والتثقيل عليهم[2].

١ـ الكشاف: ١/ ٢٤٤.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٨، الكشّاف: ١/ ٢٤٤.

﴿**واتّقون**﴾ أي اتّقوني و خـافوني ـ بحـذف الياء والاكتفاء بـالكسرة، وهو كثير ــ من أن أُعـاقبكم و اتّقـوا معاصيّ الّتـي هي سبـب العقاب أو اتّقـوني فيما أمرتكم به و نهيتكم عنه، والمرجع واحد ﴿**يا أُولي الألباب**﴾ أي يا ذوي العقول، سمّي العقـل باللـبّ لأنّ لبّ كلّ شيء خـالصه ولبّ الإنسـان عقله، وبـه يفوز بالسعادات كلّها، و خصّهم بالخطاب لأنّهم الأهل لذلك فانّ قضيّة العقل خشية الله و تقواه فكأنّ من لم يتّق الله لاعقل له، وهو مبرهـن بالعقل والنّقل، وفيه تأكيد آخر و تحريص و حـثٌّ على التقوى، وأنّه لابدّ أن يكون المقصود منـه هو الله حيث قال ﴿**واتقون**﴾ فانّ التّقوى إذا لم تكـن لله لم تكن تقوى بل عين الفسـق وأفحشه وجعلُه مقصوداً والتبرّي عـن كلّ شيء سواه ، وهو مقتضى العقـل المجرّد السليم عن شوائب الهوى فلذلك خصّ الخطاب بذويه.

الثالثة: ﴿لَيسَ عَلَيْكُـمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُـوا فَضْلاً مِـنْ رَبّكُمْ فَـإِذا أَفَضْتُمْ مِـنْ عَرَفاتٍ فَـاْذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَاْذْكُـرُوهُ كَما هَديٰكُمْ وَ إِنْ كُنتُـمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضّالّينَ﴾ [١].

أي ليس عليكـم ذنب وحرج وإثـم في أن تطلبوا، فحذف حـرف الجرّ عن ﴿ **أن**﴾ قيـاساً فهـو مـع ما بعـده منصـوب بنزع الخافـض و ﴿**فضلاً**﴾ مفعـول ﴿**تبتغوا**﴾ أي عطاء ورزقاً بالتّجارة. قيل: كان المسلمون يتأثّمون التجارة في الحجّ في أوّل الإسـلام لزعمهـم أنّ التّجـارة تنافي الحجّ وهـي فعـل الجاهليّـة، فرفـع الله سبحانه بهذه الآية الإثم عنهـم بالتجارة، وقيل [٢]: كانوا يتأثّمون الأُجرة في الحجّ فرفع ذلك، وعلى التقديرين الآيـة صريحة في عدم المنافاة بين الحجّ والتجارة وأخذ الأُجرة معه، فلا يتخيّل أنّه مناف للإخـلاص،و لامنافاة ، فانّه يقصد بفعل الحجّ

١ـ البقرة:١٩٨.

٢ـ مجمع البيان:٢/ ٢٩٥.

القربة وبما هو خارج عنه تحصيل المال، فانّ العمل الّذي يستحقّ به الأُجرة مثل الخدمة ليس بداخل في الحجّ، وليس بعبادة بل قد يحصّل الثواب والأُجرة أيضاً كما يقصد تحصيل المعاش الواجب أو الندب أو يؤجر نفسه للحجّ وغيره بمال فيحصل المال والثواب ويدلّ عليه الروايات [١] فكأنّ الثواب باعتقاده وفعله على أنّه مشروع وأنّه لو لم يشرع لم يفعل.

ولكن حصول القربة المعتبرة في النيّة مشكل هنا فتأمّل فانّه لا محذور بعد ثبوته بالنصّ، فمعنى القربة يكون غير الّذي اعتبره بعض الأصحاب في غير هذه الصورة، مع أنّها غير بعيدة الحصول، فانّ فعلها بعد الإجارة قد يكون للتقرّب فقط إذ لا يحصل شيء حيث وجب فعلها بعد عقد الإجارة فتأمّل، فعلى هذا الحكم المستفاد من الآية هو جواز التجارة و الأُجرة والكرى مع الحجّ ، وقيل معناه لا جناح عليكم في طلب المغفرة. وقال في مجمع البيان [٢]: الأوّل مرويّ عن أئمّتنا -عليهم السّلام- و الثاني عن أبي جعفر -عليه السّلام- فلا يبعد الحمل على الأعمّ.

﴿**فإذا أفضتم من عرفات**﴾ أي دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من أفضت الماء إذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة أي دفعت نفسي منها. و ﴿**عرفات**﴾ جمع عرفة وسمّي بها الأرض المخصوصة كمفردها و إنّما نوّن مع منعها الصرف للعلميّة والتأنيث، لأنّ تنوينها تنوين المقابلة، والعوض عن نون الجمع في مسلمون [٣] أي بإزائه فكما لا يحذف ذلك لا يحذف هذا التنوين وهذا التنوين غير ممنوع من غير المنصرف، بل الممنوع عنه هو تنوين التمكّن، وإنّما لم يمنع من الكسرة لأنّ منعها تابع لمنع التنوين، ولمّا

١ـ تفسيرالعياشي: ١/ ٩٦، مجمع البيان:٢/ ٢٩٥.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٥.

٣ـ يعني إذا سمّى به امرأة.

لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع أيضاً بالطريق الأولى، هكذا في مجمع البيان بتغيير ما وفي تفسير القاضي.

وقال في الكشّاف و القاضي [١] أيضاً: إنّ تاءها ليست للتّأنيث بل هي مع الألف علامة الجمع وليست هنا تاء مقدّرة لأنّ المذكورة تمنع من ذلك كما في البنت وغيرها، والظاهر أنّ حكم التأنيث جار عليه ولهذا يرجع إليها الضمير المؤنّث ويوصف به، ولو باعتبار معناها وهي الأرض المخصوصة، أو أنها تاء مفردها وزيد عليه الألف فقط فتأمّل.

وأمّا تسمية ذلك الموضع بعرفة أو عرفات فقيل [٢]: لأنّه وصف لإبراهيم -عليه السّلام- ولمّا رآه قال: عرفت، وقيل :كان جبرئيل يعلّمه المناسك وفي هذا الموضع قال: عرفت، وقيل: لأنّ آدم و حوّا تعارفا هنا بعد أن تفرّقا، وقيل: لأنّ النّاس يتعارفون هنا، وقيل: لأنّه رأى إبراهيم -عليه السّلام- في المنام ذبح ولده و تفكّر أنّه أمر من الله أم لا، ورآه ثانية فسمّي اليوم الأوّل بيوم التروية والثاني بعرفة، وهذا يفيد وجه تسمية اليوم،ويفهم وجه المكان أيضاً فافهم.

وأمّا وجه تسمية الموضع الآخر بالمشعر [٣] فظاهر لأنّه علامة للنّسك والعبادة و مَعلم للحجّ والدّعاء والصّلاة والمبيت عنده، وتسميته بجُمَع لأنّه يجمع فيه بين المغرب و العشاء [بأذان واحد و إقامتين] أو لجمع النّاس فيه، والمزدلفة لأنّ جبرئيل قال له -عليه السّلام- : ازدلف إلى المشعر أي إذهب إليه واقرب منه، قيل : المشعر الحرام جبل في ذلك الموضع سمّي قزح، وقيل: هو ما بين جبلي المزدلفة من مأزمي عرفة إلى وادي محسّر، وليس المأزمان ولا وادي محسّر منه، وإنّما وصف بالحرام لحرمته، وبالجملة المراد هنا الوقوف و الذّكر في موضع خاصّ يقف

١ـ الكشّاف: ١/ ٢٤٦، أنوار التنزيل: ١/ ١٠٩.

٢و٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٩، مجمع البيان: ٢/ ٢٩٥، الكشّاف: ١/ ٢٤٦.

فيه النّاس وهو موضع محدود مثل عرفة و منى، وإنّما سمّي ذلك الموضع بمنى لأنّ إبراهيم -عليه السّلام- تمنّى هناك أن يعطيه الله فداء يذبحه مكان ابنه.

﴿فاذكروا الله﴾ جزاء ﴿فإذا أفضتم﴾ أي اذكروا الله بالتّهليل والتّكبير والثناء عليه والدّعوات، أو بصلاة المغرب والعشاء. ﴿واذكروه كما هديكم﴾ أي اذكروا الله بالثناء والشّكر حسب هدايته إيّاكم، فالشّكر يكون في مقابلة نعمة الهداية أو ﴿اذكروه﴾ ذكراً حسناً ﴿كما هديكم﴾ هداية حسنة أو اذكروه كما علّمكم المناسك وغيره، فـ «ما» مصدريّة أو كافّة ﴿وإن كنتم من قبله﴾ أي قبل الهداية أو قبل بعث محمّد ﷺ وهو بعيد لفظاً و معنىً ﴿لمن الضالّين﴾ أي الجاهلين بالإيمان والطّاعة والمناسك ، و ﴿إن﴾ هي مخفّفة من المثقّلة، واللاّم هي التأكيدية الفارقة بين النافية والمخفّفة أو بينها وبين الشّرطيّة.

فدلّت بظاهرها على وقوف عرفة أي الكون بها في الجملة حيث كانت الإفاضة منها، والإفاضة منها فرع الكون فيها فتأمّل، وهو الوقوف، وهو مبيّن في الأخبار[1] ومحدود زمانه و مكانه في الكتب[2]، وعلى وقوف المشعر ليلاً أيضاً إذ المراد الإفاضة من عرفة إلى مشعر الحرام، وذكر الله فيه، ولا يمكن ذلك بدون الكون فيه، وهو المراد بالوقوف هنا، وهو أيضاً مذكور في الأخبار و معلوم الزّمان و المكان، ودلّت أيضاً على وجوب الذّكر فيه، ولكن أكثر الأصحاب[3] على استحباب الذكر،وعدم وجوب شيء غير الكون مع النية، فيحتمل أن يكون كناية عنه فانّ فعل عبادة مع النيّة ذكر الله، أو صلاة المغرب والعشاء فلا يدلّ على وجوب أمر زائد، وأيضاً قد يحمل قوله: ﴿فاذكروا﴾ على استحباب الذّكر بالأدعية المأثورة في ذلك المحلّ، والاحتياط يقتضي ذكر الله تعالى فيه بالتهليل والتّكبير

١ـ الكافي: ٤/ ٤٦٣.

٢ـ جواهر الكلام: ١٩/ ١٥.

٣ـ المبسوط: ١/ ٣٦٨.

والثّناء الجميل بالمأثور، على ما هو المذكور في محلّ ذكر هذا النسك في كتاب العبادات.

ويلزم من كون المراد بالذّكر المغرب والعشاء وجوب فعلهما فيه، وليس بجيّد إذ يدلّ على عدمه ما في صحيحة محمّد بن مسلم[1]: فنزل أبي الباقر ـ عليه السلام ـ فصلّى المغرب في الطّريق قبل المزدلفة، وصلّى العشاء بالمزدلفة .وكذا صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : لا بأس أن يصلّي الرّجل المغرب إذا أمسى بعرفة. وكذا خبر سماعة[2]، إلاّ أن يراد العشاء فقط فكأنّ الأخبار الدالّة على وجوب الجمع بأذان واحد و إقامتين فيه وجواز تأخير النّافلة عنهما محمولة على الندب، ويمكن القول بوجوب الذّكر و الثّناء والشّكر كما هو الظاهر من كثير من الأخبار أيضاً ومذهب ابن البرّاج[3] وظاهر كلام أبي الصّلاح [4] في المشعر و عرفة أيضاً، و ظاهر كلام السيّد [5] حيث أجاب عن الاعتراض على الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب وقوف المشعر بأنّ الأمر بالذّكر أيضاً يدلّ على وجوب الكون فيه، فانّ الذّكر بدونه غير ممكن، بأنّ الآية [6] تدلّ على وجوب الذّكر وأنتم لاتقولون به، بأنّه لا يمتنع أن نقول بوجوب الذّكر بظاهر الآية وأُجيب بجواب آخر وهو أنّ الأمر بالذّكر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذّكر جميعاً، فإذا دلّ الدّليل على أنّ الذكر مستحبّ غير واجب أخرجناه من الظاهر وبقي الباقي، وفيه تأمّل واضح، إذ وجوب الكون إنّما كان مفهوماً من وجوب الذّكر وأمره، و إذا حمل على الاستحباب لدليل لم يبق لوجوب

---

١ و٢ـ وسائل الشيعة: ١٠/ ٣٩، الباب ٥ من أبواب الوقوف بالمشعر.

٣ـ المهذّب: ١/ ٢٤٤.

٤ـ الكافي في الفقه: ١٩٧.

٥ـ الانتصار: ٨٩.

٦ـ يعني الآية ١٩٨ من سورة البقرة.

الكون أمر دال على الوجـوب، وهو ظاهر، نعم يمكن ذلـك لو قدّر شيء، ويكون وجوب الكون مفهومـاً من ذلك الشيء أو جعل الذّكر: الكـون مع النيّة أو العشاء الآخرة.

ثمّ الاستدلال على وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالى: ﴿واذكروه كما هديكم﴾ مثل الـذكر على أنّ كونـه شكراً غير واضـح، وكذا وجوبه في المشعر الحرام حتّى يلزم منه وجوب الكون بها، وبالجملة القول بوجوب وقوف المشعـر ممّا لا ينبغي إنكـاره لما ذكرناه بـل للإجماع[1] على الظاهـر، و ينبغي أيضاً القول بوجوب الذكر لظاهر الآية والأخبار، مع عدم دليل صالح للمنع مثل الأصل الّذي استـدلّ به ـ على عدم وجـوب الذكر والصلاة على النبـيّ وآله ـ عليهم السلام ـ في الموقفين كما هو مذهب ابـن البرّاج ـ في المختلف [2] فانّه يضمحلّ بالآية والأخبار ، والخبران [3] اللّذان استدلّ بهما في المختلـف عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما على عدم الـوجوب، بل ظاهرهما الـوجوب في عرفات حيـث يفهم من أحدهما أنّه إذا صلّى فيها و قنت يكفي وهو الذكر والدّعاء مع أنّه دهشته الناس، ومن الآخـر أنّه اشتغل بالحزن لموت أقـاربه عن الدعـاء، قال ـ عليه السلام ـ : لا أرى عليه شيئاً، مع أنّه قال: وقد أساء فليستغفر الله. على أنّ إجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدلّ على عدم وجوب الذكر، وكذا عدم شيء عليه لا يستلزم عدمه.

والخبر الأوّل «رواه عامـر بن عبـد الله عن أبي عبـد الله ـ عليه السلام ـ [ظ:أبيه] قال: قلـت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : رجل وقف بـا لموقف فأصابتـه دهشة الناس فبقي ينظر إلى النـاس ولا يدعو حتّى أفاض النـاس، قال: يجزيه وقوفـه، ثـمّ قال: أليس قـد صلّى بعرفات الظهر والعصر و قنـت و دعا؟قلت: بلى، قال: فعـرفات

١ـ جواهر الكلام:١٩/ ٨٥.

٢ـ المختلف:٣١١(ط قديم).

٣ـ التهذيب:٥/ ١٨٤(ح١٧و١٨).

كلّها موقف و ما قرب من الجبل فهو أفضل».

والآخر رواه «زكريّا الموصليّ قال: سألت العبد الصالح ـ عليه السلام ـ عن رجل وقف بالموقف فأتاه نعي أبيه أو نعي بعض ولده ـ أي خبر موته ـ قبل أن يذكر الله عزّ وجلّ بشيء أو يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثمّ أفاض الناس، فقال: لا أرى عليه شيئاً، وقد أساء فليستغفر الله أمّا لو صبر واحتسب لأفاض من الموقف بحسنات أهل الموقف جميعاً من غير أن ينقص من حسناتهم شيء»[١]. وفيه دلالة على عدم حسن الجزع وحسن الاستغفار والثواب العظيم للصّبر، أمّا الأخبار الدالّة على الوجوب فصحيحة و صريحة.

الرابعة: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢].

قيل[٣]: ارجعوا من عرفات إلى المزدلفة، فهو أمر لقريش بوقوف عرفة ثمّ بالمزدلفة كما هو الواجب على سائرهم، فانّهم ما كانوا يقفون بعرفات مع الناس ترفّعاً عليهم ويقولون نحن أهل حرم الله ولا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقط، فأُمروا بترك ذلك و فعل ما يفعله الناس. وقال في مجمع البيان[٤]: وهو المرويّ عن أهل البيت ـ عليهم السلام ـ . ويكون ﴿ثمّ﴾ حينئذ للتّفاوت بين المرتبتين، يعني إذا أفضتم من عرفات ثمّ ليكن إفاضتكم يا قريش أيضاً من عرفات كسائر الناس لا من المزدلفة فقط فانّ تلك حرام و هذه واجبة، فبينهما بعد كثير، كما يقولون: أحسن إلى الناس ثمّ لا تحسن إلى غير كريم، للإرشاة إلى تفاوت

١ـ التهذيب: ٥/ ١٨٤ (ح١٨).

٢ـ البقرة: ١٩٩.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٠٩، الكشّاف: ١/ ٢٤٧.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٦.

ما بين الاحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره. هكذا قيل في الكشّاف وغيره.

ولا يخفى أنّ الأمر بالافاضة من عرفات بـ ﴿ثمّ﴾ بعد ذكرها أوّلاً ممّا لايناسب، فانّ المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون فليس التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه بل بين فعلهم وما أُمروا به، وليس ذلك مفاد ﴿ثمّ﴾، وإنّه ليس مثل أحسن إلى الناس ثمّ لا تحسن إلى غير كريم، وهو ظاهر.وقيل: أي ثمّ أفيضوا من المزدلفة إلى منى ويكون الأمر لكلّ الناس، ويكون المراد بالنّاس آدم و إبراهيم وإسماعيل وغيرهم من الأنبياء السابقة و الأُمم المتقدّمة، يعني أنّ وقوف المشعر والإفاضة منه إلى منى شرع قديم لا تغيّروه، وهذا هو المناسب لمعنى ﴿ثمّ﴾وسوق الآية، حيث قال: فإذا أفضتم من عرفات إلى المشعر فكونوا بالمشعر ثمّ أفيضوا منه إلى منى، ففهم الوقوفان ونزول منى، ونقله في مجمع البيان عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ.

﴿واستغفروا الله﴾ واطلبوا المغفرة وستر الذنوب الّتي فعلتم من تغيير الشرع وفعل المحرّمات وترك الواجبات، بالنّدم على ما سلف، والعزم على العدم من بعد إنّ الله كثير المغفرة و الرحمة، ويغفر ذنب المستغفر، وينعم عليه.

ويدلّ على الأوّل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ «قال: إذا غربت الشمس في عرفة فأفض مع الناس، وعليك السكينة والوقار وأفض بالاستغفار فانّ الله تعالى يقول:﴿ثمّ أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله﴾» [1]. والظاهر أنّ الاستغفار يكون بالمشعر أو في طريقه على الأوّل و يحتمل في عرفة كما تشعر به الرواية المتقدّمة، وعلى الثاني بمنى و طريقها و كونه بالمشعر حينئذٍ بعيد، وهو ظاهر إلاّ أنّ الظاهر أنّه ما ذهب أحد إلى وجوب الاستغفار والذكر بمنى، فيحمل على الاستحباب أو على الدعاء والذكر الواجب المفهوم من

١ـ الكافي: ٤/ ٤٦٧.

قوله:﴿واذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ أو على وجوب التوبة مطلقاً كما أشرنا إليه من قبل، ويفهم وجوب قبولها على الله.

الخامسة: ﴿فَإِذٰا قَضَيْتُمْ مَنٰاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبٰاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنٰا آتِنٰا فِي الدُّنْيٰا وَ مٰا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاٰقٍ﴾[١].

وآية أُخرى: ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنٰا آتِنٰا فِي الدُّنْيٰا حَسَنَةً وَ فِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنٰا عَذٰابَ النّارِ﴾[٢].

وأُخرى: ﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمّا كَسَبُوا وَ اللهُ سَرِيعُ الْحِسٰابِ﴾[٣].

أي إذا فرغتم من عباداتكم الحجّيّة، ويحتمل الأعمّ، و المناسك جمع منسك وهو يطلق على العبادة إطلاق المصدر على المفعول أو يكون بمعناه المصدري أي إذا فعلتم أفعالكم الّتي كانت عبادة، أو يكون اسم مكان أُطلق عليها،أو يكون المضاف محذوفاً أي عبادات مناسككم. ﴿فاذكروا الله كذكركم آباءكم﴾ أي ذكراً مثل ذكركم آباءكم، فـ ﴿ذكركم﴾ في محلّ النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف بمعنى مثل اسماً مضافاً أو حرفاً متعلّقاً بمقدّر، و ﴿آباءكم﴾ مفعول الذكر و ﴿أشد﴾ منصوب عطف على ﴿كذكركم﴾ أي يكون ذكركم الله إمّا مساوياً لذكر آبائكم أو أشدّ و أكثر وأعلى ذكراً من ذكر الآباء، فـ ﴿ذكراً﴾ تميز أي أشدّيّته يكون من حيث كونه ذكراً لا من جهة أُخرى، فهو لرفع التوهّم والاحتمال، وإن كان بعيداً كما في قولهم طاب زيد نفساً فافهم، و يحتمل جعل الذكر بمعنى الذاكر حينئذٍ كما سيأتي.

فكونه مجروراً معطوفاً على الذكر على تقدير جعل الذكر بمعنى الذاكر مجازاً للمبالغة أو على ما أُضيف إليه بمعنى أو كذكر قوم أشدّ منكم ذكراً، أو منصوباً

١ـ٣ـ البقرة: ٢٠٠ـ ٢٠٢.

عطفاً على ﴿آبائكم﴾ أو على أنّه مفعـول فعل محذوف مثـل واذكروا أو كـونوا، كما ذكره البيضاويّ والكشّاف ومجمع البيان[١] ضعيف، فانّ الكـلّ تكلّف غير محتاج إليه بل بعضه غير جيّد مثل عطفه ﴿على آبائكم﴾.

والمراد بـالـذّكر هـو التكبير في منـى وأكّـد بما بعده، أو يكـون الإشـارة إلى استحباب الدّعاء مطلقاً في تلك الأماكن الشريفة.

و سبب النـزول على ما ذكـره في مجمع البيـان: «ما روي عـن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ: أنّهم ـ أي القـريش ـ كانـوا إذا فرغـوا من الحجّ يجتمعـون هناك ويعـدّون مفاخر آبائهم [ومآثرهم] ويذكرون أيّامهم القديمة وأياديهم الجسيمة، فأمرهم الله سبحانه أن يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع، ﴿أو أشدّ ذكراً﴾ أو يزيدوا على ذلـك بأن يـذكروا نعـم الله ويعدّوا آلاءه و يشكـروا نعماءه و آلاءه، لا آباءهـم وإن كانت لهم عليهم أياد و نعم، لأنّ الله سبحانه أعظم وأياديه عندهم أفخم لأنّ الله سبحـانه هـو المنعـم بتلك المآثـر و المفـاخـر عليهم وعلى آبـائهـم.وقيل: معنـاه فاستعينوا بالله وافزعوا إليه كما يفزع الصبـيّ إلى أبيه في جميع أُموره، ويشتغل بذكره فيقول: يا أبه»[٢].

﴿فمن النّاس من يقول﴾ قال في تفسير القاضي و الكشّـاف: «هذا تفصيل للذّاكـرين، فانّ النّـاس من بين مقلّ لا يطلـب بذكـر الله إلاّ متاع الدنيـا، ومكثر يطلب به خير الدارين، والمراد به الحثُّ على الإكثار والإرشاد إليه»[٣] [﴿ ربّنا آتنا في الدّنيا ﴾]أي اجعل إعطاءنـا في الدنيا، و ما لهؤلاء في الآخـرة من نصيب، لأنّ هممهـم مقصور على الـدنيـا، أو مالهم مـن طلـب خلاق، والأوّل أولى.ولما ذكـر

١ـ أنوار التنزيل:١/ ١١٠، الكشّاف: ١/ ٢٤٧ـ٢٤٨، مجمع البيان: ٢/ ٢٩٧.

٢ـ مجمع البيـان: ٢/ ٢٩٧. فيـه: «فنعـم الله عليهم» بـدل «لأنّ الله سبحـانـه» و «واستغيثوا» بـدل «فاستعينوا» و «يلهج» بدل «يشتغل بذكره».

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٠ و الكشاف: ١/ ٢٤٨.

سبحانه دعاء من سأله من أُمور الدّنيا فقط في تلك المواقف الشريفة ممّا لا يرتضيه، عقّبه بما يسأله المؤمنون فيها من الدعاء الّذي رغّب فيها فقال: ﴿**ومنهم من يقول ربّنا آتنا في الدّنيا حسنة**﴾ يعني أعطنا الصحّة والكفاف و توفيق الخير في الدنيا ﴿**وفي الآخرة**﴾ الثواب والرحمة. «وقيل: نعيم الدّنيا و نعيم الآخرة، وعن أبي عبد الله ـعليه السّلام ـ أنّها السعة في الرزق والمعاش وحسن الخلق في الدّنيا و رضوان الله و الجنّة [في الآخرة]، وقيل [هي] المال في الدّنيا، وفي الآخرة الجنّة.

وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: من أُوتي قلباً شاكراً و لساناً ذاكراً و زوجة مؤمنة تعينه على أمر دنياه و آخرته، فقد أُوتي في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، و وُقي عذاب النّار»[١].

﴿**وقنا عذاب النّار**﴾ بالعفو والمغفرة. وعن أمير المؤمنين ـعليه السّلام ـ: الحسنة في الدّنيا المرأة الصّالحة وفي الآخرة الحوراء، وعذاب النار امرأة السّوء[٢]. وعن الحسن: «في الدّنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنّة»[٣]، وقنا عذاب النّار: معناه: احفظنا من الشّهوات.

﴿**أُولئك**﴾ إشارة إلى الفريق الثّاني وقيل إليهما، ﴿**لهم نصيب**﴾ أي حظٌّ من جنس ما كسبوا و هو جزاؤه أو من أجله أو ممّا دعوا به نعطيهم منه ما قدّرناه، فسمّى الدّعاء كسباً لأنّه من الأعمال.

﴿**والله سريع الحساب**﴾ يحاسب العباد على كثرتهم و كثرة أعمالهم، في مقدار لمحة، أو معناه يوشك أن يقيم القيامة و يحاسب الناس، فبادروا إلى الطّاعة واكتساب الحسنات، والله سريع المجازات للعباد على أعمالهم و إنّ وقت الحساب والجزاء قريب.

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٨.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٠، الكشاف: ١/ ٢٤٨.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٨.

ففيها تحريص و ترغيب على ذكر الله و طلب الحوائج من الله للدُّنيا و الدّين في المواطن المشرّفة، والمنع عن ذكر التفاخر والتّعاظم بـالآباء و قصر السّؤال على الدّنيا بمعنى جعل همّه مقصوراً عليها و قطع نظره عن الآخرة، و ترغيب أيضاً في العبادات، وترهيب عن فعل المعاصي بأنّ الله يحاسب العباد على أعمالهم حسنة و قبيحة في لمحة واحدة، ويجازي الكلّ بما كسب. ففيها دلالة أيضاً صريحة على استحقاق الثواب والعقاب بالأعمال.

وقال في مجمع البيان [1]: فيها دلالة صريحة على أنّ الله ليس بجسم فانّه يحاسب كلّ الخلق في لمحة ولا يحتاج إلى زمان للحساب ولا يشغله حساب شخص عن حساب آخر، ولو كان كذلك لما جاز أن يخاطب في وقت و احدٍ مخاطبين مختلفين وهو ظاهر.

السادسة: ﴿وَٱذْكُرُوا اللهَ فِي أَيّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلاٰ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَى وَ ٱتَّقُوا اللهَ وَ ٱعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [2].

أمر للمكلّفين بذكر الله في أيّام قلائل، لأنّ القليل يعدّ، و الذّكر المأمور به هوالتكبير عقيب خمس عشر صلوات في منى، وعقيب عشر صلوات في غيره، وأوّله عقيب الظّهر يوم النحر مطلقاً، فآخر الأوّل فجر يوم الثالث، وآخر الثّاني صلاة فجر يوم الثاني بعد العيد، كذا في التّفاسير [3]، ودلّت عليه الرّوايات مثل حسنة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله ـ عليه السّلام ـ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿واذكروا الله في أيّام معدودات﴾ قال: التّكبير في أيّام التشريق؛ صلاة الظّهرمن

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٨.

٢ـ البقرة: ٢٠٣.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٩، الكشّاف: ١/ ٢٤٩، أنوار التنزيل: ١/ ١١٠.

يوم النحر إلى صلاة الفجر من يوم الثالث وفي الأمصار عشر صلوات. و كذا في صحيحة زرارة [١] و غيرهما. ولا يخفى أنّ في هذه الرّوايات إطلاق أيّام التّشريق على يوم النحر و ثلاثة بعده، وكذا في غيرها أيضاً و هو خلاف المشهور و لعلّه تغليب.

وذلك التّكبير مبينٌ في كثير من الأخبار مثل صحيحتي زرارة ومنصور بن حازم و صحيحة معاوية بن عمّار حيث قال ـعليه السّلامـ : التّكبير أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلاّ الله، والله أكبر، الله أكبر، و لله الحمد، الله أكبر على ما هدانا ، الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الأنعام .[٢] وزاد في الصّحيحة الأخيرة: «والحمدلله على ما أبلانا» و فيها أيضاً «إن أنت خرجت من منى فليس عليك تكبير» فكأنّه محمول على عدم خمسة عشر أو الزّيادة على الأمصار. وفي خبر آخر: «أنّ التّكبير واجب في دبر كلّ صلاة فريضة و نافلة أيّام التشريق» [٣]. وفي صحيحة داود بن فرقد قال: «قال أبو عبد الله ـعليه السّلامـ : التّكبير في كلّ فريضة، وليس في النافلة تكبير أيّام التّشريق».[٤] وحمل الشيخ الأوّل على الجواز وهو بعيد فانّ حمل الواجب على الجواز سيّما إذا حمل على السنّة المؤكّدة بالنسبة إلى الفريضة كما فعله في التهذيب [٥] غير مفهوم و كذا حمله على مطلق التّكبير معلّلاً بأنّه غير ممنوع منه، فكيف بعد النافلة، كما أشار إليه فيه أيضاً، والخبر غير صحيح و ما عمل بمضمونه، فليس ببعيد حذفه وحمله على غير هذا التكبير المشهور، مع حمله على الاستحباب لصحيح ابن فرقد المتقدّم الدالّ على عدمه في النّافلة أيّام التشريق بعيد، وحمل الشّيخ و غيره أيضاً هذه الآية و الأخبار على النّدب لخبر عمّار بن موسى عن أبي عبد الله ـعليه السّلامـ «قال سألته عن الرّجل ينسى أن يكبّر في أيّام التشريق قال: إن نسي حتّى قام عن موضعه فليس عليه شيء». [٦] وذلك

١و٢ـ الكافي: ٤/ ٥١٦.

٣و٤و٥و٦ـ التهذيب: ٥/ ٢٧٠.

لايدلّ على عدم الوجوب، بل يدلّ عليه حيث قيّد عدم الشيء بالنسيان إذ عدم وجوب الشيء إذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب وهو ظاهر، و سنده أيضاً ضعيف فالقول بالوجوب غير بعيد، و إن كان القائل به قليلاً مثل السيّد السّند [١] وابن الجنيد.[٢]

ولكن رُوي في زيادات الحجّ من التّهذيب في الصّحيح «عن عليّ بن جعفر عن أخيه ـ عليهما السّلام ـ قال: سألته عن التّكبير أيّام التشريق أواجب هو أم لا؟، قال: يستحبّ و إن نسي فلا شيء عليه» [٣]. فهي دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور، وحمل الأخبار الأُول على الاستحباب فتأمّل.

ثمّ الظّاهر من الرّوايات المتقدّمة تعيين التكبير المذكور فيها، و ما ذكر ذلك أكثر الأصحاب بل ذكروا غير ذلك كما في القواعد[٤] والدّروس [٥] والشّرايع [٦] والارشاد[٧] وغيرها و دليله غير واضح، نعم في صحيحة محمّد بن مسلم «عن أحدهما ـ عليهما السّلام ـ قال و سألته عن التكبير بعد كم صلاة؟ فقال: كم شئت، إنّه ليس شيء موقّت، يعني في الكلام» [٨]. والظاهر أنّ قوله: «يعني في الكلام» من محمّد بن يعقوب الكلينيّ، فالعبارة مجملة، يحتمل عقيب كم صلاة شئت أو كم مرّة شئت كرّر التكبير المعلوم أو لفظ الله أكبر، وغير ذلك فلا يمكن بها التأويل فيما هو المحقّق فتأمّل.

١ـ الانتصار: ٥٧.

٢ـ المختلف: ٢/ ٢٨٤.

٣ـ التهذيب: ٥/ ٤٨٨.

٤ـ القواعد: ٢/ ٣٨.

٥ـ الدروس: ١/ ٤٦٢.

٦ـ شرايع الإسلام: ١/ ٢٩.

٧ـ مجمع الفائدة والبرهان: ٧/ ٣٦١.

٨ـ الكافي: ٤/ ٥١٧، و فيه «كل صلاة» بدل «كم صلاة».

وأيضاً ورد في بعض الرّوايات في تكبير عيدالفطر مثل رواية سعيد النقّاش [١] عنه -عليه السّلام- مثل ما تقدّم إلاّ بحذف «الله أكبر على ما رزقنا» الخ. وحسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله -عليه السّلام- : يكبّر ليلة الفطر و صبيحة الفطر كما يكبّر في العشر [٢]. فلا يبعد أن يكون المراد بهذا الخبر الإشارة إلى قول تكبير عيد الأضحى على ما نقلناه في الفطر و يكون ليلة الفطر و صبيحته إشارة إلى بعد المغرب والعشاء ليلة العيد وعقيب الصّبح وصلاة العيد، كما هوالمشهور[٣]، ويكون المراد بالعشر يوم العاشر وما بعده فتأمّل.

﴿فمن تعجّل﴾ الخ معناه الرّخصة في جواز النّفر الأوّل في اليوم الثاني من أيّام التشريق وهوالثاني عشر، والأفضل أن يقيم إلى النفر الأخير في اليوم الثالث عشر، وهو آخر أيّام التشريق، وإذا نفر في الأوّل لابدّ أن ينفر بعد زوال الشّمس وقبل الغروب، وبعد رمي جمار ذلك اليوم، فلا يجوز النفر قبل الزّوال و إن جاز الرّمي قبل الزّوال للأخبار الدالّة على أنّ زمان الرّمي من طلوع الشّمس إلى غروبها، كما هو في رواية منصور بن حازم و رواية زرارة[٤] و ما في صحيحة جميل بن درّاج عنه كأنّه الصّادق -عليه السّلام- لتقدّم ذكره في الفقيه [٥] قال: «و كان أبي -عليه السّلام- يقول: من شاء رمي الجمار ارتفاع النّهار ثمّ ينفر، قال: فقلت له: إلى متى يكون رمي الجمار؟ فقال من ارتفاع النّهار إلى غروب الشّمس». وغيرها، و إن قال بعض الأصحاب [٦] بوجوب التأخير عن الزّوال لظاهر بعض الرّوايات [٧] المحمولة على الاستحباب للجمع بين الأخبار، فيستحبّ التّأخير عن الزّوال للاحتياط ولظاهر

١و٢ـ الكافي: ٤/ ١٦٦.

٣ـ التذكرة: ١/ ١٦٠، المقنعة: ٢١٠، المختلف: ١١٥، الشرايع: ٢٩.

٤ـ الكافي: ٤/ ٤٨١.

٥ـ الفقيه: ٢/ ٢٨٩.

٦ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ١٨.

٧ـ وسائل الشيعة: ١٠/ ٧٨.

بعض الأخبار، والأولى تأخير النّفر إلى الثّاني.

وأمّا الدليل على ما قلناه من عدم جواز النفر الأوّل إلاّ بعد الزوال و قبل الغروب فإن أقام إلى الغروب لا يجوز الخروج، فهو أيضاً أخبار صحيحة صريحة في ذلك مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ «قال: إذا نفرت في النفر الأوّل فإن شئت أن تقيم بمكّة و تبيت بها فلا بأس بذلك، قال: و قال: إذا جاء اللّيل بعد النفر الأوّل فبتّ بمنى وليس لك أن تخرج منها حتّى تصبح»[١]. وأيضاً صحيحة معاوية و حسنته «عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: إذا أردت أن تنفر في يومين فليس لك أن تنفر حتّى تزول الشمس و إن تأخّرت إلى آخر أيّام التشريق وهو يوم النفر الأخير فلا عليك أيّ ساعة نفرت و رميت قبل الزّوال أو بعده»[٢] الخ. وغير ذلك من الأخبار، مثل ما في خبر أبي أيّوب «عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : فقال لي: أمّا اليوم الثاني فلا تنفر حتّى تزول الشمس» الخ.[٣] ومثل حسنة الحلبيّ «عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: من تعجّل في يومين فلا ينفر حتّى تزول الشمس فإن أدركه المساء بات ولم ينفر» .[٤]

وأمّا ما في بعض الأخبار ممّا يدلّ على جواز النفر قبل الزّوال في النفر الأوّل أيضاً مثل رواية زرارة «عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ قال: لا بأس أن ينفر الرجل في النّفر الأوّل قبل الزّوال» [٥]. ورواية أبي بصير «قال سألت أبا عبد الله ـ عليه السلام ـ عن الرجل ينفر في النفر الأوّل قال له أن ينفر ما بينه و بين أن تصفرّ الشمس» [٦] فليس يصلح للمعارضة لما مرّ للصحّة وعدمها، وقد حملها الشيخ على المضطرّ للجمع.

١ـ الكافي: ٤/ ٥٢١.

٢ـ التهذيب: ٥/ ٢٧١.

٣و٤ـ الكافي: ٤/ ٥١٩ و ٥٢٠.

٥و٦ـ التهذيب: ٥/ ٢٧٢.

وأمّا كون الأفضل التأخير فلما ذكره الأصحاب [1] مع حصول عبادة كاملة في منى تمام الأيّام، ولأنّ الظاهر أنّ النفر الأوّل رخصة. وقال المفسّرون[2]: إنّه مخيّر بينه و بين الأفضل كما يقال: إن أعلنت الصدقة فحسن، وإن أسررت فحسن و إن كان الاسرار أحسن و أفضل. والظاهر من الآية هو جواز النفر في الأوّل أي وقت أراد، وقد عرفت التخصيص والبيان في الأخبار الصحيحة بل في إجماع الأصحاب أيضاً على الظاهر و الظاهر أنّ مذهب الشافعي أيضاً جواز النفر بعد الزوال إذ لا يجوّز الرمي إلاّ بعد الزوال، و معلوم عدم جواز النفر في الأوّل أيضاً إلاّ بعد الرمي. ونقل القاضي [3] جواز النفر في الأوّل قبل طلوع الفجر عن أبي حنيفة، ونقل عنه أيضاً جواز الرّمي قبل الزوال وبعده مثل مذهب الأصحاب، وظاهر الآية أنّ الخروج قبل إكمال اليومين بعد الشروع فيهما لا قبله، فقول أبي حنيفة بعيد و يلزمه أيضاً ترك الرمي في اليوم الثاني إلاّ أن يجوّز حينئذٍ الرمي في اللّيل، وبالجملة الآية مجملة قابلة للكلّ بشرط ما يصلح أن يكون دليلاً كالرّوايات الصحيحة عن الّذين قولهم حجّة.

﴿لمن اتّقى﴾ أي الّذي ذكر من التخيير أو الأحكام لمن اتّقى معاصي الله لأنّه الحاجّ على الحقيقة المنتفع به، يعني أنّ الحجّ يقع مبروراً مكفّراً للسيّئات إذا اتّقى ما نهي عنه، هذا أحد المعنيين في التفاسير الثلاث وفيها حينئذٍ إشعار بعدم قبول العبادات مع العصيان مثل قوله تعالى: ﴿إنّما يتقبّل الله من المتّقين﴾ [4] فتأمّل. والآخر أنّ التخيير لمن اتّقى الصّيد والنساء بمعنى أنّ الّذي لا إثم عليه في التعجيل هو الّذي اتّقى الصيد والنساء يعني وطيهنّ لا سائر ما يحرم منهنّ في

١ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٣٢، تذكرة الفقهاء:١/ ٣٩٢.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٩، الكشاف: ١/ ٢٤٩.

٣ـ أنوار التنزيل:١/ ١١٠.

٤ـ المائدة: ٢٧.

الإحرام للأصل، والظاهر من دليله الّذي سيأتي من قوله ـعليه السلام ـ : «أتى النساء» فانّه ظاهر في المواقعة والظاهر أنّ المراد الاتّقاء منهما مطلقاً عمداً و سهواً وجهلاً لظاهر عدم الاتّقاء حينئذٍ، والظاهر أنّ وقت الاتّقاء هو وقت تحريمهما عليه من زمان إحرام الحجّ من غير إشكال، وزمان إحرام عمرة التمتّع أيضاً على الخلاف بناء على أنّ عمرة التمتّع هي عمرة الحجّ لدخولها فيه فتأمّل فيه، فانّ الأصل عدم التقييد والشرط في الآية، فكلّما نقص فهو أولى، ونسب هذا في مجمع البيان إلى أصحابنا و ابن عبّاس وهو المشهور بين الأصحاب بل ما رأينا فيه خلافاً في كتب الفروع وظاهر الآية خلاف ذلك لعموم ﴿من﴾ واحتمال ﴿لمن اتّقى﴾ غيرالمعنى المخصّص لذلك المعنى المحقّق عمومه، مع أنّ الأصل عدم التخصيص وعدم وجوب الوقوف إلى النفر الثاني، ولذلك نقل هذا المعنى في بعض الروايات [1] ونسب إلى العامّة.

ونقل أيضاً عن أبي عبد الله ـعليه السلام ـ في قوله تعالى: ﴿فمن تعجّل﴾ : أي من مات في هذين اليومين فقد كفّر عنه كلّ ذنب، ﴿و من تأخّر﴾ : أي من أُنسئ أجله ﴿فلا إثم عليه﴾ بعدها إذا اتّقى الكبائر[2]. ويحتمل غير ذلك أيضاً.

وبالجملة الآية عامّة، وتخصيص الأصحاب غير ظاهر الوجه، والّذي رأيناه يصلح لذلك رواية محمّد بن المستنير عن أبي عبد الله ـعليه السلام ـ قال: من أتى النساء في إحرامه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل.وفي الكافي: وفي رواية أُخرى «الصيد» أيضاً [3]. و رواية حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله ـعليه السلام ـ في قول الله عزّوجلّ ﴿فمن تعجّل في يومين فلا إثم عليه لمن اتّقى﴾ الصيد يعني في إحرامه

١ ـ الكافي: ٤/ ٥٢١.
٢ ـ الفقيه: ٢/ ٢٨٨ (ح ١٤٢٠).
٣ ـ الكافي: ٤/ ٥٢٢، التهذيب: ٥/ ٢٧٣.

فإن أصابه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل، كذا في التهذيب[1]. وفي الفقيه أيضاً بعض الأخبار[2]. ولكنّها لا تصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعيّ لعدم صحّة سندها فإنّ محمّد بن المستنير غير معلوم الحال، وفي الرواية الثانية محمّد بن الحسين المشترك مع عدم العلم بطريق الشيخ إليه، ويحيى بن المبارك المجهول، وعبدالله بن جبلة الواقفي، ووجود محمّد بن يحيى الصيرفي قال في الاستبصار[3]: «إنّه كان عاميّاً» مع قصور في الدلالة أيضاً، إذ لا دلالة في كلّ واحدة عليهما معاً، و لكن بعد ثبوتهما ذلك هيّن.

والحاصل أنّه لو لم يكن المسألة على ما قرّرناها إجماعيّة وليس عليها دليلاً سوى هاتين ينبغي أن لا يقال بها بل يقال بظاهر الآية من ثبوت التخيير مطلقاً، والعجب من ابن إدريس[4] أنّه قال بالتخيير لمن اتّقى النساء مطلقاً والصيد كذلك أي جميع محرّماته مع أنّه ما يعمل إلاّ بالمتواتر، وما يخرج القرآن المتواتر عن عمومه إلاّ بدليل مثله . وكذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال: «فلا إثم عليه لمن اتّقى الصيد إلى انقضاء النفر الأخير وما بقي من إحرامه، و من لم يتّقه فلا يجوز له النفر الأوّل»[5] فانّ الظاهر أنّ الشرط إنّما هو الاتّقاء المتقدّم على النفر الأوّل إلى حصوله لا بعده، وهو ظاهر ولا يدلّ عليه ما في صحيحة معاوية بن عمّار «قال: ينبغي لمن تعجّل في يومين أن يمسك عن الصيد حتّى ينقضي اليوم الثالث»[6]. و يمكن حملها على الاستحباب ويكون ذلك هو مراد مجمع البيان الله يعلم.

١ـ التهذيب: ٥/ ٢٧٣.
٢ـ الفقيه: ٢/ ٢٨٧.
٣ـ الاستبصار: ٢/ ٣٠٥.
٤ـ السرائر: ١/ ٦١١.
٥ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٩٩.
٦ـ الفقيه: ٢/ ٢٨٩ (ح ١٤٢٤).

﴿واتّقوا الله﴾ أي اجتنبوا معاصي الله ﴿واعلموا أنّكم إليه تحشرون﴾ أي تحقّقوا أنّكم بعد موتكم تجمعون إلى الموضع الّذي يحكم الله بينكم، ويجازيكم على أعمالكم، ففيه تحريص وترغيب وترهيب وتخويف.

السابعة: ﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثٰابَةً لِلنّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقٰامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنٰا إِلىٰ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطّٰائفينَ وَ الْعٰاكِفينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[1].

البيت في اللّغة هو المأوى والمنزل، والمراد هنا البيت الحرام أعني الكعبة و المثابة هنا الموضع الّذي يثاب إليه من ثاب يثوب مثابة و مثاباً إذا رجع أو موضع الثواب أي يثابون لحجّه و اعتماره كذا قال القاضي[2] وهو صريح في نفي ما ذكره أوّلاً من عدم الاستحقاق للثّواب بالعبادة، وما يدلّ عليه من الآيات كثيرة، فانّ القرآن العزيز مملوّ به مثل ﴿جزاء بما كنتم تعملون﴾ وقلّما توجد صفحة في المصحف لم يكن فيها ما يدلّ عليه، وكذا الأخبار النبويّة والإماميّة المتواترة، بل العقل أيضاً يدلّ عليه فتأمّل.

والطائف: الدائر حول الشيء، والعاكف المقيم على الشيء اللاّزم له، والركّع جمع راكع، والسّجود جمع ساجد والبيت و مثابة مفعولا ﴿جعلنا﴾ و ﴿أمناً﴾ عطف على ﴿مثابة﴾ وللنّاس متعلّق بمثابة أو بمقدّر صفة لها ﴿واتّخذوا﴾ بتقدير و قلنا اتّخذوا. عطف على جعلنا و مصلّى مفعول اتّخذوا و ﴿من﴾ يحتمل التّبعيض متعلّقاً به، بمعنى اجعلوا بعض المكان القريب من المقام أو نفسه مصلّى أو للابتداء أو للتبيين، وكونها زائدة أحسن لو جاز، والعهد هنا الأمر كما صرّح به قال القاضي: أمرناهما.

١ـ البقرة: ١٢٥.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٨١.

ولعلّ المقصود كون البيت معبداً، فيمكن فهم وجوب عبادة عنده، و لعلّها تكون الطّواف و صلاته و باقي المناسك أيضاً إذ لا قائل بغيرها، وكونه موضع أمن، فيمكن فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرّض لمن التجأ إليه من الجُناة خارجاً عنه، كما قال الأصحاب وأبو حنيفة على ما نقل عنه القاضي، ولكن فيهما تأمّل إذ يمكن كون ﴿**المثابة**﴾ بمعنى المرجع و ﴿**أمناً**﴾ بمعنى ذا أمن من العذاب في الآخرة، فانّ «الحجّ يجبّ ما قبله» على ما نقل [١]، وبمعنى أن لا يتعرّض له بالخراب ولا لأهله بالأذى فحمله بحيث يفهم ذلك يحتاج إلى شيء آخر، فانّ إسقاط حقّ مطالبة المال والدّم بمثل هذا بعيد مع أنّهم يقولون بذلك إذا التجأ إلى الحرم ولا يفهم من الآية إلاّ الملتجي إلى البيت إلاّ أن يقال الملتجي إلى الحرم ملتج إلى البيت أو يقال: إنّ المراد بالبيت هو الحرم، لأنّه المنزل و المثابة والمرجع لكنّه بعيد إلاّ أنّ للأصحاب ما يدلّ عليه من الأخبار بحيث يدلّ على أنّه المقصود من الآية، وكأنّه لا خلاف عندهم فيه ويدلّ عليه أيضاً ﴿**ومن دخله كان آمناً**﴾ [٢] كما سيجيء [٣] وكذا قوله تعالى: ﴿**ربّ اجعل هذا بلداً آمناً**﴾ [٤] ولكن في الدّلالة تأمّل فتأمّل. إلاّ أنّ لهم روايات مبيّنة، وكون الصّلاة المخصوصة في المقام المخصوص كأنّ المراد به ما هو المتعارف والمعدّ للصّلاة الآن، إذ الحقيقيّ لا يصلّى فيه، و يدلّ عليه بعض الأخبار [٥] أيضاً، أو جملة الحرم، يكون «من» للتّبعيض و يكون المراد البعض المخصوص، وهو المقام الآن، فيفهم وجوب صلاة و كونها في المقام و هي ركعتا الطّواف فيه، إذ لا وجوب لغيرهما، ويدلّ عليه الإجماع والأخبار [٦] أيضاً.

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٨١.
٢ـ آل عمران: ٩٧.
٣ـ بل قد مرّ ص٢٨٨ في أوّل كتاب الحج.
٤ـ إبراهيم: ٣٥.
٥ و ٦ـ وسائل الشيعة: ٩/ ٤٧٩.

و إيجاب تطهير البيت على إبراهيم و إسماعيل -عليهما السلام- للطّائفين حوله، أو المتردّدين و للعاكفين المقيمين أو المعتكفين بالمعنى المتعارف للاعتكاف، وللمصلّين، من الأصنام و الأنجاس كما قالوا، و فهم بعض الأصحاب منه وجوب إزالة النّجاسة عن المساجد كلّها متعدّية و غيرها، وكذا من قوله تعالى: ﴿إنّما المشركون﴾ [1] الآية و من وجوب تعظيم شعائر الله، و من قوله -عليه السّلام-: «جنّبوا مساجدكم النجاسة» [2] و فهمه مشكل، لأنّ وجوب الإزالة عليهما من البيت على تقدير تسليم شمول التّطهير للنّجاسة فانّ احتمال تطهيره من الأصنام بكسرها و إلقائها احتمال راجح و مذكور في التّفاسير، لا يستلزم الوجوب على غيرهما من المساجد كلّها، والأصل يؤيّده و قد مرّ البحث في ﴿إنّما المشركون﴾ و وجوب تعظيم شعائر الله بحيث يشمل وجوب الإزالة مطلقاً غير مفهوم، وصحّة الخبر بل سنده غير معلوم، وكأنّ وجوب تطهيرها من النّجاسة المتعدّية لا خلاف فيه ولا دليل على غيرها.

الثامنة: ﴿إِنَّ الصَّفٰا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعٰائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمٰا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللهَ شٰاكِرٌ عليمٌ﴾ [3].

هما كان جبلين بمكّة قريبين من المسجد الحرام و هما الآن دكّتان معروفتان هناك، والحجّ هو القصد لغة، وشرعاً قصد البيت على الوجه المخصوص المبيّن في الفقه، والعمرة لغة الزّيارة، و شرعاً زيارته كذلك أيضاً، والشعائر جمع شعيرة وهي العلامة، أي هما من أعلام مناسك الله و متعبّداته، و الجناح هو الميل من الحقّ [إلى الباطل]، و الطّواف هو الدّوران حول الشّيء، وليس هوالمقصود هنا بل

١ـ التوبة: ٢٨.

٢ـ وسائل الشيعة: ٣/ ٥٠٤.

٣ـ البقرة: ١٥٨.

السّعي بينهما. وقيل[١] : التطوّع هوالتبرّع بالنّافلة من الطّوع بمعنى الانقياد، والمراد بالشّاكر هنا الّذي يجزي بالشّكر فسمّي من يجازيه شاكراً مجازاً كالتوّاب لقابلها، فانّ ثناء الله و إثابته عبده على الطّاعة يشبه الشّكر، ويعمل معاملة الشّاكر، فكأنّه شاكر. وأصل ﴿**يطّوّف**﴾ يتطوّف، قلبت التاء طاء و أُدغمت. ونصب ﴿**خيراً**﴾ إمّا لأنّه صفة مصدر محذوف أي تطوّعاً خيراً، أو لأنّه قائم مقام المصدر المضاف إليه أي تطوّع خير فحذف المضاف و أُقيم هومقامه و أُعرب بإعرابه أو مفعول ﴿**تطوّع**﴾ فانّه يتضمّن معنى الفعل، وإعراب الباقي ظاهر.

والمعنى أنّهما من معالم عباداتكم فالّذي يحجّ أو يعتمر فلا حرج ولا ميل من الحقّ إلى الباطل لو سعى بينهما على الطّريقة المنقولة من الشّارع، ومن أتى بخير زائد على ما وجب عليه من الحجّ والعمرة أوالأعمّ فانّ الله يجازيه ولا يضيع سعيه، فانّه مجاز محسن، وعليم بالنيّات وبفعل الخيرات، فيجازي بهما، وأنّه لا يليق بحاله عدم إثابة من فعل خيراً طمعاً لذلك لأنّه كريم.

فيمكن الاستدلال بها على جواز الزّيادة في الطّواف والسّعي على الواجب والموظّف، بل جميع الخيرات والعبادات حتّى تكرار الصّلاة والصّيام والحجّ كما هو العادة في الحياة و بعد الممات فتأمّل، وعلى كون السّعي بينهما عبادة لأنّه قال: ﴿**من شعائر الله**﴾ أي محلّ العبادة، والّذي يظهر من السّوق أنّ تلك العبادة هي الطّواف والسّعي بينهما، ونفي الحرج والإثم لا ينافي الوجوب، إلاّ أنّه لا يثبته أيضاً ولكنّه ثابت بغيره.

واختيار هذا اللّفظ المشعر بالإباحة لعدّ المسلمين ذلك كذلك، على ما روي[٢] أنّه كان عليهما أصنام في الجاهليّة، وأهلها كانوا يطوفون بهما، ويمسحون تلك الأصنام، وكان ذلك إثماً و ميلاً من الحقّ إلى الباطل، و المسلمون كانوا

١ـ مجمع البيان:١/ ٢٣٩.

٢ـ مجمع البيان: ١/ ٢٤٠، أنوار التنزيل:١/ ٩٢.

يعدّونه كذلك، ولمّا انكسرت الأصنام زال ذلك، ولكن ما كان للمسلمين علم بذلك فيتحرّجون منه كما كانوا فنزلت ليدفع عنهم ذلك وأشار بقوله: ﴿**شاكر عليم**﴾ إلى أنّه يعلم أنّ نيّتكم الخير، وأنتم الشّاكرون المتعبّدون، فيعاملكم معاملة الشّاكرين بخلاف أهل الجاهلية. فيمكن معنى ﴿**من تطوّع**﴾ من فعل السّعي الّذي هو الطّاعة، يعني إن فعلتم ذلك فعلتم خيراً و إحساناً، والله لا يضيع أجركم، لعلمه و قدرته على ذلك، فيكون حينئذٍ التطوّع بمعنى الطّاعة مطلقاً واجبة أو مندوبة لا النّافلة خاصّة فانّه في الأصل من الطوع، وهو الانقياد كما مرّ، وهو متحقّق في النّفل والواجب.

وأمّا وجوبه و ركنيّته وكيفيّته كما يقول به أصحابنا في الحجّ والعمرة مطلقاً فبانضمام البيان بالسنّة الشريفة من النبيّ والأئمّة ـ عليهم السلام ـ [1] ولعلّه بإجماع الطائفة [2] أيضاً واحتجّ مالك والشافعية على الركنيّة بقوله ﷺ: اسعوا! فانّ الله كتب عليكم السعي. أي فرض عليكم السعي بينهما كذا في تفسيرالقاضي والكشاف [3]. وأنت تعلم أنّه لم يدلّ على سوى الوجوب، وأمّا كونه ركناً بحيث لو ترك عمداً يبطل الحجّ و العمرة، فلا دلالة فيه عليه، نعم يدلّ على أنّه واجب لابدل له، فقول أبي حنيفة «أنّه واجب له بدل» باطل، لأنّه يقال علم الوجوب من الخبر والأصل بقاؤه، وعدم إجزاء غيره عنه فيدلّ عليه الخبر والآية أيضاً للخبر.

ثمّ إنّ الظاهر من الخبر أنّه فرض بالقرآن فيكون المراد بأنّهما من شعائر الله أنّهما من علامات العبادة الواجبة وهي السعي بينهما، وبأنّه لا جناح: أنّه صدقة واجب عليكم قبولها كما روي في آية القصر: أنّ القصر صدقة عليكم فاقبلوها،

١ـ وسائل الشيعة: ٩/ ٥١٠.

٢ـ جواهر الكلام: ١٩/ ٤٢٩.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ٩٢، الكشاف: ١/ ٢٠٨.

وهل يحبُّ أحدكم أن يردّ عليه صدقته؟[١] أي لا يحبُّ بل يغتاظ فيحرم عدم القبول فيجب بالآية، و إن لم يقل بوجوبه بالآية فلا يضرّ، لما أشرنا إليه من أدلّة الوجوب وهي كثيرة و من جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها.

ونقل في مجمع البيان: «عن ابن عبّاس وأنس وأبي حنيفة أنّه تطوّع»[٢] و الطاعة بمعنى السنّة، لكن يفهم من الكشّاف و تفسير القاضي[٣] أنّه واجب عند أبي حنيفة أيضاً وسنّة عندهما، حيث نقل فيهما عن أحمد أنّه سنّة و كذا عن أنس و ابن عبّاس محتجّاً بقوله: ﴿فلاجناح﴾ فانّه يفهم منه التخيير، هذا كلامهما وأنت تعلم عدم دلالة التخيير على السنّة ولعلّ وجهه أنّ الظاهر من نفي الحرج هو التخيير عرفاً، بمعنى جواز الفعل والترك، وعلم الرجحان من كونه شعائر الله، وغير ذلك، فيكون سنّة أو أنّه علم عدم التحريم من نفي الحرج والأصل عدم الوجوب والكراهة، وقد علم كونه عبادة ، فيثبت الاستحباب، وهو المراد بالسنّة المستدلّ عليها، أو أراد من أنّه سنّة؛ أنّه ليس بواجب، وأنّه ما يرد على الاحتجاج ما أورده القاضي بقوله و هو ضعيف لأنّ نفي الجناح يدلّ على الجواز الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه و هو ظاهر و قد فهم ممّا ذكرناه أيضاً فافهم.

التاسعة: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ [لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ فَتْحاً قَرِيباً﴾[٤]].

مضمونها تصديق النبيّ ﷺ في رؤياه الّتي حكاها لأصحابه دفعاً لتوهّم من

١ـ التهذيب: ٤/ ٢١٧.

٢ـ مجمع البيان: ١/ ٢٤٠.

٣ـ الكشاف: ١/ ٢٠٨، أنوار التنزيل.

٤ـ الفتح: ٢٧.

تـوهّم خـلافه حيـث تأخّـرت بـالحقّ أي الثابـت الكائن لا محالـة، وهو نقيـض الباطل[١].

﴿لقد صدق الله﴾ جواب قسم محذوف. و ﴿الحق﴾ متعلّق ﴿الرؤيا﴾، أي رؤياً متلبّساً بالحقّ، أو صفة لمصدر ﴿صدق﴾أي صدقاً متلبّساً بالحقّ. ويحتمل أن يكون قسماً إمّا اسم الله تعالى أو نقيض الباطل.

﴿لتدخلنّ﴾ جـواب قسـم محذوف على الأوّلين وعلى الأخير جـواب ﴿بالحقّ﴾.

﴿إن شاء الله﴾ معترض تعليماً للعباد، وليعلّقوا مواعيدهم با لمشيّة، حتّى لا يحصل الخلاف. والخطاب له ـ صلوات الله عليه و آله ـ و لأصحابه.

﴿آمنين﴾ حـال عنهـم أي غير خـائفين. ﴿محلّقين﴾ حـال أُخـرى. ﴿رؤسكم﴾ مفعوله، ﴿ومقصّرين﴾ عطف عليـه. و ظاهرهـا تدخلـون بعضكم محلّق و بعضكم مقصّر فتـأمّل، وهي تدلّ على جـواز الحلق و التقصير في الجملة، حين دخول المسجد الحرام ، لعـلّ المراد الإحلال بأحدهما في منـى في الحجّ مطلقاً ثمّ دخوله للطّواف. ولا يفهم الإحـلال عن العمرة مطلقاً بهما، ولا وجوب أحدهما على سبيل التخيير مطلقـاً كما هو المشهـور ومذهـب الأكثر، لعمـوم الروايـات[٢] والأصـل، ولا التفصيـل كما هو مـذهـب البعـض، وهو تعيين الحلـق للملبّـد و الصرورة و التخيير لغيرهما احتجـاجـاً ببعـض الـروايـات[٣] وحمل غيرهـا مـن العمـومـات على التفصيـل، وحمل الأكثر مـا يـدلّ على التعيين على الاستحبـاب وتحقيقه في الفقه فارجع إلى كتب الاستدلال فيه.[٤]

١ـ مجمع البيان: ٩/ ١٢٦.

٢و٣ـ وسائل الشيعة: ١٠/ ١٨٥، الباب ٧ من أبواب الحلق والتقصير.

٤ـ جواهر الكلام:١٩/ ٢٣٣، الحدائق الناضرة:١٧/ ٢٢٢، المبسوط:١/ ٣٧٦.

النوع الثالث:
في أشياء من أحكام الحجّ وتوابعه

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لاٰ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجزاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوٰا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بٰالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفّارَةٌ طَعٰامُ مَسٰاكينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبٰالَ أَمْرِهِ عَفَا اللهُ عَمّا سَلَفَ وَمَنْ عٰادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ وَ اللهُ عَزيزٌ ذُو انْتِقامٍ﴾[1].

﴿حرم﴾ جمع محرم فنهى المؤمن المحرم، إذ ليس غير المؤمن بمحرم لعدم انعقاد إحرامه. والمراد بـ﴿الصيد﴾ هنا كلّ حيوان برّي ممتنع بالأصل، فيخرج منه البحريّ لما سيجيء وغير الممتنع فانّه لا يقال له صيد عرفاً بل لغة أيضاً. و ما يجوز قتله من البرّي الممتنع بدليل، مثل: «خمسة يقتلن في الحلّ و الحرم ـ كان المقصود جواز قتلها مطلقاً للمحلّ و المحرم ـ : الحداة والغراب، والفأرة، والعقرب، والكلب العقور[2]. وفي رواية :«الحيّة» بدل «العقرب».وقيل: برّيٌّ محلّل ممتنع لأنّه الأكثر والمتبادر إلى الذهن، وفيه تأمّل لتحريم بعض غير المحلّل مثل؛ الأسد والثعلب والأرنب والضبّ واليربوع و القنفذ، بالأخبار[3]، بل الإجماع. ويشعر به قيد الخمسة في الرّواية السابقة و تمام تحقيقه في الفقه.

١ـ المائدة: ٩٥.

٢ـ وسائل الشيعة:٩/ ١٦٦، الخصال:١/ ٢٩٧، باب الخمسة، صحيح البخاري:٢/ ٦٥٠.

٣ـ الكافي: ٤/ ٣٨٧.

ثمّ إنّه يحتمل أن يراد بالقتل ما هو المزيل للرّوح أو الأعمّ منه و من الضرب، وقد ثبت تحريم الصيد مطلقاً قتلاً واصطياداً و إغلاقاً و إشارة و دلالة بالإجماع والأخبار[1]، ويمكن إدخالها في الآية بتكلّف بعيد.

﴿**ومن قتله منكم متعمّداً**﴾ ذاكراً أنّه محرم و يحرم عليه قتل الصيد، ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾ أي فعليه أو فالواجب عليه أو فوجب عليه جزاء. فـ ﴿**جزاء**﴾ مرفوع بالابتدائيّة أو الخبريّة أو الفاعليّة مضاف إلى ﴿**مثل**﴾ ، و﴿**مثل**﴾ إلى ﴿**ما**﴾ و ﴿**قتل**﴾ صلته، والعائد مفعوله المحذوف وفاعله ضمير ﴿**من**﴾ و ﴿**من النعم**﴾ بيان ﴿**مثل**﴾ أي كفّارة قتله ما يماثل ما قتله من الصيد من النعم، و قرئ ﴿**مثل**﴾ بالرفع، و ﴿**جزاء**﴾ بالتّنوين، فهو صفة جزاءلابهامه ولم يكتسب التعريف بالإضافة إلى ﴿**ما**﴾ كغيره و ﴿**يحكم به**﴾ صفة مثل، وظاهر أنّ المراد بالمثليّة في الهيئة والجثّة في الجملة، لبيان المثل بـ ﴿**النعم**﴾ لا في القيمة، كما هو مذهب أبي حنيفة [2]، ولا يدلّ ﴿**يحكم به ذوا عدل منكم**﴾ على كون المراد القيمة لأنّ المماثلة الخلقيّة ظاهرة للحسّ فلا يحتاج إلى حكم العدول، لأنّ الأنواع قد يشتبه و يماثل بعضها بعضاً، فيحتاج التميز إلى حكم العدول، وأيضاً قد يراد ﴿**يحكم به ذوا عدل**﴾ على تقدير الاشتباه مثل أن قتل صيداً و ما علم مثله لعدم العلم به، فيعلم بحكم العدول، وبالجملة دلالة المثليّة والبيان بالنّعم و تتمّة الآية على كون المراد المثليّة في الخلقة والهيئة أقوى من دلالة ﴿**يحكم به**﴾ على كونها في المقدار والقيمة، ولأنّه يلزم التخيير بين الأمرين الأخيرين فقط على تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدي كما هو مذهبه، فيلزم إسقاط قوله ﴿**فجزاء**﴾ حينئذ وهو ظاهر.

ولهذا ذهب إليه أكثر الفقهاء، و يؤيّده ﴿**هدياً**﴾ إذ غالب إطلاقه على

١ـ المنتهى: ٢/ ٨٢، جواهر الكلام: ٢٠/ ١٧٤، وسائل الشيعة: ٩/ ٧٤.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٢، الكشاف: ١/ ٦٧٨.

الحيوان. و ﴿أو كفّارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً﴾ فانّه كالصريح في أنّ اعتبار الأوّل هو نفس الجزاء و المثل في الخلقة، لأنّهما قيمة، ولأنّها صريحة في التخيير مطلقاً، وليس على مذهبه كذلك إذ قد لا يوجد نعم يكون قيمته قيمة الصيد المقتول بل الوجود نادر، وفيه تنبيه على اعتبار العدالة في الشهود والراوي وأنّه لابدّ من أن يكونا من المسلمين، ولا يكفي العدل في مذهبه، فافهم.

ولفظ الحكم يدلّ على أنّ المراد الحاكم، ولكن اعتبار التعدّد يأباه، والظاهر أنّه يكفي الشهود بدون الحاكم، و إطلاق الحكم على الشهادة غير بعيد، ففيه تنبيه على عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة، بل يكفي مجرّد الشهادة، فاعتباره في مواضع مع الشهود يحتاج إلى دليل، كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوى على الميّت فافهم.

﴿هدياً﴾ حال من ﴿جزاء﴾ أو ضمير ﴿به﴾ . و﴿بالغ الكعبة﴾ صفة ﴿هدياً﴾ لأنّ إضافته لفظيّة، ومعنى بلوغه ذبحه بمكّة بالحزورة بفناء الكعبة للرواية إن كان في كفّارة العمرة، ويشعر به آية العمرة، و بمنى إن كان في كفّارة الحجّ للرواية[١] بل للإجماع[٢]. والظاهر أنّ مجرّد الذّبح لا يكفي بل لابدّ من التصدّق به لأنّه عوض ما قتل، فلا يحصل العوض بمجرّد القتل والذّبح، ولأنّ المتبادر ذلك، ولوجوب الإطعام، وللخبر وكأنّه لا خلاف عندنا و عند الأكثر[٣]، وعند أبي حنيفة[٤] يكفي مجرّد الذبح أخذاً بظاهر الآية المتيقّن مع البراءة الأصليّة.

﴿أو كفّارة طعام مساكين﴾ عطف على ﴿جزاء﴾ على تقدير الإضافة البيانيّة و عدمها، وكون ﴿طعام﴾ بدلها أو خبر مبتدأ محذوف، وبيّن ذلك بأن يقوّم الجزاء الّذي هوالمثل، ويفضّ ثمنها على الأوسط ممّا يطعمون وهوالبُرُّ مثلاً،

١ـ وسائل الشيعة: ٩/ ٢٤٥، الباب ٤٩ من أبواب كفارة الصيد، ح١.

٢و٣ـ جواهر الكلام: ٢٠/ ٣٤٤.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٢، الكشاف: ١/ ٦٧٩.

ويعطى لكلّ مسكين مدّ،ولو نقص من ستّين لا يكمل، ولو زاد لا يعطي، هكذا قاله الأصحاب والأوّل ظاهر، والثاني كأنّه للإجماع والأخبار.

﴿**أو عدل ذلك صياماً**﴾ مصدر، أي ما ساوى طعام مساكين من صيام يوم لكلّ مدّ بعد التقويم والفضّ على البرّ، فيصوم عن إطعام كلّ مسكين يوماً.

﴿**ليذوق وبال أمره**﴾ كأنّه متعلّق بمحذوف، أي ذلك الحكم من الجزاء أو الطعام أو الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله وسوء عاقبة هتكه حرمة الاحرام.

﴿**عفا الله عمّا سلف**﴾ من قتل الصيد محرماً عالماً عامداً مع الكفّارة أو مع التوبة فقط مع العجز في المرّة الأُولى و قيل: [١] أي عمّا سلف في الجاهلية أو قبل التحريم، فيه أنّه لا يحتاج إلى العفو لعدم المنع.

﴿**ومن عاد فينتقم الله منه**﴾ أي من عاد إلى قتل الصيد عمداً بعد أن قتل كذلك ينتقم الله منه. يعني ليس شيء معفواً عنه بكفّارة و غيرها بل لابدّ له من الانتقام فهومقابل لقوله ﴿**عفا الله عمّا سلف**﴾ ، فالظاهر عدم سقوط الكفّارة حينئذٍ لعموم قوله ﴿**ومن قتله منكم متعمّداً**﴾ إذ لا شكّ في دخوله تحته، وليس ما يصلح أن يخرجه عنه إلاّ قوله ﴿**فينتقم الله منه**﴾ وهو لا ينافيه، إذ يمكن الجمع بين الانتقام ووجوب الكفّارة لعظم الذّنب.

وبالجملة ظاهرها العموم حتّى يعلم المخصّص و ليس ﴿**فينتقم الله منه**﴾ لعدم المنافاة، ولكن قد يتبادر من الآية كون الانتقام مقابلاً للكفّارة، وأيضاً صحيحة الحلبيّ «عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه، ويتصدّق بالصّيد على مسكين، فإن عاد فقتل صيداً آخر، لم يكن عليه جزاؤه، و ينتقم الله منه و النقمة في الآخرة» [٢]. ويحمل على العمد بقرينة الآية.

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٢٤٥، أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٣.

٢ـ وسائل الشيعة: ٩/ ٢٤٤.

والرواية ورواية ابن أبي عمير «عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: إذا أصاب المحرم الصيد خطاء فعليه كفّارة، فإن أصابه ثانية خطاء فعليه الكفّارة أبداً إذا كان خطأ، فإن أصابه متعمّداً كان عليه الكفّارة، فإن أصابه ثانية متعمّداً فهو ممّن ينتقم الله منه، و لم يكن عليه الكفّارة».[١] تدلاّن على السقوط حينئذ، وكذا رواية حفص الأعور «عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له: هل أصبت صيداً قبل هذا وأنت محرم ؟ فإن قال: نعم، فقولوا له: إنّ الله منتقم منك، فاحذر النقمة، فإن قال: لا، فاحكموا عليه بجزاء ذلك الصيد».[٢] ولا يضرّ الجهل بحال حفص، فتأمّل.

وقد أشار إلى تخصيص الصيد بصيد البرّ بقوله: ﴿**أُحلّ لكم صيد البحر**﴾[٣] أي أُحلّ ما صيد من البحر أو الاصطياد منه لكم وأنتم حرم، أو الأعمّ. و صيد البحر هو الذي لا يعيش إلاّ فيه وهو حلال كلّه إلاّ ما خرج بدليل، مثل ما ليس له فلس من السمك بالإجماع والنصّ[٤] في الحلّ والحرم للمحلّ والمحرم. ﴿**وطعامه**﴾ أي طعام البحر يحتمل أن يكون المراد بالصّيد الاصطياد و هنا أكل ما صيد بالاصطياد و الانتفاع به، أو بالأوّل الجديد، وبالثّاني اليابس القديد، ويؤيّده ﴿**متاعاً لكم**﴾ تمتّعاً لحاضريكم فنصبه لأنّه مفعول له، ﴿**وللسيّارة**﴾ عطف على ﴿**لكم**﴾ أي ولمسافريكم يتزوّدون قديده كما يأكلون جديده ﴿**وحرّم عليكم صيد البرّ**﴾ أي ما صيد أو الاصطياد، قال القاضي[٥]: فعلى الأوّل يحرم على المحرم أيضاً ما صاده الحلال و إن لم يكن له فيه مدخل، والجمهور

١ـ وسائل الشيعة: ٩/ ٢٤٤، الباب ٤٨ من أبواب كفّارات الصيد.

٢ـ وسائل الشيعة:٩/ ٢٤٥.

٣ـ المائدة: ٩٦.

٤ـ جواهر الكلام: ٣٦/ ٢٤٣ و٢٤٤، وسائل الشيعة:١٦/ ٣٩٧، الباب ٨ من أبواب الأطعمة المحرّمة.

٥ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٣.

على حلّه لقوله ـعليه السّلامـ: لحم الصيد حلال لكم مالم تصطادوه أو يُصد لكم، وأصحابنا على التحريم مطلقاً لإجماعهم و أخبارهم[١]، وكذا ما قتله المحرم حرام على الكلّ لأنّه بمنزلة الميتة عند الأكثر فتأمّل. ﴿**ما دمتم حرماً**﴾ أي محرمين، وقد علم أنّ الصيد هو صيدالبرّ لا مطلقاً فكانت الأُولى مجملة بيّنت بقوله﴿ **وأُحلّ لكم صيد البحر**﴾ وبمفهوم قوله ﴿**صيد البرّ**﴾ للتقييد.

وللصيد أحكام و تفاصيل في غير هذا المحلّ.

ثمّ أشار إلى التقوى و الخوف من الله الّذي إليه المرجع وا لحشر، و إلى تعظيم البيت بأنّه البيت الحرام، وأنّه قيام للنّاس انتعاشاً لهم، وسبباً لمعاشهم و معادهم، يلوذ به الخائف، ويأمن فيه الضعيف، ويربح فيه التجّار، و يتوجّه إليه الحاجّ، وكذا الشهر الحرام والهدي والقلائد بقوله تعالى: ﴿**واتّقوا الله الّذي إليه تحشرون* جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للنّاس والشهر الحرام والهدي والقلائد [ذلك لتعلموا أنّ الله يعلم ما في السمٰوات وما في الأرض و أنّ الله بكلّ شيء عليم**﴾[٢]]. وتفسيرها سيأتي.

الثانية: ﴿**يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا لاٰ تُحِلُّوا شَعٰائِرَ اللهِ وَ لاَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَلاالْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَ لا آمّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْواناً وَ إِذٰا حَلَلْتُمْ فَاْصْطٰادُوا وَ لاٰ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا**﴾[٣].

أي لا تجعلوا محرّمات الله حلالاً ومباحاً ولا العكس، يعني لا تتعدّوا حدود

١ــ جواهر الكلام: ٢٠/ ٢٥٥، وسائل الشيعة:٩/ ٢٠٩، الأبواب ١٨ ، ٤٤، ٥٤و٥٥ من أبواب كفّارات الصّيد.

٢ـ المائدة:٩٦و ٩٧.

٣ـ المائدة:٢.

الله، فعلى هذا يحمل الشعائر على المعالم، أي حدود الله و أوامره ونواهيه. وقيل [١] هي فرائضه، وقيل هي جمع شعيرة، وهي أعلام الحجّ ومواقفه، يعني لا تجعلوا ترك مناسك الله حلالاً فتتركوها، وقيل المراد دين الله لقوله: ﴿**ومن يعظّم شعائر الله**﴾ [٢] أي دينه، ﴿**ولا الشهر الحرام**﴾ أي لا تحلّوا الشهر الحرام بالقتل فيه أو بالسبي كأنّه يريد جميع الأشهر الحرم. ﴿**ولا الهدي**﴾ أي لا تحلّوا ما أُهدي إلى الكعبة أومطلقاً جمع هديّة كجدي في جمع جديّة السرج. ﴿**ولا القلائد**﴾ أي لا تحلّوا ذوات القلائد من الهدي جمع قلادة، وهي ما يعلّق على عنق الهدي علامة لكونه هدياً من النعل وغيره، وذكر الهدي ذي القلائد بعد ذكر الهدي لأنّها أشرف الهدي فنهى عن القلائد أوّلاً في ضمن الشعائر ثمّ في ضمن الهدي ثمّ صرّح بالنّهي عنها بخصوصها تأكيداً، و يحتمل أن يكون المراد نفس القلائد و جعلها غير حلال، بمعنى عدم اعتقاد مشروعيّتها و استحبابها، أو عدم أخذها و التصرّف فيها إن كان ممّا يتملّك و له قيمة أو يكون النهي عنها للمبالغة عن النهي عن ذي القلائد من الهدي، و نظيره ﴿**ولا يبدين زينتهنّ**﴾ [٣].

﴿**ولا آمّين البيت الحرام**﴾ ولا يحلّ التعرّض لقاصدي البيت و الحال أنّهم ﴿**يبتغون فضلاً من ربّهم و رضواناً**﴾ يطلبون من الله الثواب والفضل ورضاه عنهم في الآخرة، و يحتمل أن يكون المراد بالفضل الرزق بالتّجارة في الدنيا، وبالرّضوان رضاه في الآخرة، أو كلاهما في الدنيا، وعلى الأوّلين فائدة الحال الإشارة إلى علّة المنع والمبالغة فيه، فمع عدمها يحتمل جواز التعرّض لهم فتأمّل فيه، وعلى الثالث كونها تلك غير ظاهر.

ويحتمل أن يكون للإشارة إلى أنّه و إن كان قصدهم مجرّد الدّنيا لا الآخرة

١ـ مجمع البيان: ٣/ ١٥٤، الكشاف: ١/ ٢٦٠، أنوار التنزيل: ١/ ٦٠١.
٢ـ الحجّ: ٣٢.
٣ـ النور: ٣١.

لا يحلّ التّعرض لهم حرمة للبيت، فكيف إذا كان مقصودهم الآخرة فهو أبلغ. و يؤيّده أنّه قيل[١]: نزلت في المشركين و حجّاج اليمامة الّذين يحجّون مع المسلمين لمّا همّ المسلمون أن يتعرّضوا لهم بسبب أنّه كان فيهم الحطم شريح بن ضبيعة و كان قد استاق سرح المدينة، وكان قصدهم مجرّد الدّنيا.

هكذا فهم من تفسير القاضي والكشّاف[٢]، ولكن قالا: «فالآية منسوخة بقوله: ﴿**فاقتلوهم**﴾ » أي المشركين ﴿**حيث وجدتموهم و خذوهم واحصروهم**﴾[٣] أي احبسوهم و حيلوا بينهم و بين المسجد الحرام، ممّا يدلّ على منع الكفّار عن دخول المسجد الحرام، مثل: ﴿**ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله**﴾[٤] و ﴿**إنّما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد**﴾[٥] الآية.

وفيه أنّه يحتمل أن يكون المراد عدم التعرّض من جهة أنّ قصدهم بيت الله الحرام إلى أن يصلوا البيت، والحرم: الموضع الّذي لا يجوز دخول الكفّار فيه فيكون نحو «اقتلوا» مخصّصة لا ناسخة، أو يكون المراد المسلمين فتكون هذه الآية مخصوصة لا منسوخة، ويؤيّده ما هو المشهور بين العامّة والخاصّة من المفسّرين أنّ المائدة آخر ما نزلت[٦]، فليس شيء منها منسوخاً فتأمّل.

وبالجملة الظّاهر تحريم التعرّض لقاصدي البيت الحرام مطلقاً إلاّ ما خرج بالدّليل، مثل ما تقدّم، فالحال المذكورة إمّا لكون الواقع ذلك أو أنّه كذلك في الأكثر، لا أنّه يجوز التعرّض إذا لم يكن ذلك، وكذلك إذا كانت جملة ﴿**يبتغون**﴾

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٦١.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٦١، الكشاف:١/ ٦٠٢.

٣ـ التوبة: ٥.

٤ـ التوبة: ١٧.

٥ـ التوبة: ٢٨.

٦ـ مجمع البيان:٣/ ١٥٠.

صفة فتأمّل.

نعم إذا وصل الكفّار إلى موضـع لا يجوز لهم الدّخول، يتعرّض لهم بمنعهم عن الدّخول فقط فيكون المنع حينئذٍ خارجاً لدليله، فتخصّص هذه الآية.

﴿**وإذا حللتم فأصطادوا**﴾ إذن وإباحة للاصطيـاد بعد زوال الإحرام المانع منه، الدالّ على التّحريم بقوله: ﴿**لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم**﴾[1] وهذا لا يدلّ على كون الأمـر بعد الحظـر مطلقاً للإبـاحة والجواز، لا الوجـوب، لأنّ هذه قـد يكون لخصـوص المادّة أو لـلإجماع ونحـوه فتـأمّـل. ﴿**ولا يجـرمنكم شنـآن قـوم**﴾ أي لا يحملنّكـم أو لا يكسبنّكم شـدّة بغـض قـوم و عداوتـه. ﴿**شنآن**﴾ بفتح النّـون وسكـونها مصدر أُضيـف إلى المفعـول أو الفاعـل، والأخير أوضـح لقولـه: ﴿**أن صدُّوكم عـن المسجد الحرام**﴾ أي لأن صدّوكـم عام الحديبية، وحـذف حرف الجرّ قياساً، وهـو علّة للشّنآن و بيان له، و قرئ بكسر الهمـزة على أنّه شرط وأُغني عن جوابه قوله: ﴿**ولا يجرمنكم**﴾ . وليـس المراد الماضي في الجواب أي إن فعلـوا بكم في الـزمان الماضي كذا، فـأنتم لا تفعلوا في المستقبـل بهم كذا: ﴿**أن تعتدوا**﴾ للانتقام منهم لما فعلوا بكم، فهو ثاني مفعول يجرمنّكم فانّه يتعدّى إلى واحد، وإلى اثنين ككسب.

﴿**وتعاونوا على البرّ والتقوى**﴾ أي اعملوا بالعفو ومتابعـة الأمر بالإحسان ومخالفة الهوى، فليعاون بعضكم بعضاً على الإحسـان، واجتناب المعاصي وامتثال الأوامـر، ويحتمـل أن يكـون أمـراً بـالتّعـاون مطلقـاً مـن غير أن يكـون تتمّـة ﴿**ليجرمنّكم**﴾. ﴿**ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾ للتشفّي والانتقام، والظاهر أنّ المراد الإعانة على المعـاصي مع القصد أو على الوجه الّـذي يقال عرفاً أنّـه كذلك مثل أن يطلب الظّالم العصا من شخـص لضرب مظلوم، فيعطيه إيّاها، أو يطلب

١ـ المائدة:٩٥.

منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه إيّاه، ونحو ذلك ممّا يعدّ ذلك معاونة عرفاً، فلا يصدق على التّاجر الّذي يتّجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظّالم العاشر في أخذ العشور ولا على الحاجّ الّذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلماً وغير ذلك ممّا لا يحصى، فلا يعلم صدقها على شراء من لم يحرم عليه شراء السّلعة من الّذي يحرم عليه البيع ولا على بيع العنب ممّن يعمل خمراً، والخشب ممّن يعمل صنماً، ولهذا ورد في الرّوايات الكثيرة الصّحيحة[1] جوازه و عليه الأكثر ونحو ذلك ممّا لا يحصى فتأمّل.

والآية دلّت على أنّ المعاون على الشّيء كالفاعل في الخير و الشّرّ كما هوالمشهور في الخبر أنّ: « الدّالّ على الخير كفاعله » [2]، وفيه أيضاً: أنّ التّصدّق لو تعاقبت عليه كثرة الأيدي ثمّ وقع بيد المتصدّق يكتب للكلّ ثواب التصدّق من غير نقصان شيء عن صاحبه، فتأمّل.

﴿وٱتّقوا الله إنّ الله شديد العقاب﴾ فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة على الإثم وغيره، وبترك الانتقام بغير ما استحقّ.

الثالثة: ﴿وَ إِذْ قٰالَ إِبْراهيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هٰذٰا بَلَداً آمِناً وَ ٱرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ قٰالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَليلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلىٰ عَذابِ النّارِ وَ بِئْسَ الْمَصيرُ﴾ [3].

فيها دلالة على جواز الدّعاء بل كونه مرغوباً فيه و مندوباً إليه، إذ الظّاهر أنّ إبراهيم ـ عليه السّلام ـ لا يفعل الدّعاء بكون البلد آمناً وبالرّزق للمؤمن بالله واليوم الآخر ـ حيث جعل ﴿من آمن﴾ بدل ﴿أهله﴾ مطلقاً فاسقاً كان أو غيره ـ إلاّ إذا

١ـ وسائل الشيعة:١٢/ ١٦٨، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به.

٢ـ كنز العمال: الحديث ١٦٠٥٢، بحار الأنوار:٧٤/ ٤٠٩ و ٩٦/ ١١٩.

٣ـ البقرة:١٢٦.

كان كـذلك، بل لا يبعد الفهـم كافراً أيضاً مطلقـاً كما يشعر به قولـه بعده ﴿**ومن كفر فأُمتّعه قليلاً**﴾ أي زماناً قليلاً، وهو مدّة بقائهـم في الدّنيا أو متاعاً قليلاً، وهو متاع الـدّنيا، وكلّ ذلـك قليل بالنسبـة إلى متاع الآخـرة فكيف ما وصـل منها إلى الكفّار، ويفهم منه سقوط اعتبارها عنـد الله، وفيه إشعار بعدم حسن التّخصيص فيجوز طلبه مطلقـاً فيمكن إعطاؤهم سوى مـا ثبت منعه من الزكـاة، ويدلّ عليه الأخبار[١] وما ذكر في باب الوقـف والوصايا[٢]، وليس هنـا محلّ ذكره، فـإن أردت فـارجـع إليـه، وتـأمّـل، فمنع ابـن الجنيـد إعطـاء غير أهـل الحقّ المستفـاد مـن الدروس[٣] بعيد.

واعلم أيضاً أنّ في الآية الّتي بعدها أعني: ﴿**وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّـا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[٤]. أي يقولان ربّنا و قد قرئ به جملـة حاليّة أي قائلين و إنّما قدّرنا الفعل لا الصفـة تبعاً لما قرئ به أي ربّنا أثبنا على هـذا البناء إنّك أنت السميع لـدعائنا العليم بمصالحنـا، ونيّاتنا أنّ هذا البناء ما كان إلاّ لك، دلالةً على كونه منـدوباً و مرغوباً عند الفراغ من العبادة كما قاله في مجمع البيان[٥]، فيمكن فهم استجباب التعقيب وغيره من الأدعية عند الفراغ من جميع العبادات.

وأيضاً في الآية الّتي بعدها أي ﴿**رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ**﴾[٦] تنبيه و دلالة

١ـ وسائل الشيعة: ١٣/ ٤١٧.
٢ـ جواهر الكلام: ٢٨/ ٣١.
٣ـ الدروس الشرعية: ١/ ٢٤١.
٤ـ البقرة: ١٢٧.
٥ـ مجمع البيان: ١/ ٢٠٧.
٦ـ البقرة: ١٢٨.

على جواز التوبة و طلب قبولها من غير ذنب، لأنّهما معصومان، وقد طلبا الاستجابة؛ ودلالة على جواز الدّعاء للمسلم بأن يجعله مسلماً إمّا باعتبار الزيادة كما قاله في الكشاف[1] «والمعنى زدنا إخلاصاً و إذعاناً لك» أو باعتبار الاستمرار و الاستقبال «أي قالا ربّنا واجعلنا مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلتنا فيما مضى بأن توفّقنا و تفعل بنا الألطاف الّتي تدعونا إلى الثبات على الإسلام» كما قال في مجمع البيان.[2]

ثمّ قال فيه: «هو أي الإسلام الانقياد لأمر الله تعالى بالخضوع والإقرار بجميع ما أوجب الله، وهو أي الإسلام و الإيمان واحد عندنا وعند المعتزلة. واستدلّ بقوله: ﴿**إنّ الدّين عند الله الإسلام**﴾[3] ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه**﴾.[4]» وفيه تأمّل إذ يلزم دخول العبادات في الإسلام والإيمان عند أصحابنا أيضاً مع أنّه ليس كذلك كما ذكر صاحب مجمع البيان[5] في تفسير ﴿**يؤمنون بالغيب**﴾[6] لأنّ عند المعتزلة الأعمال داخلة في الإيمان، وقد قال هما واحد عندهم وعند أصحابنا و قد ذكر ذلك أيضاً في تفسير ﴿**يؤمنون بالغيب**﴾ فتأمّل. وكذا على جواز الدعاء للذرّيّة.

وقال القاضي: «وخصّا بعضهم أي بعض الذريّة على تقدير جعل ﴿**من**﴾ في قوله ﴿**ومن ذرّيتنا أُمّة مسلمة لك**﴾ للتبعيض لما أُعلما أنّ في ذرّيتهما ظلمة، وعلما أنّ الحكمة الإلهيّة لا يقتضي الاتّفاق على الإخلاص، والاقبال الكلّي على الله،

١ـ الكشاف: ١/ ١٨٨.
٢ـ مجمع البيان: ١/ ٢٠٩.
٣ـ آل عمران: ١٩.
٤ـ آل عمران: ٨٥.
٥ـ مجمع البيان: ١/ ٣٨.
٦ـ البقرة: ٣.

فانّه ممّا يشوّش أمر المعاش، ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت الدنيا» [١]، انتهى.

وفيه تـأمّل إذ يفهم من قـوله ظلمة أنّـه أخذ الإسلام خلاف الظلـم، وهو الكفر أو الفسـق فيقابلهما الإيمان أو العدالة، ومـن قوله: و علما أنّ الحكمـة الخ، أنّه الإخلاص وغـايته الإقبال الكلّي، بحيث لا يمكن مع الاتّفـاق عليه المعيشة، فليست بمطلـوبة لله تعالى مـن الكلّ مع بُعد هـذا المعنى من الفهـم، ويمكن أن يكون مطلوباً من الكلّ في كلّ أحـد شيء. مثلاً ممّن يزرع ، التوجّه الكليّ على وجه يجتمع مع شغله، وقصد التقرّب بذلك الشغـل بأن يقصد معيشته و معيشة عياله و بقاء النوع، وكذامن الحمّامي و غيره فيقصدون بقاء النوع ومعاونة بعضهم بعضاً ليفرغ بعضهم لعبادة غير هذه الأعمال مثـل طلب العلم وغيره، فيكون الإخلاص والإقبـال الكلّي من الكـلّ مطلوبـاً على سبيل التخيير والتبعيـض، إذ يبعد عـدم طلب الإقبال الكلّي عن الكلّ بل لا وجه لـه، وأيضاً الظاهر أن يقول يقتضي عدم الاتّفاق ولعلّ النـزاع معه لفظيّ، و ليس في هـذه الآيات من الأحكام مـا يعتدّ به و إنّما ذكرت تبعاً.

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٨٢.

كتاب الجهاد

والآيات المتعلّقة بها على أنواع:

الأوّل: في وجوبه

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتٰالُ وَ هُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَ عَسىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ**﴾[1].

أي فرض الله تعالى و أوجب عليكم الجهاد مع الكفّار والحال أنّ ذلك شاقٌّ عليكم، فأطلق المصدر على المفعول [الفاعل خ ل] للمبالغة، بمعنى أنّه مخالف لطباعكم و صعب عليكم من جهة أنّ البشر خلق على أن يحبُّ السهولة والحياة والمستلذّات؛ والجهاد ينافي ذلك كلّه. أو يكون بمعنى أنّه كان كرهاً لكم قبل التكليف والأمر به، أو يكون بمعنى الإكراه مجازاً كأنّهم أُكرهوا عليه لشدّة مشقّته مثل ﴿**حملته أُمّه كرهاً و وضعته كرهاً**﴾[2].

﴿**وعسى أن تكرهوا**﴾ ، معناه تكرهوا ﴿**شيئاً**﴾ في الحال بالنّظر إلى الطّبع ﴿**وهو خير لكم**﴾ في المآل كما تكرهون الجهاد لما فيه من المخاطرة بالرّوح، وهو

١ـ البقرة:٢١٦.

٢ـ الأحقاف:١٥.

خير لكـم لأنّ لكـم في الجهاد إحـدى الحسنيين إمّـا الظفـر والغنيمة مـع ثـواب المجاهدين و إمّا الشهادة والجنّة في الحال، من غير انتظار للقيامة، كما هو المشهور في الشهداء.[١] ﴿**وعسى أن تحبّوا شيئاً وهـو شرٌّ لكم**﴾ مثل أن تحبّوا تـرك الجهاد لمحبّـة الحياة والمستلـذّات المتوهّمة، وهـو في الحقيقـة شرٌّ لكم لأنّـه يمنعكم مـن السعادات الدنيويّـة والأُخرويّة، وكذا جميع التكاليف والعبادات المقـرِّبة والمناهي المبعـدّة المهلكة، والله يعلـم مصـالحكـم ومنافعكـم ومـا يضرّكـم وما ينفعكـم ، فيمنعكم عن المضرّات، ويرغّبكم في المنافع والفـوائد ، وهي مخفيّة عليكم بظاهر نظركم، وما تعلمـونها لقلّة تدبّركم، وكثرة الشهوات الّتـي تسترها، والكسل الّذي يزيّن عـدمها، و لوازم البشريّة الّتي تعكسها، فهـي صريحة في وجوب الجهاد على الإجمال، والتفصيل مبيّن في الكتب الفقهيّة.[٢]

الثانية: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عِنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فيـهِ قُلْ قِتالٌ فيهِ كَبيرٌ وَ صَدٌّ عَنْ سَبيلِ اللهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الحَرامِ وَ إِخْراجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا يَزالُونَ يُقاتِلُونَكُمْ حَتّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطاعُوا وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَـنْ دينهِ فَيَمُتْ وَ هُـوَ كافِرٌ فَأُولٰئِـكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُـمْ فِي الدُّنْيـا وَ الآخِرَةِ وَ أُولٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ**﴾[٣].

أي يسألـونك يا محمّـد عن القتـال في الشهر الحرام، هل هـو جائز أم لا؟ ـ والسـائلون أهـل الشرك على جهة التعيير على المسلمين بـاستحلالهم القتـال في شهـر رجب بنـاء على زعمهـم لا حقيقة، كما يفهـم مـن سبب النـزول[٤] ، وقيل

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٠.

٢ـ جواهر الكلام: ٢١/ ٤٦.

٣ـ البقرة: ٢١٧.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٢، الكشاف:١/ ٢٥٧.

السائلون المسلمون ليعلموا الحكم، فـ ﴿**قتال**﴾ بدل عن ﴿**الشهر**﴾ بدل الاشتمال إذ الزمان مشتمل على ما فيه ــ قل إنّ القتال في الشهر الحرام ذنب كبير و إثم عظيم لكنّ الصدّ عن سبيل الله أي المنع من الحجّ وغيره من العبادات كما تفعلون، والكفر بالله و صدّ المسجد الحرام وإخراج أهل المسجد وهم المسلمون من المسجد الحرام كإخراجكم المسلمين من مكّة حتّى هاجروا إلى المدينة أكبر و أعظم ذنباً و وزراً عند الله. فـ ﴿**صدٌّ**﴾ نكرة موصوفة مبتدأ و ﴿**كفر**﴾ كذلك عطف عليه و ﴿**المسجد الحرام**﴾ كذلك بتقدير صدّ، ويحتمل عطفه على ﴿**سبيل الله**﴾ وفيها قصور لأنّ حذف المضاف و إبقاء المضاف إليه مجروراً مع كون المقدّر، المعطوف عليه، قليل، بل غير معلوم الوقوع ، والفصل بين المجرور وما يتعلّق به بالمعطوف عليه بعيد. وقيل [1] عطف على المجرور في ﴿**به**﴾ أي و كفر بالمسجد الحرام، فعطف على المجرور من غير إعادة الجارّ وهو جائز بل واقع في القرآن العزيز مثل قوله تعالى: ﴿**تساءلون به والأرحام**﴾ [2] بجرّ الأرحام. وقول الكشّاف والقاضي [3] «إنّه ضعيف»، باطل، فانّه من السبعة المتواترة و في أشعار الفصحاء أيضاً واقع فينبغي القول به إذ لا دليل على نفيه لا عقلاً ولانقلاً، وما ذكراه من أنّه يلزم العطف على ما هو كبعض الكلمة، لا يصلح دليلاً عليه، بحيث يلزم تأويل الآيات والأشعار.

والكفر بالمسجد عدم اعتقاد كونه معبداً. ﴿**والفتنة**﴾ أي الكفر فانّه فتنة في الدين ﴿**أكبر من القتل**﴾ الّذي وقع في الشهر الحرام من المسلمين ﴿**ولا يزالون يقاتلونكم**﴾ يعني أنّ الكفّار يقاتلونكم أيّها المسلمون دائماًحتّى يرجعوكم عن دينكم إن قدروا على ذلك ﴿**ومن يرتدد**﴾ من المسلمين ﴿**عن دينه**﴾ ولم يتب حتّى

١ـ التفسير الكبير: ٦/ ٣٣و ٣٤.

٢ـ النساء: ١.

٣ـ الكشاف: ١/ ٤٦٢، أنوار التنزيل: ١/ ٢٠٢.

مات على الارتـداد فأُولئـك صارت أعمالهم باطلـة كأن لم يكـن، ولم ينتفعوا بها في الدنيا والآخرة.

وسمّى الهلاك حبطاً لأنّه في الأصل كلاءٌ إذا أكله الماشية يلحقها الفساد في بطنها، و يقال: حبطت الإبل يحبط حبطاً إذا أصابها ذلك، قاله في مجمع البيان[١]. وقال فيه أيضاً «معناه أنّها صارت بمنزلة مـا لم تكن لإيقاعهم إيّـاها على خلاف الوجه المأمور بـه، لأنّ إحباط العمل و إبطاله عبارة عن وقوعـه على خلاف الوجه الّـذي يستحقّ بـه الثـواب، وليـس المراد أنّهم استحقّوا على أعمالهم الثـواب ثـمّ حبطت لأنّه قد دلّ الدليل على أنّ الإحباط على هذا الوجه لا يجوز».

أقول: المشهور بين الأصحاب [٢] أنّ مذهب الإحباط والتكفير باطل، و قد ادّعي عليه الإجماع وقد استـدلّ عليه في التجريد[٣] سلطان المحقّقين بدليل عقليّ ونقلي؛ أمّـا العقليّ فهـو أنّـه لا معنـى لكون ذنـب قليـل محبطـاً لعبـادة عظيمـة، وبـالعكس، حتّـى لو فعـل الإنسان دائماً جميـع العبـادات إلى قرب مـوته ثـمّ إذا فعـل أدنـى صغيرة تبطـل تلـك بـالكلّيـة، ويستحـقّ بـه العقــاب الـدائم، وبالعكـس،وهو ظاهـر البطلان، ومذهـب بعض المعتـزلة وأمّا إسقـاط المساوي بـالمساوي و إبقـاء الزيـادة كما هومـذهـب البعض الآخـر منهم فـلا يدلّ دليلـه العقليّ عليه.

وأمّا النقليّ فهو مثل **﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يـره * ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره﴾** [٤].

وفي دلالته أيضاً تأمّل إذ من فعل خيراً و أُسقط له به عقاب يصدق أنّه رآه

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١١و ٣١٣.

٢ـ تنزيه الأنبياء: ٣، بحار الأنوار: ٥/ ٣٣٢.

٣ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤١٣.

٤ـ الزلزال: ٧و٨.

و بالعكس، وبالجملة الأخبار [١] والآيات [٢] متظافرة و متكاثرة في وقوع الإحباط فإنكاره لا يمكن، فلابدّ من التأويل لو صحّ عدم جوازه، والتأويل الّذي في مجمع البيان [٣] غير واضح، إذ لا معنى لوقوع الفعل على وجه يستحقّ فاعله الثواب والمدح إلاّ الإتيان على الوجه المأمور به شرعاً، يعني الإتيان به مع جميع الشرائط المعتبرة في صحّته حين الفعل، وقد فرض الإتيان على هذا الوجه ثمّ ارتدّ، ومنع هذا الإتيان في جميع الصور الّتي أُطلق عليه الإحباط بعيد، ومعلوم أنّ عدم الارتداد فيما بعد ليس من شرائط صحّة الفعل حين إيقاعه ذكره القاضي [٤]، بل مطلقاً عند الأصحاب إلاّ ما نقل عن الشيخ الطوسي [٥] رحمه الله أنّه يبطل الحجّ بالردّة و ضعّفه الأصحاب[٦] وتدلّ الآية أيضاً على ضعفه و على تقديره أيضاً لا ينبغي توقّفه على التوبة كما يظهر من مجمع البيان.

والظّاهر أنّ هذا التأويل إنّما يصحّ على أنّ المسلم ما يرتدّ و لكن ذلك غير واضح وأيضاً إنّه ما يجري فيما إذا كان إحباط بعض الأعمال البدنيّة بالبعض، مثل أنّ شرب الخمر يحبط كذا و كذا، والزّنا كذا وكذا، وأنّ الصلاة تكفّر ذنب كذا و كذا، والحجّ كذا و كذا، وغير ذلك ممّا لا يحصى، فلا يبعد حمل قول الأصحاب ببطلان الإحباط والتّكفير على اللّذين ذكرناهما في الأوّل وادّعينا ظهور بطلانهما، و إن أرادوا غير ذلك فغير واضح الدّليل كما عرفت.

نعم يمكن أن يقال لا استبعاد فيما نحن فيه أن يستحقّ الإنسان ثواباً و

١ـ بحار الأنوار:٧١/ ٢٤٠ـ ٢٤٤.

٢ـ بحار الأنوار:٥/ ٣٣١.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٣.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٥.

٥ـ المبسوط: ١/ ٣٠٥، الخلاف: ٢/ ٤٣٤.

٦ـ المختلف: ٢٥٧.

يكون وصوله إليه موقوفاً على عدم صدور منافيه منه من الردّة أو يكون البقاء على الإيمان شرطاً لاستمراره وانتفاعه به، و يكون الإحباط عبارة عن عدم ذلك.

فدلّت الآية على تحريم القتال والجهاد في الشّهر الحرام، وتحريم الصدّ عن سبيل الله، و ما عطف عليه، وعلى التحريص والترغيب على القتال وعدم جواز الارتداد، «وعلى أنّ الإحباط بالردّة موقوف على الموت عليها كما هومذهب الشّافعيّ، فمذهب الحنفيّ وهو أنّه الإحباط بالردّة مطلقاً وإن رجع، [مسلماً]» ذكره في الكشّاف[1] خلاف ظاهرالآية سيّما مع القول بالمفهوم كما هو مذهبه.

وعلى قبول توبة المرتدّ، حيث قيّد الخلود في النّار بالموت على الارتداد والكفر، وهو أعمّ من الفطريّ وغيره، فلا يبعد القول بقبول توبة الفطريّ أيضاً بمعنى صحّة عباداته و استحقاقه الجنّة، دون خلود النّار، كما هو مقتضى العقل، لأنّه مكلّف بالعبادات والإيمان، وهو بدونهما محال على الله تعالى، ولا ينافيه عدم سقوط بعض الأحكام مثل القتل بدليل شرعيّ وأمّا النجاسة فبعيدة إلاّ أن يقال بالنسبة إلى غيره، و أمّا بالنسبة إلى نفسه فيكون طاهراً إذ لا معنى لنجاسته مع صحّة عباداته المشروطة بها، كما رجّحناه، إلاّ أن يقال أنّ الآية نزلت في أوائل الإسلام، وما كان هناك مسلم فطريّ.

وقيل[2] في سبب نزولها: «أنّه بعث رسول الله ﷺ سريّة من المسلمين وأمّر عليهم عبد الله بن جحش الأسديّ وهو ابن عمّة النبيّ ﷺ، وذلك قبل قتال بدر بشهرين، ليرصد عير قريش، فوجدوها و فيهم عمرو بن الحضرميّ وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا العير، وكان فيها تجارة الطّايف، وكان ذلك في غرّة رجب و هم يظنّونه من جمادي الآخرة ، فقال قريش: استحلّ محمّد الشهرالحرام فشقّ ذلك على أصحاب السّريّة، وقالوا ما نبرح حتّى تنزل توبتنا، فنزلت، وردّ

١ـ الكشاف: ١/ ٢٥٩.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٥٨، مجمع البيان: ٢/ ٣١٢.

رسول الله ﷺ العير والأُسارى».

وعن ابن عبّاس «لمّا نزلت أخذ رسول الله ﷺ الغنيمة»[١] و هي أوّل غنيمة في الإسلام، والسّائلون هم المشركون كتبوا إليه تعييراً و تشنيعاً. وقيل:[٢] «إنّ تحريم القتال في الشهر الحرام و عند المسجد الحرام منسوخ بقوله تعالى: ﴿**فاْقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾ [٣] و ﴿**وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة**﴾» [٤] وفي صلاحية الأخيرة للنّاسخيّة تأمّل، إذ ليست بصريحة في كلّ مكان، ولا في كلّ زمان، وفي الأُولى بالنّسبة إلى الثّاني كذلك، وبعد التسليم ، التّخصيص خير من النسخ وأيضاً بعض أحكامها باقية، فلا يكون منسوخة. قال في مجمع البيان : «وعندنا أنّه [باق] على التحريم فيمن يرى لهذه [الأشهر] حرمة ولا يبتدئوننا فيها بالقتال [٥] » فيكون التحريم مخصوصاً بهذين بدليل من إجماع أو خبر، وتركنا تفصيل أحكام القتال لوضوحها في الكتب الفقهيّة[٦] مع عدم الاحتياج إليه، و لهذا تركنا أكثر الآيات المشتملة على بعض أحكام الجهاد، ولكن ذكرنا البعض تبعاً للأصحاب ولبعض الفوائد.

الثالثة: ﴿وَ جٰاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهٰادِهِ هُوَ ٱجْتَبٰاكُمْ وَ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [٧].

تدلّ على وجوب الجهاد ، وعلى نفي الضرر والحرج، كما يدلّ عليه الخبر و

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٤، الكشاف: ١/ ٢٥٨.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٢.

٣ـ التوبة: ٥.

٤ـ البقرة: ١٩٣.

٥ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٢، و فيه «ولايبتدئون» بدل «و لايبتدئوننا».

٦ـ جواهر الكلام: ٢١.

٧ـ الحجّ: ٧٨.

العقل أيضاً ولكن فيه إجمال.

الرابعة: ﴿وَ قَاتِلُوا فِي سَبيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونكُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[١].

أي قاتلوا الكفّار في دين الله و طريقه الّذي بيّنه لكم ليعبدوا الله عليه، أي قاتلوهم لإعلام كلمته و إعزاز دينه حتّى يسلكوه و يرجعوا إليه، قيل[٢]: أُمروا بقتال الرجال الّذين يقدرون على القتال عادة دون النساء والصّبيان والشيوخ. وقيل: المراد قتال أهل مكّة الّذين حاربوا المسلمين من قبل، وذلك موافق لما قيل من سبب نزول الآية، حيث قيل: إنّها نزلت في صلح الحديبية، وذلك أنّ رسول الله ﷺ لمّا خرج هو وأصحابه في العام الّذي أرادوا فيه العمرة، و كانوا ألفاً وأربعمائة فساروا حتّى نزلوا الحديبية، فصدّهم المشركون عن البيت الحرام فنحروا الهدي بالحديبية ، ثمّ صالحهم المشركون على أن يرجع في العام المقبل ويخلو له مكّة ثلاثة أيّام فيطوف بالبيت ويفعل ما يشاء، فرجع إلى المدينة فلمّا كان العام المقبل تجهّز النبيّ ﷺ وأصحابه لعمرة القضاء، وخافوا أن لا يفي لهم المشركون و أن يصدّوهم عن البيت الحرام ويقاتلوهم، وكره رسول الله ﷺ قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم، فأنزل الله الآية أي قاتلوا الّذين يقاتلونكم دون الّذين لم يقاتلوكم. وقيل: معناه الكفرة كلّهم وإن لم يقاتلوا المسلمين، فانّهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده، ولا تعتدوا بابتداء القتال، أو بقتال المعاهد أو المفاجاة، من غير دعوة إلى الإسلام ، أو القتل الّذي لا يجوز مثل المثلة أو قتل النساء والصّبيان وغيرها، وبالجملة لا تفعلوا ما لا يجوز. **﴿إنّ الله لا يحبُّ المعتدين﴾** ولا يريد لهم الخير بل يريد إيصال الشرّ إليهم، فتدلّ الآية على وجوب القتال في الجملة، وعدم

١ـ البقرة: ١٩٠.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٣٥، أنوار التنزيل: ١/ ١٠٥.

جـواز التعـدّي والظلم، ولا يبعـد تعميمهـا بحيـث يشمـل وجوب القتـال مـع المحارب الّـذي يقاتـل الإنسان على مـاله ونفسـه، وتحريم التعـدّي في أخذ المال والنفس، وعـدم جواز مقـاتلة مـن لا يريد ذلـك وترك وهـرب، وسائر مـا ذكر في الكتب الفقهيّة.

الخامسة: ﴿وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ أَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَ الْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لا تُقاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ حَتَّىٰ يُقاتِلُوكُمْ فيهِ فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذٰلِكَ جَزاءُ الْكافِرينَ﴾ [1].

«قيل: نـزلت في رجل مـن الصّحابة قتـل رجلاًمن الكفّـار في الشهر الحرام فعيّروا المؤمنين بذلك، فبيّن سبحانه أنّ الفتنة [في الدين] وهو الشرك أشدّ وأعظم مـن قتل المشركين في الشهـر الحرام وإن كان غير جـائز» [2] ، ثمّ أمـر الله وأوجب قتال الكّفار حيث وجدوا وأُدركوا في الحلّ و الحرم والشهر الحرام وغيره إلاّ ما يخرج بالتخصيـص. وأصل الثقـف الحذق في إدراك الشيء علماً أو عملاً وهـو متضمّن لمعنى الغلبة و إخراجهم من مكّة في مقابلة إخراجهم المسلمين عنها.

وأخبر أنّ الفتنة أي المحنة الّتـي يفتتن بها الإنسان، من الإخـراج عن الأهل والوطن أشدُّ من القتل أو أنّ شركهم في الحرم أشدُّ كما دلّ عليه سبب النزول، أو أنّ صدّهـم المسلمين في الحرم أشدُّ من قتلكم إيّـاهم، ولا تبتدئوهم بـالقتل في الحرم حتّى لا يلزمكم هتك حرمة الحرم، فإن ابتدؤكم بالقتال فجازوهم به، فانّ الوبال عليهـم، حيث ابتـدؤا به، وأنتـم تجازون و تعدلـون، فليس عليكـم به بـأس، ولا يلزمكم هتك الحرم، ومثل هذا الجزاء هو جزاء الكفّار بالقتل في الحرم و إخراجهم عن الوطن والأهل والمال.

١ـ البقرة:١٩١.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٨٦.

فدلّت على وجوب قتال الكفّار، وعلى وجوب إخـراجهم عن مكّة، كما قاله الفقهاء أيضاً، بـل أعمّ من ذلك حيـث قالوا لا يجوز إسكانهم في جـزيرة العرب لقوله ـعليه السّلام ـ : «لا يجتمـع في جزيـرة العرب دينـان» [١]، وكأنّ لهم غيره مـن الأخبار[٢] وتفصيل المسألة في الفقه.[٣]

﴿**فإن انتهـوا فانّ الله غفـور رحيم**﴾ [٤] أي إن امتنعـوا عن الكفـر والقتـل والإخراج وتابوا فانّ الله يغفر لهم ما أسلفوا و يـرحمهم ، فدلّت على قبول التوبة من قتل العمد أيضاً لأنّ الشرك الّذي هو أعظم منه تقبل التّوبة عنه، فالقتل بالطريق الأولى.كذا في مجمع البيان [٥]، وفيه تأمّل فانّه على بعض التفاسير والاحتمال، ومع ذلك يشكل بـأنّ قتل العمد حقّ النـاس وأنّه ورد فيه الخلود في النـار، وهو يشمل التـائب أيضاً فـلا يلزم مـن سقوطـه سقوطـه، لأنّ الله قد يسقـط حقّه بـالتوبـة، ولا يسقـط حقّ غيره، إلاّ أن يكـون المراد بعـد الخروج عـن الحقّ الّذي للمقتـول، وتقبل توبته مـن جهة فعله الحرام العظيم، و خصّ ما يـدلّ على خلوده النّار بغير التّائب.

ثمّ بيّن الوجوب في آية أُخرى بعدها ﴿**وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة و يكون الدين كلّـه لله فإن انتهوا فلا عدوان إلاّ علـى الظالمين**﴾ [٦] فبيّـن الله تعالى غـاية وجوب القتال بـأنّها عدم الفتنة أي الشرك و كون الطاعة والانقيـاد لله تعالى فقط، فإن امتنعوا عن الكفر وأذعنوا بالإسلام وقبلوه ﴿**فلا عدوان**﴾ أي لا عقوبة ﴿**إلاّ على الظالمين**﴾ أي ليس عقوبـة القتل والإخراج في الدّنيـا وعقوبة الآخرة بـالنّار

١ـ التذكرة: ١/ ٤٤٥.
٢ـ وسائل الشيعة: ١١/ ١٠١، الباب ٥٢ من أبواب جهاد العدوّ.
٣ـ جواهر الكلام: ٢١/ ٢٨٩.
٤ـ البقرة: ١٩٢.
٥ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٨٦.
٦ـ البقرة: ١٩٣.

وغيرها على الدّوام إلاّ على الظالمين أي الكافرين المقيمين على الظلم والكفر. وفيها أيضاً دلالة على عدم جواز القتل بل السبي وغيره بعد الإسلام، فلا يجوز استرقاقهم أيضاً بعد الإسلام، ولا أخذ مالهم بل شيء من العقوبات من الاسترقاق وأخذ المال وغيرهما.

السادسة: ﴿اَلشَّهْرُ الحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرامِ وَ الْحُرُمٰاتُ قِصٰاصٌ فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[1].

الشهرُ الحرام هوالّذي فيه تحرم القتال ونحوه، والحرمات جمع حرمة، وهي ما يجب حفظه، ولعلّ المراد به هنا ذوالقعدة، وهو شهر الصدّ عام الحديبيّة. والأشهر الحرم أربعة: ثلاثة سرد وواحد فرد، ذوالقعدة وذو الحجّة والمحرّم و رجب. قيل التقدير قتال شهر الحرام بقتاله، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه و قيل لا تقدير بل معناه هذا الشهر الحرام بالشهر الحرام الّذي منعتم رسول الله عن الطاعة والطواف أي حصل ما أردتم في ذلك فيه [2]، وقريب منه مضمون **﴿الحرمات قصاص﴾** يعني لمّا صدّوا رسول الله و منعوا المسلمين عن عباداتهم في مكّة حصل لهم مكافاته في ذلك الشهر بعينه في العام المقبل، وكأنّ قوله: **﴿والحرمات قصاص﴾** احتجاج عليه أي كلّ ذي حرمة يجري فيه القصاص و المكافاة، فمن هتك حرمة شهركم بالصدّ فافعلوا بهم مثله، وادخلوا عليهم عنوة، واقتلوهم إن قاتلوكم. أو أنّ معناه أنّ القتل في الشهر الحرام حرام، والحرام للمسلمين لا يجوز إلاّ قصاصاً.

﴿فمن اعتدى عليكم﴾ أي ظلمكم فاعتدوا عليه بمثله أي جازوه بظلمه،

١ـ البقرة: ١٩٤.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٢٨٧، مع تفاوت يسير.

وافعلوا بـه مثل مـا فعل، والثاني ليـس باعتـداء وظلم، بل عـدل إلاّ أنّه سمّـي به للمشاكلة لـوقوعه في صحبته، مثل «اطبخـوا لي جبّة و قميصاً» [۱] في جواب من قال أيّ شيء نطبخ لك. ﴿واتّقوا الله﴾ باجتناب المعاصي، فـلا تظلموا ولا تمنعوا عن المجازات ولا تتعدّوا في المجازات عن المثل والعدل و حقّكم.

ففيها دلالة على تسليم النفس، وعـدم المنع عن المجازاة والقصاص، وعلى وجوب الـردّ على الغاصب المثل أو القيمـة ، وتحريم المنع والامتناع عـن ذلك، و جواز الأخذ بل وجوبه، إذا كان تركه إسرافاً [فلا يترك] إلاّ أن يكون حسناً و تحريم التعدّي والتجـاوز عن حقّـه بالـزيادة صفة أو عينـاً، بل في الأخـذ بطريـق يكون تعدّياً، ولا يبعد أيضاً جواز الأخذ خفية أو جهرة من غير رضاه على تقدير امتناعه من الإعطاء كما قـاله الفقهاء من طريـق المقاصّة[۲]، ولا يبعد عـدم اشتراط تعذّر إثباتـه عند الحاكـم، بل على تقـدير الإمكـان أيضاً، ولا إذنـه بل يستقـلّ وكذا في غيرالمال مـن الأذى، فيجـوز الأذى بمثلـه من غير إذن الحاكـم و إثبـاتـه عنـده، وكـذاالقصاص إلاّ أن يكـون جرحـاً لا يجزي فيه القصـاص، أو ضربـاً لا يمكـن حفظ المثل، أو فحشاً لا يجوز القول والتلفّظ به ممّا يقولون بعدم جوازه مطلقاً مثل الرّمـي بالزنـا و غيره. وحيث إنّ الجهاد لم يقـع إلاّ مع الإمام وحينئـذٍ لا يحتاج إلى معرفة أحكامه فتركنا باقي الآيات المتعلّقة به، مثل **﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الّذين يقولون ربّنا أخرجنا من هذه القرية الظـالم أهلها وأجعل لنـا من لدنك وليّـاً وأجعل لنا من لـدنك نصيراً﴾**[۳] وكذلك قوله: **﴿يا أيّها الّذين آمنوا خذوا حذركم﴾** الآية [٤] وقوله تعالى: **﴿فليقاتل**

۱ـ قول الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبّة و قميصا

۲ـ جواهر الكلام: ٤٠/ ۳۸۱.

۳ـ النساء: ۷٥.

٤ـ النساء: ۷۱.

في سبيل الله ـ إلى قوله: ـ أجراً عظيماً﴾ [1] وقوله: **﴿ما كان لأهل المدينة﴾** الآية[2] وقوله: **﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الّذين لا يجدون﴾** الآية[3] و **﴿يا أيّها الّذين آمنوا قاتلوا الّذين ﴾** [4] الآية و **﴿يا أيّها الّذين آمنوا قاتلوا ﴾** [5] الآية و **﴿يا أيّها الّذين آمنوا إذا لقيتم الّذين كفروا﴾** [6] الآية و كذلك : **﴿يا أيّها النبيّ حرّض المؤمنين على القتال﴾** [7] الآية و كذلك :**﴿يا أيّها النبيّ جاهد الكفّار﴾**[8].

ولكن نتمّه بآيات لها فوائد كثيرة، و مناسبة ما به .

الأُولى: ﴿يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا إِذٰا ضَرَبْتُمْ فِي سَبيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الآية] [9].

أي سافرتم للغزو والجهاد فميّزوا بين الكافر والمؤمن، والمراد لا تعجلوا في القتل لمن أظهر لكم إسلامه ظنّاً منكم بأنّه لا حقيقة لذلك.**﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام﴾** أي حيّاكم بتحيّة الإسلام، وقرئ «السلم»[10]، أي استسلم لكم وانقاد فلم يقاتلكم مظهراً لكم أنّه من أهل ملّتكم . **﴿لست مؤمناً﴾** أي ليس لإيمانكم حقيقة و إنّما أسلمت خوفاً من القتل. **﴿تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾** أي المال والمتاع الّذي لا بقاء له، فانّ جميع متاع الدنيا عرض زائل، ويقال إنّ

١ـ النساء: ٧٤.

٢ـ التوبة: ١٢٠.

٣ـ التوبة: ٩١.

٤ـ التوبة: ١٢٣.

٥ـ التوبة: ٢٩.

٦ـ الأنفال: ١٥.

٧ـ الأنفال: ٦٥.

٨ـ التوبة: ٧٣، التحريم : ٩.

٩ـ النساء: ٩٤.

١٠ـ مجمع البيان: ٣/ ٩٤، أنوار التنزيل: ١/ ٢٣٧.

الدنيا عرض حاضر و منه العرض المقابل للجوهر. ﴿**فعند الله مغانم كثيرة**﴾ أي في مقدور الله تعالى نعم و رزق إن أطعتموه فيها أمركم ، وقيل معناه: ثواب كثير لمن ترك قتل المؤمن. ﴿**كذلك كنتم من قبل**﴾ أي كفّاراً فهداكم الله، وقلتم لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله فخلّيتم .﴿**فمنّ الله عليكم**﴾ بإظهار دينه فأظهرتموه بعد الكتمان من أهل الشرك. ﴿**فتاب عليكم**﴾ قبل توبتكم ﴿**فتبيّنوا**﴾، أعادها للتأكيد بعد ذكره أوّلاً كالنتيجة بعد ذكرها. ﴿**إنّ الله كان**﴾ لم يزل ﴿**بما تعملون خبيراً**﴾ عليماً قبل أن تعلموا، ولا يخفى عليه أنّ قصدكم ليس إلاّ ابتغاء عرض الحياة الدنيا.

والمشهور أنّها نزلت في أُسامة بن زيد و أصحابه بعثهم رسول الله ﷺ سريّة فلقوا رجلاً قد ألجأ بغنم له إلى جبل، وكان قد أسلم، فقال لهم: السّلام عليكم، لا إله إلاّ الله ، محمّد رسول الله؛ فبرز إليه أُسامة فقتله واستاقوا غنمه[1]. وفيها دلالة على قبول الإيمان ممّن قال بلفظه من غير تعرّض له أنّه مكره أو قاصد لذلك ، وهل هو حقيقة أم لا؟ وعدم التجسّس بل سائر الأُمور بالطريق الأولى، ويدلّ عليه تحريم التجسّس بالكتاب[2] والسنّة[3] والإجماع، وعلى عدم الجرأة في الأُمور ممّا يحصل عنده و السرعة في الحكم والعلم والعمل، بل لابدّ من التثبّت والتوقّف حتّى يظهر حقيقة الأمر، وعدم العمل بالظنّ في الحال، كما في خبر الفاسق الّذي دلّ عليه الكتاب[4] والسنّة[5] والإجماع.

وأيضاً تدلّ على عدم اعتبار الدليل في الإيمان وعلى عدم اعتبار العمل فيه،

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٩٥.
٢ـ الحجرات: ١٢.
٣ـ الكافي: ٢/ ٣٥٤.
٤ـ الحجرات: ٦و١٢.
٥ـ الكافي: ١/ ٤٢و ٤٣.

وعلى أنّه يكفي لصدقه مجرّد الشهادتين، بل القول له بأنّه ليس بمؤمن منهيّ، فافهم. ولعلّها تدلّ على عدم المؤاخذة في الدنيا بمثل هذا القتل، ولكنّ القواعد الفقهيّة تقتضي الدية و الكفّارة، على ما تقدّم في الآية المتقدّمة أنّ الخطاء يقتضي ذلك ولا شكّ أنّ ذلك خطاء فكأنّه عفي عنه في أوّل الإسلام، لعدم جرأة الكفّار، و عدم امتناع المسلمين عن القتل والقتال، أو أنّ الدية سقطت لعدم وارث مسلم، أو كان عاجزاً عن الكفّارة، أو أدّاها، أو ما كانت واجبة بعد.

قال القاضي: «وقيل نزلت في المقداد مرّ برجل في غنمه و أراد قتله، فقال: لا إله إلاّ الله، فقتله، فقال: ودّ لو فرّ بأهله وماله؛ وفيها دلالة على صحّة إيمان المكره و أنّ المجتهد قد يخطئ وأنّ خطاءه مغتفر» [١]. انتهى.

وليس بواضح فانّه لم يظهر كونه مجتهداً، ومعلوم أنّ كلّ من فعل شيئاً خصوصاً مثل هذه الأمور ليس بمجتهد ولم يعلم صحّة الإيمان عند الله إلاّ أن يريد بها كونه مانعاً و حاقناً لدمه و أيضاً لم يعلم كونه مكرهاً إلاّ أنّ سوق الكلام يدلّ على أنّه يعلم أنّه لو لم يؤمن لقتل و هو ظاهر فانّ الكفّار يقاتلون و يخوّفون بالقتل والضرب والنهب، ليسلموا، و إنّهم لو أسلموا لقبل ظاهراً، بل في نفس الأمر أيضاً، إذا صار اعتقاداً وعلماً و يقيناً و هو ظاهر.

الثانية: ﴿إِنَّ الَّذينَ تَوَفَّيْهُمُ الْمَلائِكَةُ﴾ [الآية] [٢].

يحتمل الماضي والمضارع فيكون تتوفّاهم بحذف إحدى التاءين، ويؤيّد الأوّل قراءة «توفّتهم الملائكة». **﴿ظالمي أنفسهم﴾** حال عن المفعول، أي أنّ الّذين أماتتهم الملائكة حال كونهم ظالمين على أنفسهم بالعصيان بترك الهجرة الواجبة، وموافقة الكفّار بإظهار عدم الإيمان، فانّها نزلت في جماعة من أهل مكّة

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٣٨.

٢ـ النساء: ٩٧.

أسلموا و لم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة[1]. ﴿**قالوا**﴾ الضمير للملائكة حال عنهم بتقدير قد، و خبر ﴿**إنّ الّذين**﴾ ، ﴿**أُولئك**﴾ و يكون دخول الفاء لتضمّنه معنى الشرط، و يحتمل كونه خبراً بتقدير«لهم» و ﴿**فأُولئك**﴾ **عطف عليه،** أي قالت الملائكة لهم حين توفّتهم ﴿**فيم كنتم**﴾ أي في أيّ شيء كنتم من أمر دينكم توبيخاً و تبكيتاً بأنّهم لم يكونوا في شيء من الدين ، حيث تركوا الهجرة الواجبة مع القدرة، وتركوا إظهار الإسلام لعدم مبالاتهم بالشريعة ﴿**قالوا**﴾ مجيبين معتذرين﴿**كنّا مستضعفين في الأرض**﴾ أي غير قادرين على الهجرة، لعدم المؤنة على السفر أو غير قادرين على إظهار الإيمان لضعفهم ﴿**قالوا**﴾ أي الملائكة تكذيباً لهم على الأوّل ﴿**أَلم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها**﴾ يعني كنتم قادرين على الهجرة، وعلى الثاني بأنّكم كنتم قادرين على الإظهار فلِمَ لم تهاجروا عن مكّة. ﴿**فأُولئك**﴾ أي الّذين توفّتهم الملائكة وقالوا كنا الخ ﴿**مأويٰهم**﴾ و مسكنهم﴿**جهنّم**﴾لتركهم الهجرة و إظهار إعلام الدين ومساعدة الكفّار ﴿**وساءت مصيراً**﴾ أي بئس المصير مصيرهم و مأويهم.

﴿**إلاّ المستضعفين**﴾ [2] الّذين لا يقدرون على المهاجرة و إظهار الدين ﴿**من الرجال**﴾ العاجزين ﴿**والنساء**﴾ كذلك ﴿**والولدان**﴾ الأرقّاء منهما لأنّهم عاجزون عنها أو الصغار فانّهم عاجزون عن السفر لصغر سنّهم، أو غير البُلّغ من الذكور، فيكونون غير مكلّفين، ويكون إظهار ذلك إشارة إلى أنّ أولادهم غير مكلّفين بالمهاجرة مع عجزهم، والاستثناء منقطع، لعدم دخول المستضعفين بالمعنى المتقدّم في ﴿**الّذين توفيّهم الملائكة ظالمين**﴾ ولا في ﴿ **أُولئك**﴾ لعدم كونهم مكلّفين بالمهاجرة، لكونهم معذورين وعدم قدرتهم كما بيّن بقوله عزّ وجلّ: ﴿ **لايستطيعون حيلة**﴾ صفة للمستضعفين لعدم كونهم معيّنين، و إن كانت في

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٣٩.

٢ـ النساء: ٩٨.

صورة التعريف.

قال في الكشّاف: «لأنّ الموصوف و إن كان فيه حرف التعريف، فليس [لـ] شيء بعينه كقوله:«ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني» [١] أو حال عنهم. و استطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة، مثل الغنى والقدرة على السفر، وما يتوقّف عليه. ﴿ولا يهتدون سبيلاً﴾ عطف على ما قبله، و استهداء السبيل معرفة الطريق و المسلك بنفسه أو بدليل.

﴿فأُولئك عسى الله أن يعفو عنهم﴾ [٢] فهم معذورون ولكن جاء بلفظ عسى كلمة الإطماع، ولفظ العفو الدالّ على أنّ لهم أيضاً ذنباً، وأكّده بقوله ﴿وكان الله عفوّاً غفوراً﴾ للمبالغة في عدم جواز ترك المهاجرة، وترك إظهار شعائر الإيمان و الموافقة مع الكفّار، حتّى أنّ ذلك موجب للعقاب لمن فعل ذلك عجزاً أو خوفاً و عدم القدرة على المهاجرة، وعدم التكليف، ولكن لهم طمع و توقّع عفو قطعاً لأطماع غيرهم.

فالآية دلّت على أنّ ترك المهاجرة مع القدرة كبيرة وأيّ كبيرة، حين فرض المهاجرة، واستثنى العاجزين، ويمكن أن تكون منسوخة بمثل قوله ﷺ: لا هجرة بعد الفتح [٣]، إن كان متواتراً، والأولى جعله مخصّصاً لها ومقيّداً ولو قيّدت بفرض الهجرة لا يحتاج إلى شيء، ولكن تكون مجملة غير مبيّنة إلّا بمنفصل.

وقال القاضي [٤]: في الآية دليل على وجوب المهاجرة من موضع لا يتمكّن الرجل فيه من إقامة أمر دينه، وفي الكشّاف: «هذا دليل على أنّ الرجل إذا كان في

١ـ الكشاف: ١/ ٥٥٦.

٢ـ النساء: ٩٩.

٣ـ وسائل الشيعة: ١١/ ٧٧ و البحار: ٧٩/ ٢٨٠، كنز العمال، الحديث ٤٦٢٥١ و ٤٦٢٧٧ و ٤٦٢٧٨.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٣٩.

بلد لا يتمكّن فيه من إقامة أمر دينه ـ كما يجب لبعض الأسباب ـ أو علم أنّه في غير بلده أقوم بحقّ الله و أدوم على العبادة حقّت عليه المهاجرة. وعن النبيّ ﷺ: من فرّ بدينه من أرض إلى أرض و إن كان شبراً من الأرض استوجبت له الجنّة وكان رفيق أبيه إبراهيم و نبيّه محمّد صلوات الله عليهما»[١] . وفي الدلالة خفاء فانّها مقيّدة بكون الهجرة فريضة كما تقدّم. قال في الكشّاف: « ﴿الّذين﴾ هم ناس من أهل مكّة أسلموا و لم يهاجروا حين كانت الهجرة فريضة».

وقوله تعالى: ﴿**ظالمي أنفسهم**﴾ يعني يموتون حين كونهم ظالمين أنفسهم، فالوعيد متعلّق بمن يموت و هو ظالم بترك الهجرة الواجبة ، بحيث صار سبباً لموافقة الكفّار ومساعدتهم، وترك إظهار الإسلام بل إظهار الكفر كما يفهم من سوقها و من الكشاف و القاضي و يمكن أن يكون مع عدم اعتقاد جوازها و حلّيتها، حيث صار الحكم ﴿**مأويهم جهنّم و ساءت مصيراً**﴾ وذلك ليس إلاّ فيما يكون كفراً.

وبالجملة غاية ما يفهم منها وجوب المهاجرة في مادّة خاصّة بسبب خاصّ، و لم يعلم منه أنّ كلّ هجرة واجبة وكلّ تارك لها ظالم، إلاّ أن يقاس باستخراج العلّة و إثباتها في الفرع وأنّى له ذلك، ولهذا إنّ ترك هذه الهجرة كبيرة، وفيه ما تقدّم من المبالغات الّتي كادت أن لا توجد في غيرها فكيف يكون غيرها كذلك مع أنّه نقل أن: لا هجرة بعد الفتح، فما بقي ذلك الحكم حينئذ وعلى تقدير الدلالة على الأوّل في الجملة كيف يدّعى دلالتها على الثاني أي قوله: «أو علم الخ» و كأنّه لذلك قال: «و حقّت» و ما صرّح بالوجوب و الفرض، لأنّ لفظة حقّت بمعنى الأولى والأحسن هو الشايع والكثير، وهوحقيقة فيه.

ولكنّ البيضاوي[٢] صرّح بالوجوب، وكأنّه نظر إلى القياس، فالدلالة على

١ـ الكشاف: ١/ ٥٥٥.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٣٩.

تقدير إمكان استخراج القياس وصحّته لا يتمّ عند أصحابنا، حيث لا يقولون به، و كأنّه لـذلك ما ذكره في مجمع البيـان و يؤيّده جواز التقيّة بـل وجوبها فيعمل بها ويقيم في بلادها من غير إظهار شعائر الإسلام، ويظهر خلافها على وجهها، ولهذا ما شرط البعـض عدم المندوحـة فيما ورد فيه النصّ بخصـوصه للتقيّة ، كـالكتف وغسل الـرجلين نعم لـو آل الأمر إلى عـدم إظهار الإسـلام، و لزوم إظهـار الكفر والموافقة معهـم في ذمّ الشرع و مساعدتهم، يجب الفـرار منهم ـ و إن لم يفهـم من الآية ـ للعقل والنقل و يمكن فهمه منها أيضاً بالقياس.

والحاصل أنّـه إذا علم أنّ الكـون في بلد حـرام لعدم إمكـان فعل وقـول ما يجب عليه مطلقاً، و ليس بمعذور فيه، وليس ممّا فيه التقيّة، و ليس له بدل بحيث لا يعاقب بالكـون، فيجب الفرار والهجرة إلى محلّ يتمكّن من ذلـك، ولكن إثبات ذلك مشكـل لأنّ كلّ واجـب مشروط بالإمكان، وعـدم المانع والضرر، فمـع عدم الإمكان و وجـودهما لا يجب ذلك الأمـر، بل يكون حـراماً، فـلا يعلم عـدم جواز الكـون حينئذٍ ولهذا يجوز السفـر إلى محلّ التيمّـم و إلى محلّ يـأخذون الأمـوال بغير اختيار إلاّ أنّـه معلوم في بعض الأُمور مثـل الكون في محلّ لا يتمكّن فيه مـن فعل الصلاة مع إمكانها في غير ذلك المحلّ مع القدرة إليه.

وقد يعلم من كـلام بعض الأصحاب [1] في تحريم السفر يـوم الجمعة بعد الزوال مع وجوبها، أنّ كلّ ما يوجب لسقوط الواجب فهو حرام، ويفهم من بعض الأخبار [2] أيضاً، مثل الرواية المشتملة على أنّـه وقع شخص في أرض لم يوجد فيها إلاّ الثلج قال ـ عليه السلام ـ : يتيمّم به ولا يعود إلى مثل هذه الأرض الّتي توبق أهلها. ولكن ما قالـوه ممنوع بل منقوض والرّواية محلّ التأمّـل إذ يجوز التيمّم والذهاب إلى موضـع لا يكون فيه الماء للـوضوء إلاّ أن يقال التيمّـم بما يباح أوّلاً وبالـذات مثل

١ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ١٤٤.

٢ـ وسائل الشيعة: ٢/ ٩٧٣، الباب ٩ من أبواب التيمّم ، الحديث ١.

التراب يجوز، وكذا الذهاب إلى تلك الأرض و إيجاد أسبابه عمداً، دون ما لا يجوز التيمّم به إلّا اضطراراً مثل الثلج، أو تحمل على الاستحباب. ولا شكّ أنّ الفرار إن لم يكن له مانع و سبب، راجح من البلد الّذي لم يتمكّن من إظهار جميع أحكام الإيمان والإسلام فيه، إلى بلد يمكنه ذلك، بل لو علم أنّه فيه أولى كما قاله في الكشّاف[١] أولى، وكأنّه إلى ذلك أشار ما نقل عن الشهيد[٢] ـ قدّس الله سرّه ـ أنه يجب الفرار من بلد التقيّة إن صحّ بحمل الوجوب على الاستحباب أو على الوجوه المتقدّمة لسبب الوجوب فتذكّر وتأمّل.

ثمّ أشار إلى ثواب المهاجرة في سبيل الله بقوله: ﴿**ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله و رسوله ثمّ يدركه الموت فقد وقع أجره على الله**﴾ [٣]ومثل قوله: ﴿**والّذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوّئنّهم في الدّنيا حسنة و لأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون**﴾] [٤] وكذلك :﴿**و الّذين هاجروا في سبيل الله ثمّ قتلوا أو ماتوا ليرزقنّهم الله رزقاً حسناً و إنّ الله لهو خير الرازقين**﴾ [٥] و الظاهر أنّ كلّ من سافر في طلب أمر لمرضاة الله فهو مهاجر في سبيله، كما يدلّ عليه بعض الأخبار، وظاهر الإضافة فليس بمخصوص بالجهاد و بالمهاجرين من بلاد الشرك، فالسفر لطلب العلم داخل بل أفضل، وكذا زيارة الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ بل الذهاب إلى صلة الرّحم و زيارة الإخوان في الله هو سبيل الله، ونحو ذلك و هو ظاهر.

قال في الكشّاف: «وقالوا كلّ هجرة لغرض دينيّ من طلب علم أو حجّ أو جهاد أو فرار إلى بلد يراد فيه طاعة أو قناعة أو زهد في الدنيا أو ابتغاء رزق طيّب

١ـ الكشّاف: ١/ ٥٥٥.

٢ـ الدروس الشرعية: ٢/ ٣٥.

٣ـ النساء: ١٠٠.

٤ـ النحل: ٤١.

٥ـ الحج: ٥٨.

فهي هجرة إلى الله و رسوله، و إن أدركه الموت في طريقه فأجره على الله» [١].

والظاهر أنّ هذا حقّ و ليس بمخصوص بالهجرة في آية ﴿**ومن يخرج**﴾ بل في جميع الآيات الواقعة في ثواب الهجرة كما أشرنا إليه.

الثالثة: ﴿يا عِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي واسِعَةٌ فَإِيّايَ فَاعْبُدُونَ﴾ [٢].

في الكشّاف: «معنى الآية أنّ المؤمن إذا لم يتسهّل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمشّ له أمر دينه كما يجب، فليهاجر عنه إلى بلد يقدر أنّه فيه أسلم قلباً و أصحّ ديناً وأكثر عبادة و أحسن خشوعاً. وعن رسول الله ﷺ: من فرّ بدينه من أرض إلى أرض و إن كان شبراً من الأرض، استوجبت له الجنّة، وكان رفيق إبراهيم -عليه السلام- و محمّد ﷺ. و قيل هي في المستضعفين بمكّة الّذين نزل فيهم: ﴿**ألم تكن أرض الله واسعةً فتهاجروا فيها**﴾ [٣] وإنّما كان ذلك لأنّ أمر دينهم ما كان يستتبّ بين ظهرانيّ الكفرة» [٤]. في مجمع البيان: بيّن تعالى أنّه لا عذر [لعباده] في ترك طاعته فقال: ﴿ **يا عبادي**﴾ - الآية - فاهربوا من أرض يمنعكم أهلها من الإيمان والإخلاص في عبادتي، وقال أبو عبد الله -عليه السلام- :معناه إذا عصي الله في أرض أنت فيها فاخرج منها إلى غيرها» [٥]. فيمكن أن يستدلّ بها على الهجرة من دار الكفر الّتي لا يقدر على إظهار شعائر الإسلام، وكذا على الهجرة من الدار الّتي تكون كذلك فتأمّل.

الرابعة: ﴿**والّذين هاجروا في الله**﴾ [٦] أي تركوا منازلهم و مواضعهم في حقّ

١ـ الكشاف: ١/ ٥٥٧.

٢ـ العنكبوت:٥٦.

٣ـ النساء: ٩٧.

٤ـ الكشاف: ٣/ ٤٦٠ و ٤٦١.

٥ـ مجمع البيان: ٨/ ٢٩٠ و ٢٩١.

٦ـ النحل: ٤١.

الله و لوجهه. ﴿من بعد ما ظلموا﴾ أي من بعد ما ظلمهم أعداؤهم مثل المشركين و غيرهم. ﴿لنبوّئنّهم في الدّنيا حسنة﴾ أي لنسكننّهم في الدّنيا بلدة حسنة أحسن ممّا أُخرجوا و هاجروا عنه. ﴿ولأجر الآخرة أكبر﴾ أعظم وأحسن ممّا أعطيتم في الدّنيا. ﴿لو كانوا يعلمون﴾ أي الكفّار أنّ الله يجمع للمهاجرين أجر الدّنيا والآخرة، لرغبوا في دين الإسلام، و تركوا أذى المؤمنين وإخراجهم، إذ لو علم المؤمنون ذلك الجمع و ما أعدّ لهم في الجنّة، لازدادوا سروراً وحرصاً على التمسّك بالدّين. ﴿الّذين صبروا وعلى ربّهم يتوكّلون﴾ هم الّذين صبروا على المهاجرة و المجاهدة، وبذل النفس في سبيل الله، وأذى المخالفين، وهم الّذين يتوكّلون على ربّهم لا على الغير.

فهي دالّة على استحباب المهاجرة ووجوبها عن دار الكفر والخلاف لو ظلموا أو أُذوا ولم يتمكّنوا من إقامة لوازم الدين، وعلى كثرة الأجر في ذلك، وعلى الصّبر و التوكّل، وهو ظاهر و إن كانت نازلة في حقّ جماعة متخلّفين بعد مهاجرة رسول الله ﷺ من مكّة إلى المدينة، مثل بلال و صهيب. وروي أنّ صهيباً قال للمشركين : أنا رجل كبير إن كنت معكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضرّكم فخذوا مالي و دعوني، فأعطاهم ماله وهاجر إلى رسول الله ﷺ.[1]

وأنّ المراد بـ ﴿حسنة﴾ هي المدينة، و المهاجر عنها هي مكّة، حرم الله الّذي هو محبوب كلّ القلوب، فكيف بقلوب من كان مسقط رأسه لعموم اللفظ، وعدم التخصيص بالسّبب كما بيّن في الأُصول. فقول الكشّاف وغيره «﴿والّذين هاجروا﴾ هم رسول الله و أصحابه ظلمهم أهل مكّة ففرّوا بدينهم إلى الله، إلى قوله: وقيل هم الّذين كانوا محبوسين معذّبين بعد هجرة الرسول ﷺ وكلّما خرجوا تبعوهم فردّوهم ، منهم بلال و صهيب و خبّاب وعمّار» ،[2] يحتمل أن يكون بياناً

١ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٦١، الكشاف: ٢/ ٦٠٧.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٦٠٧.

لسبب النزول لا حصر المراد فيهم.

الخامسة:﴿**و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا**﴾ [١] الجمع والتذكير باعتبار المعنى ﴿**فأصلحوا بينهما**﴾ بالنّصح والطلب إلى حكم الله. ﴿**فإن بغت**﴾ تعدّت ﴿**إحداهما على الأُخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفيء إلى أمر الله**﴾ حتّى ترجع إلى حكم الله. ﴿**فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل و أقسطوا**﴾ اعدلوا في كلّ الأُمور. ﴿**إنّ الله يحبّ المقسطين**﴾ العادلين تدلّ على وجوب الإصلاح بين المؤمنين وأنّه إذا لم يصطلحوا يجب قتال الظالمة منهما حتّى يرجع عن الظلم إلى أمر الله العدل.

ويدلّ عليه أيضاً قوله: ﴿**إنّما المؤمنون إخوة**﴾ [٢] من حيث إنّهم انتسبوا إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبديّة، وهوتعليل و تقرير للأمر بالإصلاح، ولذلك كرّره فقال: ﴿**فأصلحوا بين أخويكم**﴾ وضع الظاهر موضع الضمير مضافاً إلى المأمورين للمبالغة في التقرير، والتخصيص، و خصّ الاثنين لأنّهما أقلّ من يقع بينهما ما يوجب الصّلح من الشقاق ﴿**واتّقوا الله**﴾ في مخالفة أمره وحكمه ﴿**لعلّكم ترحمون**﴾ على تقواكم.

السادسة:﴿**يا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا إِذٰا جٰاءَكُمُ الْمُؤْمِنٰاتُ مُهٰاجِرات**﴾ [٣] الآية.

فيها أحكام؛ منها إذا جاءت امرأة من الكفّار إلى المسلمين وادّعت الإسلام يجب أن تختبر، فإن علم أنّها مسلمة لا يجوز إرجاعها إلى الكفّار. ومنها: أنّ الكافرة الّتي أسلمت ليست بحلال للكفّار وبالعكس. ومنها: أنّه تحصل الفرقة بمجرّد الهجرة ولا يحتاج إلى الطّلاق. و منها: وجوب ردّ المهر الّذي أُعطيها. و منها: أنّه

١ـ الحجرات: ٩.

٢ـ الحجرات: ١٠.

٣ـ الممتحنة: ١٠.

يجوز نكاحهنّ للمسلمين مع إيتاء المهر، و ليس ذلك شرطاً بل ولا ذكره و إنّما ذكر إشارةً إلى أنّه لا يكفي المهر الّـذي ردّ على زوجها من بيت المال، و أنّ مجرّد الهجرة كافيـة ، ولا يمنع التزويـج السابق و لا الكفـر. ومنها: عـدم جواز نكاح الكـافرة للمسلم مطلقـاً منقطعاً ودائماً حـربيّة و كتابيّـة، و فيه تفصيـل مذكـور في الفقه.
ومنها طلب المهر الّذي أعطيتم إن ذهبت منكم امرأة إلى الكفّار كما كانوا يطلبون منكم إذا جاءتكم امرأة منهم.

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وفيه آيات:

منها: ﴿وَلْتَكُنْ مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1].

أي ولتكن جماعة هي بعضكم، فـ﴿من﴾ تبعيضيّة كما هو الظاهر. ﴿يدعون﴾ ذكّر باعتبار حمل ﴿أُمّة﴾ على جماعة من الذكور، وإن دخلت النساء فيه تغليباً. ﴿إلى الخير﴾ أي الدّين أو مطلق الأُمور الحسنة شرعاً وعقلاً، من المعروف وترك المنكر فيكون مجملاً تفصيله ﴿ويأمرون بالمعروف﴾ أي بالطاعة، والأمر يكون للرّجحان مطلقاً أعمّ من الندب والوجوب. ﴿وينهون عن المنكر﴾ أي خلاف الطاعة من كونه مكروهاً وحراماً، و يكون الوجوب الّذي يستفاد من الأمر أي ﴿ولتكن﴾ و من حصر الفلاح في الآمرون والناهون المفهوم من قوله: ﴿ وَ أُولئك هم المفلحون﴾ باعتبار المجموع وبعض الأفراد، و يحتمل تخصيص الأمر بالواجبات والنهيّ بالمحرّمات فيكون صريحاً في الوجوب.

وأمّا تفصيل الوجوب و شرائطه المعتبرة فموجودة في الكتب الفقهيّة[2]

١ـ آل عمران: ١٠٤.

٢ـ جواهر الكلام: ٢١/ ٣٥٢، مسالك الأفهام: ١/ ١٦٠، مجمع الفائدة والبرهان: ٧/ ٥٢٩.

ولا ثمرة كثيراً في البحث عن الوجوب عينيّاً أو كفائيّاً، والأولى منه في ذلك كون البحث عن كونه عقلياً أو نقلياً، والظاهر أنّه كفائيّ كما هو ظاهر هذه الآية، وكون الغرض هو الردّ عن القبيح و البعث على الطاعة ليرتفع القبيح، ويقع المأمور به والحسن، ولا دليل في العقل يدلّ على الوجوب مطلقاً.

نعم يمكن كونه واجباً عقليّاً في الجملة، وعلى من ظهر عنده قبحه بمعنى ترتّب الذنب على الترك وهوأيضاً ظاهر فيمكن القول بأنّه عقليّ.

والآيات الدالّة على ذلك كثيرة، مثل قوله تعالى في هذه السورة:﴿**كنتم خير أمّة أُخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾ [١] الآية أي وجدتم خير جماعة مخلوقة أوأُخرجتم من العدم إلى الوجود لتأمروا با لمعروف، وتنهوا عن المنكر، فمشعرة بأنّ الخيريّة باعتبار الأمر با لمعروف والنهي عن المنكر ، والإيمان بالله. فتأمّل.

ومنها: ﴿**إنّ الله يأمر بالعدل**﴾ [٢]وهو الانصاف والتوسّط في جميع الاعتقادات والأفعال والأقوال، وعدم التفريط والافراط والميل إلى أحد الجانبين فلا يكون اعتقاده في حقّ الله ناقصاً ولا فوق ما لا يجوز، بأن يعتقد الشركة والافراط والاتّصاف بالصفات الناقصة واتّصاف النبيّ بالأُلوهيّة، وكذا في الإمامة، وكذا في العبادات لا يجعلها ناقصة عن الوظيفة ولا يخترع فيها فوق ما عيّنه الشارع، وبالجملة لا يخرج عن الشرع الشريف ﴿**والاحسان**﴾ إلى الغير و هو التفضّل ولفظ إحسان جامع لكلّ خير، والأغلب استعماله في التبرّع، ويحتمل في العبادات كما قيل إنّه إحسان في الطاعات وهو إمّا بحسب الكميّة فبفعل النوافل، والكيفيّة كما قال ﷺ: الاحسان أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فانّه يراك.[٣]

١ـ آل عمران: ١١٠.

٢ـ النحل: ٩٠.

٣ـ الدر المنثور:١/ ٩٣.

﴿و إيتاء ذي القربى﴾ أي إنّ الله يأمر بإيتاء الأقارب ما يحتاجون إليه و صلة الرحم، وهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام، بل الإحسان أيضاً كذلك. قال في مجمع البيان: «وهذا عامّ، وقيل إنّ المراد بذي القربى قرابة الرسول ﷺ المشار إليهم في قوله: ﴿إلاّ المودّة في القربى﴾ [1] و ﴿لذي القربى﴾ [2] في قسمة الخمس. و المرويّ عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ أنّه قال: نحن هم» [3]، كأنّه إشارة إلى ذلك.

﴿وينهى عن الفحشاء﴾ الإفراط في متابعة القوّة الشهوانيّة كالزنا فانّه قبيح بل أقبح أحوال الإنسان وأشنعها. ﴿والمنكر﴾ ما ينكر على فاعله من جميع المعاصي، تعميم بعد تخصيص. ﴿والبغي﴾ الاستعلاء والاستيلاء على الناس، والتجبّر والتكبّر المحرّم بل بمنزلة الكفر. قيل: الفحش ما يفعله الإنسان في نفسه من القبيح ممّا لا يظهره لغيره، والمنكر ما يظهره للنّاس ممّا يجب إنكاره عليهم والبغي ما يتطاول من الظلم لغيره. وقيل: العدل استواء السريرة والعلانية، والإحسان كون السريرة أحسن من العلانية، والمنكر أن يكون العلانية أحسن من السريرة.

﴿يعظكم لعلّكم تذكّرون﴾ معناه يعظكم الله بما في هذه الآية الشريفة من مكارم الأخلاق أو من الأمر والنهي المميّزين بين الخير والشرّ، لكي تتّعظوا و تتذكّروا و تتفكّروا و ترجعوا إلى الحقّ و تعملوا به. وعن ابن مسعود: «هذه الآية أجمع آية في كتاب الله [للخير و الشر]» [4].

قال في الكشّاف: «العدل هو الواجب، والإحسان هو الندب، والفاحشة ما جاوز حدود الله، و المنكر ما ينكره العقول، والبغي طلب التطاول بالظلم، وحين

١ـ الشورى: ٢٣.

٢ـ الأنفال: ٤١.

٣ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٨٠، و فيه «فانّ لله خمسه و للرسول» بدل «إلاّ المودّة في القربى».

٤ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٨٠، أنوار التنزيل: ١/ ٥٦٧.

أُسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ أُقيمت هذه الآية مقامها و لعمري إنّها كانت فاحشة و منكراً و بغياً، ضاعف الله لمن سنّها غضباً و نكالاً وخزياً إجابة لدعوة نبيّه «وعاد من عاداه»[١].

قال المحشّي: يريد بلعنة الملاعين من لعن عليّاً ـ عليه السّلام ـ من بني أُميّة و بني مروان، والّذي أسقط اللعنة عمر بن عبد العزيز، والّذي سنّ ذلك معاوية. انتهى.

وأشار بدعوة النبيّ ﷺ إلى ما وقع في يوم الغدير من دعائه له بذلك و هو مشهور و في الكتب مسطور غنيّ عن البيان وهذا الكلام صريح في لعن معاوية وفي مواضع من الكشّاف يظهر بغض المصنّف له، وأنّه ما كان على الحقّ، و ما كان جهاده مع عليّ ـ عليه السّلام ـ باجتهاد ولا معذوراً فيه، بل متعمّداً و ظالماً، وحاكم جور عالماً. منها ما ذكره في آخر سورة يونس: ﴿**اصبر حتّى يحكم الله وهو خير الحاكمين**﴾ روي أنّ أبا قتادة رضي الله عنه تخلّف عن تلقّي معاوية حين قدم المدينة و قد تلقّته الأنصار ثمّ دخل عليه [من بعد] فقال له: مالك لم تتلقّنا؟ قال: لم يكن عندنا دوابٌّ، قال: فأين النواضح؟ قال قطعناها في طلبك و طلب أبيك يوم بدر، وقد قال رسول الله ﷺ: يا معشر الأنصار إنّكم ستلقون بعدي أثرة، قال معاوية: فما ذا قال؟ قال: فاصبروا حتّى تلقوني، قال: فاصبر! قال: إذاً نصبر، فقال عبد الرحمان بن حسّان:

ألا أبلغ معاوية بن حرب	أمير الظالمين نثا كلامي
بأنّا صابرون فمنظروكم	إلى يوم التغابن والخصام[٢]

ومنها: ﴿**وسارعوا إلى مغفرة من ربّكم**﴾ أي إلى العبادات الّتي هي موجبة

١ـ الكشاف: ٢/ ٦٢٩.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٣٧٥ و ٣٧٦.

لمغفرة عظيمة من ربّكم، وموجبة لدخول دار المتّقين و المنفقين و المحسنين أخلاقهم **﴿وجنّة عرضها السمٰوات والأرض أُعدّت للمتّقين* الّذينَ ينفقون في السرّاء والضرّاء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس و الله يحبّ المحسنين﴾**[1] يفهم أفضلية الصلاة وسائر العبادات في أوّل أوقاتها و المسارعة إليها من غير تهاون وكسل، إلاّ ما استثني لدليل مثل تأخير العشائين إلى المزدلفة كما هو المسطور في محالّه.

ويستفاد منها أنّ الغرض الأصليّ من بناء الجنّة دخول المتّقين أي المطيعين لله و لرسوله بترك المعاصي و فعل الطاعات، كما أنّ الغرض من خلق النار دخول الكفّار فيها، كما قال تعالى قبلها: **﴿واتّقوا النار الّتي أُعدّت للكافرين﴾**[2] فلاينافي دخول غيرهم في النار تبعاً، مثل الفسّاق، و دخول الأطفال والمجانين والفسّاق الجنّة كذلك فتدلّ على عظم الاعتداد بشأن التقوى، والموصوف به، بخلاف الضدّ فلا اعتبار للفاسق عند الله، و إن دخل الجنّة، وأيضاً إنّ لوصف الإنفاق في العسر و اليسر والغنى والفقر دخلاً عظيماً في ذلك.

ولهذا ورد في الأخبار الكثيرة مدح السخاء و ذمّ البخل. قال في مجمع البيان: «أوّل ما عدّد الله سبحانه من أخلاق أهل الجنّة السخاء. وممّا يؤيّد ذلك من الأخبار ما رواه أنس بن مالك عن النبيّ ﷺ أنّه قال: السخاء شجرة في الجنّة، أغصانها في الدنيا من تعلّق بغصن من أغصانها قادته إلى الجنّة؛ والبخل شجرة في النار، أغصانها في الدنيا، فمن تعلّق بغصن من أغصانها قادته إلى النار . وقال عليّ -عليه السّلام- : الجنّة دار الأسخياء.وقال : السخيّ قريب من الله و قريب من الجنّة و قريب من الناس بعيد من النار، و البخيل بعيد من الله بعيد من الجنّة بعيد

١ـ آل عمران: ١٣٣ و ١٣٤.

٢ـ آل عمران: ١٣١.

من الناس قريب من النار [١]». و مثلها في الكافي عن أبي عبد الله ـعليه السلام ـ[٢].

و ورد أخبار كثيرة في ذلك في الكافي مثل «أنّ رسول الله ﷺ قال: السخي محبّب في السماوات محبّب في الأرض خلق من طينة عذبة، وخلق ماء عينيه من ماء الكوثر، و البخيل مبغض في السماوات مبغض في الأرض خلق من طينة سبخة وخلق ماء عينيه من ماء العوسج» [٣].

وعن أبي الحسن موسى ـعليه السلام ـ [قال]: السخيّ الحسن الخلق في كنف الله لايتخلّى الله منه حتّى يدخله الجنّة، وما بعث الله عزّوجلّ نبيّاً ولا وصيّاً إلاّ سخيّاً، و ما كان أحد من الصالحين إلاّ سخيّاً، و ما زال أبي يوصيني بالسخاء حتّى مضى. وقال ـعليه السلام ـ : من أخرج من ماله الزكاة تامّة، فوضعها في موضعه، لم يسأل من أين اكتسبت مالك.[٤]

وفيما روي عن أبي عبد الله ـعليه السلام ـ في ضيافة إبراهيم ـعليه السلام ـ «قال له جبرئيل: أرسلني ربّك إلى عبد من عبيده يتّخذه خليلاً، قال إبراهيم [عليه السلام]: فأعلمني من هو أخدمه حتّى أموت، قال: فأنت هو، قال: و ممّ ذلك قال: لأنّك لم تسأل أحداً شيئاً قطّ، ولم تُسأل شيئاً قطّ فقلت لا ». [٥]

وعنه ـعليه السلام ـ قال: أتى رجل النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ أيّ الناس أفضلهم إيماناً؟ فقال: أبسطهم كفّاً.

وعنه ـعليه السلام ـ قال لبعض جلسائه: ألا أُخبرك بشيء يقرّب من الله و يقرّب من الجنّة و يباعد من النار؟ فقال: بلى، فقال: عليك بالسخاء فانّ الله خلق خلقاً برحمته لرحمته فجعلهم للمعروف أهلاً، وللخير موضعاً و للناس وجهاً يسعى

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٥.

٢ـ الكافي : ٤/ ٣٩و ٤٠.

٣ـ٥ـ الكافي : ٤/ ٣٩ـ٤١.

إليهم، لكي يحيوهم كما يحيي المطر الأرض الجدبة أُولئك هم المؤمنون الآمنون يوم القيامة.[١]

وعن عليّ بن إبراهيم رفعه قال: أوحى الله تعالى إلى موسى -عليه السّلام- : لاتقتل السامريّ فانّه سخيّ .[٢]

وعن أبي عبد الله -عليه السّلام- قال: شابٌّ سخيّ مرهق في الذنوب أحبّ إلى الله من شيخ عابد بخيل.[٣]

وعن جميل بن درّاج عنه -عليه السّلام- : خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم، ومن خالص الإيمان البرّ بالإخوان والسعي في حوائجهم، وإنّ البارّ بالإخوان ليحبّه الرحمان، و في ذلك مرغمة للشيطان، و تزحزح عن النيران ودخول الجنان، يا جميل أخبر بهذا غرر أصحابك، قلت: جعلت فداك من غرر أصحابي؟ قال: البارّون بالإخوان في العسر و اليسر، ثمّ قال: يا جميل أما إنّ صاحب الكثير يهون عليه ذلك، وقد مدح الله عزّوجلّ في ذلك صاحب القليل، فقال في كتابه ﴿**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة و من يوق شحّ نفسه فأُولئك هم المفلحون**﴾[٤][٥].

وهذه الأخبار كلّها مسندة و حذفت السند اقتصاراً و كذا تركت الأخبار في الإنفاق وذمّ البخل و ما ورد في غير هذا الكتاب مثل الفقيه[٦] وغيره.

وإنّ كظم الغيظ بمنزلة التقوى والإنفاق في ذلك المذكور، لأنّ الظاهر أنّه عطف على ﴿**المتّقين الّذين**﴾ الخ و إن جاز عطفه على ﴿**الّذين**﴾ ولعلّ الأوّل أولى، و إلاّ كان المناسب و يكظمون الغيظ عطفاً على ينفقون. قال في مجمع البيان:

١و٢ـ الكافي: ٤/ ٣٩ـ٤١.

٣و٥ـ الكافي: ٤/ ٤١.

٤ـ الحشر: ٩.

٦ـ الفقيه: ٢/ ٣٣ـ ٣٥.

«أصل الكظم شدّ رأس القربة عن ملئها تقول كظمت القربة أي ملأتها ماءً ثمّ شددت رأسها، وفلان كظيم مكظوم إذاكان ممتلياً حزناً وكذا إذا كان ممتلياً غضباً لم ينتقم، والكظامة القناة الّتي تجري تحت الأرض سميّت بذلك لامتلائها تحت الأرض. وفي غريب الحديث لأبي عبيدة عن أوس [بن أبي أوس] أنّه رأى النبيّ ﷺ أتى كظامة قوم فتوضّأ ومسح على قدميه»[١].

والفرق بين الغيظ والغضب أنّ الغضب ضدّ الرضا، وهو إرادة العقاب المستحق بالمعاصي ولعنه، وليس كذلك الغيظ لأنّه هيجان الطبع بتكرّه ما يكون من المعاصي ولهذا يقال: غضب الله على الكفّار، ولا يقال: اغتاظ منهم وكأنّ في التعبير عن عدم إنفاذ الغيظ وترك العمل بمقتضاه بالكظم بالمعنى المذكور إشارة إلى عدم خروج شيء منه أصلاً ولو قليلاً فانّ المطلوب شدّ رأس القربة بحيث لا يترشّح منه شيء أصلاً وإلاّ لم يحصل الغرض، بل ينزل الماء ويبلّ ما تحته ويخرب، فتأمّل.

وكذا العفو عن الناس، وهو عدم عقابهم ممّا يستحقّونه بفعلهم، ولكن ينبغي أن يكون بالنسبة إلى نفسه وبحيث لا يؤل إلى إبطال الحدود والتعزيرات الشرعيّة والتهاون فيها. قال في مجمع البيان: «روي أنّ رسول الله ﷺ قال: هؤلاء في أُمّتي قليل إلاّ من عصمه الله وقد كانوا كثيراً في الأُمم الّتي مضت. وفيه دليل واضح على أنّ العفو عن العاصي مرغّب فيه، مندوب إليه، وإن لم يكن واجباً. وقال النبيّ ﷺ: ما عفا رجل عن مظلمة قطّ إلاّ زاده الله بها عزّاً ﴿**والله يحبّ المحسنين**﴾. والمحسن هو المنعم على غيره على وجه عار عن وجوه القبح، ويكون المحسن أيضاً هو الفاعل للأفعال الحسنة من وجوه الطاعات والقربات»[٢]. ولا يبعد كونه إشارة إلى الموصوفين المذكورين كأنّه قال: والله

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٣.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٥.

يحبّهم فعبّر عنهم به، ليدلّ على كون ذلك حسناً أيضاً وعدم الاختصاص بذلك الأوصاف فدلّ على محبّة الله لهم وهو فوق إعداد الجنّة لهم .

فدلّت الآية على كون التقوى والإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس والإحسان الّذي يجده العقل وبيّنه الشرع عبادات وقربات، وكذا المسارعة إليها بمنزلة عظيمة عند الله، وهو ظاهر، ويدلّ عليه الأخبار ويجده العقل أيضاً، فيرجى من الله كظم غيظه عن غير الكفّار، والعفو عن الناس سواهم، والإحسان إليهم بل الإنفاق عليهم، لأنّه إنفاق وكظم وعفو خال عن وجه قبح، فلا يترك مع أمر الناس الضعفاء به وكونها محبوبة عنده.

ثمّ قال في مجمع البيان: «ممّا جاء فيه من الأخبار ما رواه أبو أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: من كظم غيظه وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضا. وفي خبر آخر: ملأ الله قلبه يوم القيامة أمناً وإيماناً. ثمّ قال: روي أنّ جارية لعليّ ابن الحسين ـ عليها السلام ـ جعلت تسكب عليه الماء ليتهيّأ للصّلاة، فسقط الإبريق من يدها فشجّه فرفع رأسه إليها فقالت له الجارية: إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿**والكاظمين الغيظ**﴾ فقال لها: «قد كظمت غيظي» ، قالت: ﴿**والعافين عن الناس**﴾ قال: «قد عفا الله عنك» ، قالت: ﴿**والله يحبّ المحسنين**﴾ [1] ، قال: «اذهبي فأنتِ حرّة لوجه الله» [2].

وفي هذه الرواية دلالة على عدم البأس بالاستعانة للوضوء، فقد روي مثلها عن الحسين بن عليّ ـ عليها السلام ـ أنّه جاء عبده وبيده طبيخ للضيف، وهو معهم فوقع الظرف من يده على رأسه ـ عليه السّلام ـ فنظر إليه فقال العبد:... الخ. ﴿**الله أعلم حيث يجعل رسالته**﴾ [3].

١ـ آل عمران: ١٣٤.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٥.

٣ـ الأنعام: ١٢٤.

قيل في معنى ﴿**عرضها السمٰوات والأرض**﴾ : كعرضهما، وكنّي بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف، ونقل على ذلك الأشعار في مجمع البيان[١]. أو أنّه لمّا علم أنّ عرضه الّذي هو أقلّ من الطول عرفاً في غير المساوي علم أنّ طوله أيضاً يكون إمّا أكثر أو مثله، أمّا كونها مع ذلك في السماء فالظاهر أنّ المراد يكون بعضها فيه بأن يكون البعض الآخر فوقه أو يكون أبوابها فيها أو فوق الكلّ وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعاً وهو ظاهر، كما قيل إنّ النار تحت الأرض فتكون الآية دليلاً على بطلان ما قالوه، وظاهر الآية أنّها مخلوقة وكذا النار كما يدلّ عليه بعض الأخبار وقال به الأصحاب وصرّح به الشيخ المفيد في بعض مسائله، وقال: «إنّ الجنّة مخلوقة ومسكونة سكنتها الملائكة» [٢].

فتدلّ الآية على رجحان المسارعة إلى الطاعات والإنفاق في السرّاء والضرّاء وحسن الخلق بكظم الغيظ، والعفو عن الناس والإحسان مطلقاً كما وردت بها روايات كثيرة مثل: اصنع المعروف إلى كلّ أحد فإن كان أهله وإلاّ فأنت أهله.

﴿**والّذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلاّ الله ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون * أُولئك جزاؤهم مغفرة من ربّهم وجنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين**﴾.[٣]

﴿**والّذين**﴾ إمّا عطف على ﴿**المتقين**﴾ كما قالوه، [٤] أو على ما عطف عليه مثل ﴿**الكاظمين**﴾فمعناه أنّ الجنّة أُعدّت للمتّقين وللّذين . الخ. فتكون معدَّة للمتّقين والتائبين وهم يكونون الغرض الأصليّ من خلق الجنّة، فلا ينافي كونها

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٤.

٢ـ البحار: ٦٩/ ٥٨.

٣ـ آل عمران: ١٣٥ و١٣٦.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٥، الكشاف: ١/ ٤١٦.

لغيرهما أيضاً بالتبع كما أنّ النار معدَّة للكفّار ويدخلها الفسّاق أيضاً.

فقول الكشّاف: «وفي هذه الآية بيان قاطع أنّ الّذين آمنوا على ثلاث طبقات متّقون وتائبون ومصرّون، وأنّ الجنة للمتّقين والتائبين منهم دون المصرّين فمن خالف في ذلك فقد كابر عقله وعاند ربّه»[1] باطل، لما قلناه، ولغيره ممّا يدلّ على دخول غيرهما فيها من الآيات، مثل ما يدلّ على العفو والتفضّل والإحسان والمغفرة لمن يشاء، ومن عمل صالحاً يجز به وسائر ما يدلّ على وجوب إيصال ثواب العمل إلى صاحبه، وأنّ الإيمان موجب لدخول الجنّة، وللأخبار العامّة والخاصّة ولأنّه يلزم خلود النار من فعل ذنباً واحداً آخر عمره، ولم يتب، وهو بعيد جدّاً؛ وأنّ ما ذكره مبنيّ على أنّ كلّ ذنب كفر ومحبط لما قبله، وهما باطلان؛ ولأنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿**أُولئك جزاؤهم**﴾ كالصريح في أنّ ذلك جزاء عملهم.

فدلّت على أنّ الجزاء وأجر العمل الموجب لدخولها مخصوصة بهما، فلا تدلّ على عدم دخول غيرهما تفضّلاً وإحساناً وعفواً وكظماً للغيظ الّتي هي محبوبة لله تعالى ويحرّض عليها عباده، فيبعد أن يمنع نفسه هذه الصفات الكاملة مع ترغيبه العبد الضعيف الّذي الانتقام كالخلق والطبع له، على أن ليس الدلالة إلاّ بمفهوم ضعيف كما بيّن في الأُصول، ولهذا قال الله سبحانه وتعالى في سورة الحديد: ﴿**سابقوا إلى مغفرة من ربّكم وجنّة عرضها كعرض السماء والأرض أُعدّت للّذين آمنوا بالله ورسله**﴾[2].

فعلم أنّ ذكر المتّقي للاهتمام أو غيره لا للحصر، وأنّه يبقى قسم آخر، وهوالّذي لم يتب ولم يصرّ، إمّا عالماً أو جاهلاً، إلاّ أن يسمّى تارك التوبة مطلقاً مصرّاً، والظاهر خلافه. ويحتمل كونه عطفاً على ﴿**الّذين**﴾ أي أُعدّت للمتّقين الّذين كذا وكذا وللمتّقين الّذين كذا وكذا، ولاينافي صدور الذّنب مع التوبة

١ـ الكشاف: ٢/ ٤١٧.

٢ـ الحديد: ٢١.

وعدم الإصرار، الوصف بالتقوى قبله وبعده أيضاً، وإمّا مبتدأ وخبره ﴿**أُولئك**﴾ بأن يكون مبتدءاً ثانياً و﴿**جزاؤهم**﴾ ثالثاً و ﴿**مغفرة**﴾ خبره، والجملة خبر الثاني والمجموع خبر الأوّل ويحتمل كون ترك الفاء وثمّ في قوله: ﴿**ذكروا الله**﴾ إشارة إلى أنّ مطلق ما يصدق عليه ذكر الله والتوبة كاف سواء كان بعده بلا فصل أو مع فصل كثير.

قالوا [1]: المراد بالفاحشة الزنا، وبالظلم مقدّماته وغيرها؛ أو الفاحشة الكبيرة، والظلم الصّغيرة؛ أو الفاحشة الفعليّ، والظلم القوليّ؛ ويحتمل كون الفاحشة الظلم على الغير بتضييع حقوقه، وبالظلم الظلم على نفسه بتضييع حقوق الله. ومعنى ﴿**ذكروا الله**﴾ ذكروا عقاب الله ووعيده. ﴿**فاستغفروا الله**﴾ أي ندموا وعزموا على عدم العود فيكون كناية عن التوبة ﴿**ولم يصرّوا**﴾ زيادة تأكيد وبيان له، أو يكون الاستغفار طلب المغفرة من الله بالقلب واللّسان، مثل اللّهمّ اغفر لنا، وعدم الإصرار يكون كنايةعن التوبة.

﴿**ومن يغفر الذنوب**﴾ أي لايغفر الذّنوب ﴿**إلاّ الله**﴾ لأنّ الاستفهام إنكاريّ فاصل بين المعطوف والمعطوف عليه، اللّذين هما بحكم شيء واحد، للإشعار بأنّ الله يغفر وأن لاغافر غيره، وإذا كان لاملجأ إلاّ هو لايغفر الذّنب إلاّ هو، إذ الذنب الّذي هو عصيانه لايمكن أن يغفره غيره، وكرمه واستغناؤه اقتضى أن يغفر له، ولايعاقبه بسوء ما فعله، تفضّلاً وإحساناً وإيفاء للوعد الّذي في الآيات والأخبار على ذلك، فقبول التوبة وإسقاط العقاب بها عقبها محض التفضّل، ووجوبه سمعيّ لأنّه وعده تفضّلاً وكرماً، فلا ينافي كونه تفضّلاً كما قاله في مجمع البيان هنا إنّه تفضّل أو أجر وجزاء، ونقل الإجماع قبله على أنّه واجب لاأنّه واجب عقلاً لأنّ قبول العذر واجب عقلاً كما قاله المعتزلة، ومنهم صاحب الكشاف إذ العقل لايقبّح الانتقام والانتصاف بل هو محض العدل كما أشار إليه

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٦، الكشاف: ١/ ٤١٦، أنوار التنزيل: ١/ ١٨٢.

سلطان المحقّقين في التجريد[١]، فقول الكشّاف [٢] : لأنّ عدله يوجب المغفرة للتائب لأنّ العبد إذا جاء في الاعتذار وجب العفو والتجاوز، باطل .

فقد عرفت ممّا قرّرناه عدم التدافع بين نقل إجماع مجمع البيان [٣] على وجوب قبول التوبة ونفي التجريد، فافهم.

قال في مجمع البيان: «الإصرار أصله الشدّ من الصرّ، وهو شدّة البرد» [٤] . وقال أيضاً: «لم يقيموا على المعصية ولم يواظبوا عليها ولم يلزموها» [٥].

وفي الكشّاف وتفسير القاضي: «ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين» [٦]، فالّذي فهم منها أنّ الإصرار هو المداومة والمواظبة والاقامة على الفعل، فلو فعل مرّة أو مراراً في أوقات لم يكن مصرّاً، وإن كان في عزمه العود إلى ذلك وهو بعيد، فانّ الظاهر أنّ ذلك فسق ومناف للعدالة، وبعيد عن المعنى اللّغويّ أيضاً فانّه أعمّ من ذلك، ويمكن الفهم منهما أيضاً أنّه ترك التوبة حيث قالا: غير مستغفرين. فأرادا بالاستغفار التوبة تفسيراً للإصرار، فما لم يتب يكون مصرّاً وهو أيضاً بعيد إذ يلزم عدم الفرق بين الصّغيرة والكبيرة في أنّه لا يغفر إلاّ مع التوبة، ويكون بدونها فاسقاً غير عدل، والحال أنّ المشهور بين الفقهاء أنّ الصغيرة لا تضرّ، وبعيد من المعنى اللّغوي أيضاً لأنّه أخصّ، ولا يبعد أن يكون المراد هو المواظبة على القبيح، أوالعزم عليه ثانياً مع التذكّر، فهو مناسب للمعنى اللّغوي وقواعد الفقهاء، والمعنى المتعارف.

١ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٠٤.

٢ـ الكشاف: ١/ ٤١٦.

٣ـ مجمع البيان: ١/ ٨٩.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٥.

٥ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٦

٦ـ الكشاف: ١/ ٤١٦، أنوار التنزيل: ١/ ١٨٢.

﴿وهم يعلمون﴾ . قال في مجمع البيان: «معناه وهم يعلمون الخطيئة ذاكرين لها غير ساهين» [١]، أو أنّهم يعلمون الحجّة في أنّها خطيئة، وهي جملة حاليّة وقيد للمنفيّ لا النفي، وهو ظاهر.

فالآية دلّت على تحريم الفاحشة والظلم، ولو على نفسه، بأن يجرح بدنه ويضربه، بل يشتم نفسه، وتحريم الإصرار، وتحريم طلب مغفرة الذنوب إلاّ من الله، والترغيب على طلبه منه، بل على وجوبه ووجوب التوبة، ووجوب قبولها على الله بالمعنى المتقدّم، وكون الجاهل معذوراً بل الساهي أيضاً، وأنّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له كما ورد به الأخبار[٢] فيكون عدلاً بمجرّد التوبة، فتقبل شهادته بعدها بلا فصل، لأنّه قرين المتّقين وعطف عليه، بل يحتمل كونه نفسه كما قلناه، ولأنّه يبعد ردّ شهادة من شهد له تعالى بالمغفرة وما بعدها فتأمّل ولا يحتاج إلى ضمّ العمل الصالح الّذي هو مذكور في بعض الآيات بعد التوبة، ومذكور في بعض الكتب أيضاً مع عدم ظهور معناه، فقول الشيخ ـ قدّس سرّه ـ : «تب أقبل شهادتك» [٣]غير بعيد، إلاّ أنّ تعريف العدالة بالملكة لا يساعده فانّ تحقّق ذلك بمجرّد التوبة مشكل، بعد العلم بعدمها، فيحتمل كون العمل الصالح إشارة إلى تحقّقها فتأمّل، ويحتمل الدوام على التوبة، وعدم الإصرار على الذنب وإرادة عمل مطلق أيّ عمل كان، مثل تصدّق فلس أو صلاة على النبيّ ﷺ.

واعلم أنّ الظاهر أنّه لو فعل أحد صغيرة ثمّ انتهى عنها لم يخرج عن العدالة ولا يحتاج معاشرته والخروج عن نهي المنكر إلى العلم بتوبته ولا يكلّف بذلك على ما ذكرناه من معنى الإصرار والمعنى الأوّل الّذي نقلناه عنهم، بخلاف

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٥٠٦

٢ـ الكافي: ٢/ ٤٣٥.

٣ـ المبسوط: ٨/ ١٧٩.

الثاني فانّ العزم والعود مرّة أُخرى شرط في وجوب التوبة وصيرورتها كبيرة، والأصل عدمه بخلاف عدم التوبة فانّ الأصل تحقّقه . ويؤيّده أنّه لم ينقل تكليف فاعل المعصية بها بعد نهيه أو انتهائه عنها، لا فعلاً و لا قولاً من العلماء والفقهاء، بل ظاهر كلامهم أنّه لا يجوز نهيه، بل ذكر أنّه فعل ذنباً بعد الانتهاء وهوكذلك لأنّه ذكر فاحشة وتشييعها غيبة له نعم يمكن المنع، وإظهار عدم العود على مثله لو علم منه العزم على ذلك إمّا لجهله بأنّه معصية، أو علمه مع عدم المبالاة بفعل أمثاله، وأنّ الترك ليس لكونه منتهياً عنه، بل عدم الباعث ونحوه.

والظاهر أنّه يحتاج إلى التوبة فعل الكبيرة فمجرّد نهيه وانتهائه عن القبيح لا يكفي حتّى يعلم التوبة والندامة، ولو لم يعلم لم يسقط وجوب الأمر والنهي بدونها، ولكن ينبغي الملاحظة التامّة في نهيه، بحيث لا يحصل له الأذى من غير استحقاق، وقصد التقرّب والإخلاص، لا تشهّي النفس والعمل بهواها كما هو معتبر في سائر العبادات والأعمال.

﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾[1]. قالوا الباء متعلّقة بـ **﴿لنت﴾** و **﴿ما﴾** زائدة فيفيد الحصر، أي ما كان لينه لهم إلّا برحمة من الله، أي ربط الله على قلبه وتوفيقه للرفق حتّى كان يغتمّ ﷺ لهم بعد أن خالفوه لأنّه سبب لعقابهم، وتكرار الحجج و البراهين وتقريرها عليهم على وجه الشفقة واللّطف مرّة بعد أُخرى، وتواضعه لهم و تجاوزه عنهم وعدم مؤاخذته لهم إنّما هو برحمة الله سبحانه، حيث جعله ليناً حسن الخلق، فهي تدلّ على أنّ حسن الخلق إنّما هو من عطاء الله ولا يحصل إلّا بتوفيقه، وليس العبد مستقلاً، وليس مقتضى مزاجه كسائر الأُمور المرغوبة وهو ظاهر.

﴿ولوكنت فظّاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك﴾ قيل: أي لو كنت جافي اللّسان سيّئ الكلام، قاسي القلب، صعباً غير لين تفرّقوا عنك، وخلّوك وحدك فما

١ـ آل عمران: ١٥٩.

آمنوا بك، ولا يجادلوا معك عدوّاً فلا يتمّ لك الأمر، ففيه إشارة عظيمة إلى فائدة حسن الخلق ظاهراً وباطناً.

﴿فاعف عنهم واستغفر لهم﴾ ويحتمل أن يكون المراد منه ومن ذلك اللّين أن تعفو عنهم ما بينك وبينهم من حقوقك، فلا تؤاخذهم بها وأن تستغفر لهم الله فيما بينهم وبين الله، ليغفر لهم باستغفارك، ولا تعرض عنهم بمجرّد ذنب وإصرار، بل أصلح حالهم بحسن الخلق.

﴿وشاورهم في الأمر﴾ قيل[١]: أمر الدنيا والحرب ولقاء العدوّ، وفي مثل ذلك يجوز أن تستعين برأيهم كما تستعين بيدهم وقتالهم مع العدوّ، ويحتمل أن يكون بمجرّد إظهار اللين والتلطّف لا العمل بقولهم ورأيهم، بل إن رأى ﷺ صواباً عمل به لأنّه رأيه وأنّه صواب، وإلاّ بيّن خطأه وأظهر رأياً صواباً عندهم أيضاً، فالمشاورة لا يستلزم العمل برأيهم والاستعانة بذلك، ولهذا ورد في مشاورة النساء: شاوروهنّ وخالفوهن[٢]. بل فيها فوائد الأمن من اعتراضهم إذا وقع أمر يسؤهم، وتطييب لقلوبهم واستمالة لهم وإظهار اعتبارهم وحسن المداراة والخلق معهم كما مرّ، وترغيب للنّاس في المشاورة كما في الأخبار[٣] أيضاً.

﴿فإذا عزمت فتوكّل على الله﴾ قالوا إذا وطّنت نفسك على شيء، بعد التأمّل والشورى، فتوكّل عليه في إمضاء أمرك على ما هوالأصلح والأليق بحالك فانّ ما هو صلاح لك لا يعلمه إلاّ الله، لا أنت ولا مشاوروك، يعني لا تعتمد على رأيك ولا رأيهم وفعلك وفعلهم، وإن أصبت الحقّ بذلك، بل إن فعلت ذلك اعتقد أنّ الّذي هو صلاح لك وتفعله ويحصل لك إنّما هو بتسهيله تعالى إيّاه لك، وإلهامك عليه وإعلامه بأنّه الأصلح، حتّى لقيت ما هو الرشاد، سواء كان

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٢٦.

٢ـ بحار الأنوار: ١٠٣/ ٢٦٢.

٣ـ وسائل الشيعة: ٨/ ٤٢٤، بحار الأنوار: ٧٥/ ٩٧.

الّذي اقتضاه رأيك أم غيره، فانّ الأصلح لايعلمه إلاّ هو، وإنّما أنت آلة ومكلّف بظاهر الأمـر الذي تجده نافعاً، وأمّـا ما في نفس الامر لايعلـم إلاّ الله فالّذي يجب من التوكّل عليه ﷺ وعلى غيره ـ كما يدلّ عليه ما بعـدها وغيرها حتّى أنّ في بعض الآيات إشارة إلى أنّ من لاتوكّل له لا إيمان له كقوله: ﴿**وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين**﴾[١] هو التوكّل بهذا المعنى يعني تفـويض الأمر إلى الله، واعتقاد أنّ الّذي تفعله قولاً وفعلاً وتجده صـواباً لست بمستقلّ فيه، بل إنّما هو بعنـاية الله وتوفيقه له إيّاك وإنما أنـت تفعل ما يظهر كـونه مشروعاً ونافعـاً لك مع اعتقاد أنّ إصـابة الحقّ والصواب إنّما هـو بتوفيقـه تعالى وتسهيلـه، فليس للمكلّـف فيه دخـل إلاّ بطريق الآليّة والمحلّية والفاعليّة.

وكأنّ هـذا معنى التوكّـل الواجب الّذي فسّر في مجمـع البيان «بأنّـه إظهار العجز والاعتماد على الغير والتوكّـل على الله هو تفويض الأمر إليـه والثقة بحسن تدبيره وأصله الاتّكـال في فعل ما يحتاج إليه بمـن يستند إليه، ومنه الـوكالة لأنّها عقد على الكفاية بالنيابة، والوكيل هو المتّكل عليه بتفويض الأمر إليه»[٢]، يعني جعل نفسه كالمعزول والمعدوم فيما يفعلـه. مثلاً إنّ من اتّـجر للرزق أو زرع فوّض الأمر إلى الله بمعنى يعتقد أنّه يرزقه الرزق والمال والزرع، فهما ليسا بفعله، بل يفعله الله، فهو الفاعـل، والمتّكل عليه، والحافظ للكلّ، إذالعبد والمال تحت قـدرته، فلو لم يوفّق له لم يحصل له شيء من الزرع والتجارة إلاّ التعب، وبالجملة النفع بالحقيقة منه تعالى والأثـر المترتّب على فعل العبد والأصلـح من الله، فيتّكل على الله لا على فعله، ويعتقد ذلك.

فليس معناه الـواجب أن لايفعل شيئاً أصـلاً ويتّكل عليه بأن يـريد الزرع والربح مـن غير عمل ويقول أنا متّكـل على الله لأنّه واجب، أو يريـد الرزق بغير

١ـ المائدة: ٢٣.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٢٦.

طلب كذلك، أو يريد هلاك العدوّ و الغلبة عليه بغير قتال والتدبير، أو يريد الخفاء عن العدوّ ولا يختفي عنه بما يقدر مع علمه بطلبه له، أو يقدر على الهزيمة ولا يفعل بل يقول: الله يحفظ و أنا متوكّل عليه؛ لأنّ الفعل والسعي أيضاً مطلوب و مرغوب بل واجب في بعض الأوقات كالتوكّل،وإلقاء النفس في التهلكة حرام و إنّ الله تعالى لا يفعل أمثال ذلك غالباً إلاّ بالأسباب الّتي تكلّف العباد بها.

نعم قد يفعل ذلك بلا سبب بالنسبة إلى الأنبياء والأولياء إن أراد، فإذا علموا ذلك فلهم أن يفوّضوا إليه بالكلّية كما ورد في الأخبار [1] بالنسبة إلى بعض الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ من عدم هربهم عن الأسد، وقولهم إنّه لو لم يعص الله الشخص لقدر على حمل الأسد مثل الدابّة، فلا يقاس فعلهم بفعل غيرهم، ولا يجعل قولهم كلّياً. فما ورد أنّ: التوكّل على الله هو أن لا يخاف أحداً غير الله، و يعلم أنّ غيره لا يضرّ ولا ينفع، ولا يسأل أحداً شيئاً و يقطع الطمع عمّن سواه تعالى؛ كأنّه مؤوّل بما قلناه من أنّه النافع والقادر على دفع الضرّر، و إن أراد النفع ينفع من غير مانع وكذا الضرر، وكذا قادر على دفع العدوّ و ضرره، أو أنّه لا يخاف غيره خوفاً يوقعه في المحرّمات وترك الواجبات، وكذا يعتقد أنّ غيره يضرُّ و ينفع، فيقع فيهما لذلك وكذا السؤال، كما قيل مثل ذلك في التأسّف والحزن على ما فات والفرح بما هو آت اللّذين هما منهيّان بالآية الشريفة [2] وا لسنّة الكريمة وغيرها من الآيات والأخبار الّتي هي مؤوّلة مثل ما ورد في صفة المؤمن.

وممّا يؤيّد ذلك أنّ الإنسان مخلوق ضعيفاً و بالطبع يخاف ممّا يؤذيه و يضرُّه و يريد و يميل إلى ما ينفعه و يشتهيه، ولهذا كلّف و أُثيب بالطاعات وترك المعصيات ولهذا كان بعض الأنبياء يخافون من الأعداء وهاجر نبيّنا ﷺ من مكّة

١ـ بحار الأنوار: ٦٥/ ٧٣.

٢ـ يعني قوله تعالى :﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما آتاكم﴾ ، الحديد: ٢٣.

المعظّمة إلى المدينة المشرّفة، وخاف موسى ـ على نبيّنا وآله وعليه السّلام ـ من عصاه حتّى قيل له: ﴿لا تخف﴾ [(١)] ونقل أنّه بعد ذلك أخذه بكمّه وغير ذلك، ولهذا وجبت التقيّة.

وبالجملة عدم وجوب التوكّل بهذا المعنى الّذي فسّر بحسب الظاهر واضح بل معلوم كونه حراماً إذا كان جهلاً وإيقاعاً في المهلكة، فلابدّ من التأويل إمّا بما مرّ ونحوه، أو تخصيصه بالبعض على بعض الوجوه والأحوال والأزمان، كما أشرنا إليه.

﴿إنّ الله يحبُّ المتوكّلين﴾ . في مجمع البيان: «يعني الواثقين والمعتمدين عليه والمنقطعين إليه، والواكلين أُمورهم إلى لطفه وتدبيره. ثمّ قال فيه: في هذه الآية دلالة على اختصاص نبيّنا ﷺ بمكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال، ومن عجيب أمره صلوات الله عليه وآله أنّه كان ﷺ أجمع الناس لدواعي الترفّع ثمّ كان أدناهم إلى التواضع، وذلك أنّه ـ عليه السّلام ـ كان [أوسط الناس نسباً وأوفرهم حسباً وأسخاهم وأشجعهم وأزكاهم وأفصحهم وهذه كلّها من دواعي الترفّع، ثمّ كان من تواضعه أنّه كان] يرقّع الثوب ويخصف النعل، ويركب الحمار، ويعلف الناضح، ويجيب دعوة المملوك، ويجلس على الأرض، ويأكل على الأرض» [(٢)]. ثمّ في الآية أحكام نقلناها لأجلها.

قال في مجمع البيان: «وفي الآية ترغيب للمؤمنين في العفو عن المسيئ وحثّهم على الاستغفار لمن يذنب منهم، وعلى مشاورة بعضهم بعضاً فيما يعرض لهم من الأُمور، ونهيهم عن الفظاظة في القول والغلظة والجفاء في الفعل، ودعاهم إلى التوكّل عليه، وتفويض الأُمور إليه؛ وفيها أيضاً دلالة على القول باللطف لأنّه سبحانه نبّه على أنّه لولا رحمته لم يقع اللين والتواضع، ولو لم يكن كذلك لما أجابوه

١ـ النمل: ١٠، القصص: ٢٥و ٣١.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٢٧.

فبيّن أنّ الأُمور المنفّرة منفيّة عنه وعن سائر الأنبياء ومن يجري مجراهم في أنّه حجّة على الخلق، وهذا يوجب تنزيههم أيضاً عن الكبائر لأنّ التنفير في ذلك أكثر» . انتهى كلامه رحمه الله.

وهو كلام حسن وكأنّه يريد بالترغيب الاستحباب للمؤمنين لعدم القول بالوجوب على الظاهر لأنّه ما كان واجباً عليه ﷺ أيضاً ويحتمل الوجوب، وكذا البحث عن الاستغفار والمشاورة، ولهذا عفى يعقوب ويوسف ـ على نبيّنا وآله وعليهما السّلام ـ عن إخوته واستغفرا لهم، وكأنّه يريد بنهيهم عن الفظاظة التحريم، فانّه على من لا يستحقّه حرام لحصول الأذى المحرّم، وعدم حصول الغرض المطلوب إذا كان معلّماً وآمراً وناهياً، وبدعاهم إلى التوكّل: الوجوب بالمعنى المتقدّم أو الاستحباب بالنسبة إلى بعض الأفراد. فتأمّل، فانّ من تأمّل هذه الآية مع ما تقدّم من آية كظم الغيظ، يفهم أنّ حسن الخلق والمداراة مع خلق الله خصوصاً عن الرؤساء والعمداء، الّذين يريدون إرشاد الناس في مرتبة عظيمة، لا يصل إليها إلاّ من وفّقه الله.

وأشار في مجمع البيان إلى المعنى الأوّل في تفسير الآية الّتي بعد هذه وهي «﴿**إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الّذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكّل المؤمنون**﴾ [١]. لمّا أمر الله سبحانه نبيّه عليه وآله السّلام بالتوكّل، بيّن معنى وجوب التوكّل عليه فقال: ﴿**إن ينصركم الله**﴾ على من ناواكم ﴿**فلاغالب لكم**﴾ أي فلا يقدر أحد على غلبتكم وإن كثر من ناواكم وقلّ عددكم ﴿**وإن يخذلكم**﴾ أي يمنعكم معونته ويخلّي بينكم وبين أعدائكم لمعصيتكم إيّاه فلا يقدر أحد على نصركم، والهاء عائدة إلى اسم الله على الظاهر والمعنى على حذف المضاف أي من بعد خذلان الله» [٢] والظاهر أنّه لا يحتاج إلى

١ـ آل عمران: ١٦٠.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٢٨.

حذفه، كما قال في الكشاف: « ﴿من بعده﴾ أي من بعد خذلانه أو هو من قولك ليس لك من يحسن إليك من بعد فلان، تريد إذا جاوزته». [١] ويحتمل أن يكون المراد بالتوكّل على الله الاتّكال عليه،وتفويض الأمر إليه بمعنى ترك العمل والاستعانة بغيره في الأُمور، ولكن لاكلّه بل بعد فعل ما ورد الشرع به مثل الهرب من العدوّ مهما أمكن إذا ظنّ أو علم هلاكه أو ضرره، ثمّ الاتّكال عليه في الباقي بمعنى عدم استعمال شيء فإذا خاف عدوّاً لاينقطع إلى غير الله ولايسأل أحداً شيئاً من الرّزق إذا لم يجب، ولا يتضرّع للأغنياء والسّلاطين طمعاً من دفع الضّرر الموهوم،والنفع الغير الواجب، ولكن وجوبه شرعاً بهذا المعنى ما لم ينته تركه إلى فعل محرّم أو ترك واجب غير ظاهر فيمكن حمل الآيات والأخبار على الرجحان المطلق فتأمّل.

قال في مجمع البيان: «قدتضمّنت هذه الآية التنبيه على أنّ كلّ من دهمه أمر فينبغي أن يفزع إلى هذه الكلمة ﴿**حسبنا الله ونعم الوكيل**﴾ وقد صحّت الرواية عن الصادق ـعليه السّلام ـ أنّه قال: عجبت لمن خاف كيف لايفزع إلى قوله سبحانه ﴿**حسبنا الله ونعم الوكيل**﴾ فانّي سمعت الله سبحانه يقول بعقبها : ﴿**فانقلبوا بنعمة من الله**﴾ الآية. وروي عن ابن عبّاس أنّه قال: كان آخر كلام إبراهيم ـعليه السّلام ـ حين أُلقي في النار: ﴿**حسبنا الله ونعم الوكيل**﴾ ، وقال نبيّكم مثلها وتلا هذه» [٢]. يريد بالآية قوله تعالى: ﴿**الّذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء**﴾ [٣] الآية.

والتنبيه غير بعيد، حيث رتّب الانقلاب بنعمة وفضل وعدم المسّ بقول

١ـ الكشاف: ١/ ٤٣٢.
٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٤١.
٣ـ آل عمران: ١٧٣ و ١٧٤.

حسبنا الله، والرواية صريحة في بيانه فعلم عدم اختصاصه بالجماعة السابقة، وعدم مدخليّة الزيادة، والرواية موجودة في الأُصول [١] ولكن ما عرفت صحّتها وهو أعرف، ولا دلالة في نحو قوله سبحانه: ﴿**فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين**﴾[٢] على عدم الخوف عن غير الله والخوف عنه فقط مطلقاً لأنّ المراد على ما في التفاسير [٣] عدم الخوف في الجهاد من الكفّار بعد وعد الله بالنصر والغلبة عليهم، والخوف من الله بترك الجهاد وغيره، فتأمّل.

ومنها ﴿**وقد نزّل عليكم في الكتاب**﴾ [٤] أي القرآن ﴿**أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها**﴾ أي ينكرونها ﴿**و يستهزئ بها**﴾ ، ﴿**أن**﴾ هي المخففّة، و﴿**إذا**﴾ للشرط، و﴿**يكفر**﴾ و﴿**يستهزئ**﴾ حالان عن المفعول والجملة شرطية وقوله ﴿**فلا تقعدوا معهم حتّى يخوضوا في حديث غيره**﴾ جزاؤها، و﴿**غيره**﴾ صفة ﴿**حديث**﴾ وليس بمعرفة لتوغّله في الإبهام، والجملة قائمة مقام فاعل ﴿**نزّل**﴾ ومضمونه نهي المؤمنين عن مجالسة المعاندين والمستهزئين وقت إظهار العناد والكفر والاستهزاء بالآيات من الكفّار، فضمير ﴿**لا تقعدوا**﴾ للمسلمين، و﴿**معهم**﴾ و﴿**يخوضوا**﴾ للكفّار والمستهزئين ﴿**إنّكم إذاً مثلهم**﴾ أي إن تقعدوا حينئذ معهم فأنتم مثل الكفّار والمستهزئين بآيات الله، في الإثم ، إن قدرتم على المفارقة وعدم المجالسة معهم أو في الكفر والاستهزاء إن رضيتم بفعلهم فإنّ الجالس معهم الراضي بذلك الفعل، مثل الفاعل، فيقيّد بقوله إن كنتم راضين بذلك.

فهي صريحة في تحريم المجالسة معهم حين الكفر والاستهزاء ولا يبعد فهم

١ـ الفقيه: ٤/ ٢٨ (ح٨٣١).

٢ـ آل عمران: ١٧٥.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٤١، الكشاف: ١/ ٤٤٣.

٤ـ النساء: ١٤٠.

تحريم تلك المجالسة مع كلّ فاسق حين فسقه، مع القدرة على عدمها وعدم الضرر. قال في مجمع البيان: «ومتى كانوا راضين بالكفر كانوا كفّاراً لأنّ الرضا بالكفر كفر ففيها دلالة على وجوب إنكار المنكر مع القدرة على ذلك وزوال العذر وأنّ من ترك مع القدرة عليه فهو مخطئ آثم وفيها أيضاً دلالة على تحريم مجالسة الفسّاق والمبتدعين من أيّ جنس كانوا. قال جماعة من المفسّرين: ومن ذلك إذا تكلّم الرجل بكذب فيضحك منه جلساؤه فيسخط الله عليهم. وروى العيّاشيّ باسناده عن عليّ بن موسى الرضا ـ عليهما السّلام ـ في تفسير هذه الآية أنّه قال: إذا سمعت الرجل يجحد الحقّ ويكذّب به ويقع في أهله، فقم من عنده ولا تقاعده». [1]

واعلم أنّ ظاهر الآية جواز مجالستهم بعد ذلك وعدم اتّصافهم به وإن كانوا كفّاراً ومستهزئين لقوله: ﴿حتّى يخوضوا﴾ أي حتّى يشرعوا في حديث غيرالاستهزاء لأنّه غاية للتحريم. قال في الكشّاف: «فلا بأس أن تجالسهم حينئذٍ» [2]، فلا يحرم مجالسة الفسّاق في غير وقت الفسق بالطريق الأولى وهو خلاف المشهور بين الفقهاء فانّهم يقولون بتحريم الاختلاط مع الفسّاق، ووجوب الإعراض عنهم، لتحريم الميل إليهم ومودّتهم ومحبّتهم، ولأن ينتهوا عنه. ولكن يمكن أن يقال: ﴿حتّى يخوضوا﴾ علّة للنهي، يعني لا تقعدوا معهم، حتّى يتركوا ذلك، فانّ الجلوس عندهم قد يكون سبباً لذلك فانّهم قد يريدون أن يغيظوا المسلمين، فإذا لم يكونوا معهم لم يفعلوا، وقد يكون الجلوس عندهم موجباً لذكر آلهتهم فيريدون انتقام ذلك فيكفرون ويستهزئون بآيات الله، وإليه أُشير في قوله تعالى: ﴿ولا تسبّوا الّذين كفروا﴾ أي آلهتهم ﴿فيسبّوا الله عدواً بغير علم﴾ [3].

١ـ مجمع البيان: ٣/ ١٢٧، تفسيرالعياشي. ١/ ٢٨١.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٣٤.

٣ـ لفظ الآية هكذا: ﴿ولا تسبّوا الّذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم﴾ الأنعام:١٠٨.

وهـذه صريحة في عدم جـواز فعل مبـاح بل واجـب لو كـان موجبـاً لسبِّ الإلـه ونحوه، فـلا يفعل شيء يلزم منـه ذلك من سـبّ آلهتهم وغيره مثل سبّهـم وسبّ أصحابهم، إذا كان موجبـاً لسبّ النبيّ ﷺ والأئمّة ـعليهم السّلام ـ والمؤمنين، وهو ظاهر عقلاً أيضاً.

والمراد بها نزّل ما هو المذكور في الأنعام بقوله: ﴿**وإذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنـا فأعرض عنهم حتّـى يخوضوا في حـديث غيره وإمّا ينسينّـك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين**﴾[1] أي وإن أنساك الشيطان النهي عن مجالستهـم فلا تقعـد معهـم بعد أن ذكـرته، قيـل: الإنسـاء، فعل الله أُضيـف إلى الشيطان لجري عـادته تعـالى بفعل النسيان عنـد الإعراض عـن الفكر ووسـوسة الشيطان، ظاهره أنّ الخطاب له ﷺ ويحتمل أن يكون من قبيل «فاسمعي ياجارة» أو سمّـي عدم الإحضار وتوجّهه إليه بالفعل إنساء، فلا يدلّ على إنساء الشيطان الأنبياء.

قال في مجمـع البيان «قـال الجبائيّ: وفي هذه الآيـة دلالة على بطـلان قول الإماميّة في جواز التقيّة على الأنبيـاء والأئمّة وأنّ النسيان لا يجوز على الأنبياء»[2]. وأنت تعلم أنّ الآية لا تدلّ على عدم جواز التقيّـة فانّها مطلقة يجوز تقييدها بعدم الخوف والضّرر وعدم المفسدة، مع أنّهم لا يجوّزون التقيّة على الأنبياء.

وقد عرفت حكـاية النسيان مع أنّه قد جـوّزه بعضهم في غير الأحكام، وقد فصّل في ذلك الصدوق[3] وذكره مفصّلاً أيضاً في مجمع البيان حيث قال في جواب الجبّائيّ: «وهذا القول غير صحيح ولا يستقيم، لأنّ الإماميّة إنّما يجوّزون التقيّة على الإمام ـ إلى قولـه: وأمّا السّهو والنسيـان فلا يجوّزونها عليهـم فيما يؤدّونـه عن الله

١ـ الأنعام: ٦٨.
٢ـ مجمع البيان: ٤/ ٣١٧.
٣ـ الفقيه: ١/ ٢٣٣ (ح ١٠٣١).

تعالى وأمّا ما سواه فقد جوّزوا عليهم أن ينسوه ويسهوا عنه، مالم يؤدّ ذلك إلى إخلال بالعقل، وكيف لايكون كذلك وقد جوّزوا عليهم النوم والإغماء، وهما من قبيل السهو»، وهذا يدلّ على عدم الخلاف في ذلك عند الإماميّة فتأمّل فيه. و ﴿حتّى﴾ ههنا أيضاً يحتمل ما قلناه فتأمّل.

فالمراد بالخوض في الآيات الكفر بها والاستهزاء بها كما بيّن، فهاتان الآيتان تدلّان على اجتناب الكفّار حال كفرهم بل الفسّاق حال فسقهم، لأنّهم ما صرّحوا بأنّ [المراد من] ﴿الّذين﴾ هم الكفار بل الّذين يخوضون في الآيات بما لا يجوز، فهو قد يكون فسقاً فقط، وإن كان ظاهر الآية الأُولى يدلّ على أنّه الكفر فتأمّل.

﴿إن تبدوا﴾ [1] أي تظهروا ﴿خيراً﴾ أي حسناً جميلاً من القول والفعل بالنسبة إلى من أحسن إليكم بل أعم ﴿أو تخفوه﴾ أي تفعلوا ذلك سرّاً وخفية ﴿أو تعفوا عن سوء﴾ أي تصفحوا عمّن أساء إليكم مع القدرة على الانتقام، ولا تجهروا له بالقول بالسّوء، ولا بأدنى من ذلك وأقوى ﴿فإنّ الله كان عفوّاً قديراً﴾ صفوحاً مع القدرة على المكافاة، فانّه يعفو مع ذلك ذنوباً كثيرة، فأنتم محتاجون إلى العفو فينبغي أن تفعلوا ذلك بالطريق الأولى لأنّكم إن عفوتم عفيتم وإن رحمتم رحمتم وهو ظاهر عقلاً وشرعاً، وحذف جزاء ﴿إن تبدوا﴾ وأُقيم مقامه ما يفهم منه ذلك مع وضوحه والتعليل، ففيها حثٌّ للمظلوم على العفو بعد ما رخّص له في الانتقام حملاً على مكارم الأخلاق كما أشرنا إليه.

﴿يا أيّها الّذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزّل القرآن تبد لكم﴾ [2] الشرطيّتان صفتان لأشياء، قيل: أي لا تكثروا مساءلة رسول الله ﷺ عن تكاليف شاقّة عليكم إن أفتاكم بها يغمّكم كما سيجيء في حكاية سراقة، وإن تسألوا عنها في زمان الوحي ومادام الرسول بين أظهركم تبد

١ـ النساء: ١٤٩.

٢ـ المائدة: ١٠١.

لكم تلك التكاليف الشاقّة، فتؤمـرون بها فتعرضون أنفسكم لغضب الله بالتفريط فيها ﴿**عفى الله عنها**﴾ يمكن كـونها صفة أُخرى لأشيـاء أي لاتسألوا عـن أشياء الّتي عفا الله عنها، ولاتعاقبون عليها، ولم تكلّفوا بها.

روي أنّه لمّا نزل ﴿**و لله على الناس حـجّ البيت**﴾ [١] قال سراقة بن مالك: أكلّ عام؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ حتّى أعاد ثلاثاً، فقال ﷺ: لا، ولو قلت نعم لـوجبت، ولـو وجبت لمااستطعتـم، ولو تـركتم لكفـرتـم، فاتـركوني مـاتركتكـم، فنزلت.[٢] فـالإلحاح في السؤال غير ممـدوح، بل ينبغـي البناء على الظـاهر، وتـرك التدقيـق المضرّ، وقد يفهـم ذلك مـن حكايـة البقرة كما هـي مذكـورة في محلّها.[٣] ويحتمل أن يكون ضمير ﴿**عنها**﴾ للمسألة المفهومة مـن السؤال أي لاتسألوا وقد عفى عمّا فعلتـم منها ولكـن لاتعودوا، فظاهـرها أنّ السـؤال المتقدّم بـل السؤال مطلقاً عن الأشياء الّتـي يظنّ إن ظهر أنّ ظهورها يسوء للعموم حـرام، لأنّه ظاهر النّهي، ويحتمل أن يكون للكراهـة كما يفهم من الشرطيّتين، ولاشكّ أنّ الاجتناب أحوط. ﴿**والله غفور حليم**﴾ لايعاجلكم بعقوبة ما تفرطون، ويعفو عن كثير .

﴿**قد سألها قـوم من قبلكم**﴾ [٤]، الضمير للمسألـة المفهومـة، قيل: ﴿**من قبلكم**﴾ متعلّق بـ ﴿**سألها**﴾ وليس بصفة لقـوم، ولاحال عنه، لأنّ ظرف الـزمان لايكون صفة جثّـة ولاحالاً عنها ولاخبراً عنها، وفيه تأمّـل إذ ليس المعنى إلاّ على كونها وصفاً للقوم، فلا يتعلّق بالسؤال، فعلى تقـدير تسليم ما ذكره، يمكن تأويل القوم بحيـث يوجـد فيهم معنـى، ولايكون جثّـة محضة مثـل الموجوديـن في ذلك الزمان ﴿**ثمّ أصبحـوا بها كافـرين**﴾ بسببهـا حيـث لم يأتمروا بها سـألـوا جحـوداً

١ـ آل عمران: ٩٧.

٢ـ الكشاف: ١/ ٦٨٣، مجمع البيان: ٣/ ٢٥٠، أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٤.

٣ـ مجمع البيان: ١/ ١٣٤.

٤ـ المائدة: ١٠٢.

ومنكراً، ﴿**بها**﴾ متعلّق بـ﴿**كافرين**﴾.

وفي هذه الآية وأمثالها إشارة إلى أنّ الجاهل معذور، وأنّ عقاب العالم أعظم فافهم.

﴿**ما جعل الله من بحيرة ولاسائبة ولاوصيلة ولاحام**﴾ [1] ردّ وإنكار لما ابتدعه أهل الجاهليّة وهو أنهّم كانوا إذا أنتجت الناقة عندهم خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أُذنها أي شقّوها فخلّوا سبيلها، فلا تركب ولاتحلب، وكان الرجل منهم يقول: إن شفيت فناقتي سائبة، ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها، وإذا ولدت شاة أُنثى فهي لهم، وإن ولدت ذكراً فهو لآلهتهم وإن ولدتهما وصلت الأُنثى أخاها فلا يذبح لآلهتهم الذكر، وإذا أنتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرّموا ظهره ولايمنعوها من ماء ولامرعى، وقالوا قد حمي ظهره ومعنى ﴿**ما جعل**﴾ ما شرع ووضع، ولهذا تعدّى إلى مفعول واحد وهو الـ﴿**بحيرة**﴾ وما عطف عليه، و﴿**من**﴾زائدة.

﴿**ولكنّ الّذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لايعقلون**﴾ أي الكفّار يفترون على الله الكذب بجعل الحلال حراماً وبالعكس، ويقولون الله جعله كذلك ولايعرفون الحلال من الحرام، والمبيح من المحرّم، والأمر من غيره، ولكن يقلّدون آباءهم ولايسمعون المعقول كما يفهم من قوله:

﴿**وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرّسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لايعلمون شيئاً ولايهتدون**﴾ [2] الواو للحال والهمزة دخلت عليها إنكاراً للفعل على هذه الحالة، أي أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالّين، والمعنى: الاقتداء إنّما يصحّ بمن علم أنّه مهتد عالم، وذلك لايعرف إلّا بالحجّة فلا يكفي غيرها من التقليد.

١ـ المائدة: ١٠٣.

٢ـ المائدة: ١٠٤.

واعلـم أنّ في هـذه الآيـات دلالة على أنّ تحريـم شيء و تحليلـه بغير دليـل شرعيّ حرام، فالبدعة حرام، فانّ كـلّ ما يجعل الإنسان على نفسه من إخراج مال عن الانتفاع بقـوله و فعله لايخرج بذلـك عمّا كان و إن جعل في مقابلـة نعمة مثل شفاء عن مرض مالم يكن عليه دليل شرعيّ بنذر و نحوه، وأنّ جعل ذلك من عند النفس بغير دليل افتراء على الله بالكذب، وأنّ التقليد غير جـائز في مقابلة الدعوة إلى الله و إلى الرّسول، بل مطلقاً مالم يكن المقلّـد مهتدياً فيدلّ على جوازه مع العلم بأنّه مهتد.

ففيه جـواز التقليد في الجملة، وذلك غير بعيـد، ولكن ليس بتقليـد حقيقة لأنّه لم يعلم أنّه مهتد وأ نّ من اتّبعه كذلك إلاّ مع دليل يدلّ على أنّ المتبوع والمقلّد هاد و مهتد، وفي اتّباعه هداية و رشد، وحينئـذٍ هو خارج عن التقليد المذموم، بل عن التقليد، فانّه حقيقة تابع للدّليل، إذ لافرق في اتّباع الدليل بين أن يكون المتّبع شخصاً أو غيره ولهذا قالوا التقليد هـو قبول قول الغير بغير دليل على القبول، وأنّ تقليـد الأنبياء بـل تقليد المجتهـدين ليـس بتقليد، بـل استدلال كما في المجتهـد لتحقيق مسـألة بـدليل و إنّما يقـال له التقليـد بمعنى آخـر غير المعنى الّـذي هو مذموم و غير مجوّز.

فتقليد المجتهد حسن وجائز، بل واجب بعد وجود دليل على ذلك كاجتهاد المجتهد، وهـو ظاهر و مبيّن في الأُصول، وهـو المراد بالتقليد المفهـوم من ﴿**أو لو كان**﴾ الآية وأمثاله. والّذي لايجوز و مذموم كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[1] وأمثالـه أي لاتقل ولاتفعل إلاّ مـا تعلم جوازه، فـالمراد به التقليد بغير دليل معلوم، فـانّه التقليد، وبه يجمع بين جواز التقليـد وعدم جوازه، وجواز العمـل بالظنّ و عـدم جواز العمل بالظـنّ والتكليف بالعلـم، أي العمل بالظنّ بمحض الاشتهاء والتقليد، ويراد بالتكليف بالعلم أعمّ من الظنّ الحاصل

١ـ الإسراء:٣٦.

من دليل كما للمجتهد، لا بحمل ما يفيد الظنّ، وجواز التقليد على الفروع، والتكليف بالعلم وعدم جواز الظنّ والتقليد على الأُصول الكلاميّ كما هو المشهور إذ لا دليل عليه، ولعدم الفرق، نعم لو ثبت أنّه لابدّ في الأُصول من العلم اليقيني في جميع مسائله وفي الفروع يكفي مطلق الظنّ، لتمّ ذلك، وهو مشكل، وتخصيص بعض الظنون دون بعض يحتاج إلى تأويل وتصرُّف مؤوّل إلى ما قلناه، على أنّا قد ادّعينا حصول العلم بالتقليد للمقلّد في الفروع وغيره، إذا كان عن دليل كتقليد المعصوم كما قالوه للمجتهد بأنّه يقول: هذا ما أفتى به المفتي، وكلّ ما أفتى به المفتي حقّ وواجب العمل، والمقدّمة الأُولى مفروضة، والثانية ثابتة بالدّليل وبالفرض أيضاً، فالنتيجة علميّة، فتأمّل.

وقوله: ﴿**إن يتّبعون إلاّ الظنّ وإن هم إلاّ يخرصون**﴾[1] يدلّ على عدم جواز العمل بالظنّ في الأُصول، لا الفروع الّذي مبناه على الظنّ، لأنّ معناه على ما في الكشّاف: « ﴿**إن يتّبعون إلاّ**﴾ ظنّهم أنّهم شركاء لله، ﴿**وإن هم إلاّ يخرصون**﴾ ويقدِّرون أن يكونوا شركاء تقديراً باطلاً[2]. لأنّ صدر الآية دلّ على نفي صلاحية شيء للربوبيّة فانّ قوله :﴿**ألا إنّ لله من في السمٰوات ومن في الأرض وما يتّبع الّذين يدعون من دون الله شركاء إن يتّبعون إلاّ الظنّ وإن هم إلاّ يخرصون**﴾[3] صريح في ذلك.

ويدلّ على عدم جواز تقليد الجاهل والمفضول ومتبوعيّتهما وثبوتها للمهتدي قوله: ﴿**أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدّي إلاّ أن يهدى**﴾[4]، يعني أم الّذي يهدي إلى الحقّ حقيق بالاتّباع والمتبوعيّة، فـ ﴿**أحقُّ**﴾

١ـ الأنعام: ١١٦، يونس: ٦٦.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٣٥٧.

٣ـ يونس: ٦٦.

٤ـ يونس: ٣٥.

بمعنى أصل الفعل، أم الّـذي لا يهتدي بنفسه أو لا يهدي غيره إلاّ أن يهديه غيره، فالأوّل على قـراءة ﴿يهدّي﴾ بتشـديد الـدال وفتح الهاء أو كسرهـا ، كان أصلهـا يهتدي قلبت التاء دالاً وأُدغمت فيها، وحرّكت الهاء بالفتحة بنقل فتحة التاء إليها للخفّة أو بالكسر، لالتقاء الساكنين[١]. وعلى قراءة التخفيف أيضـاً فانّ «يهدي» بمعنى يهتـدي كثير، و الثاني على قـراءة التخفيف فقـط، فانّـه من يهدي المتعـدّي بنفسه و هـوكثير كتعديته بـاللاّم، والاستفهـام على سبيل الإنكار يعنـي معلوم أنّ الهادي بنفسه حقيق لا غير، ﴿فما لكم كيف تحكمون﴾ يعني ما تحكمون أنتم إلاّ بالحقّ لو أنصفتم، أي معلوم أنّ الهادي بنفسه أحقّ.

فيمكن أن يستدلّ بها على وجوب اتّباع الله تعـالى الخالق دون مخلوقه، وكذا على وجوب اتّباع العالم دون الجاهل ، وكذا على اتّبـاع الأفضل فيما هو أفضل به، دون المفضـول خصوصـاً إذا كـان تعلّمه مـن هـذا الأعلـم والأفضل، وإن كـان المفضول والجاهل متمكّنان من العلم بما علمه العالم والأفضل بالتعلّم، فيستخرج منه عدم جواز تقليد الجهّال و المفضول، مع تقدير وجود الأفضل و إن كان أورع، ولهذا قـال به بعـض العلماء. و كـذا تقديـم الأفضل في الصـلاة، وكـذا الروايـة، ويمكن الشهادة، وإن سلّم أنّ الآية في منـع الكفّار عن اتّباع الأوثان دون الله كما قال في الكشاف و تفسير القاضي[٢] فانّ سبب الورود ليـس بمخصّص بل المدار والاعتماد على ظاهـر اللّفظ كما هـو الحقّ المثبت في الأُصـول[٣] ولا شكّ في عموم اللّفظ وأنّ العالم والأفضل يهدي بنفسه، بل ظاهر ﴿أن يُهدى﴾ أنّها في غير الأوثان لعدم قابليّتها للهداية، وهو ظاهر، فيمكن أن يستخرج عدم جواز الاجتهاد للنبيّ والإمام، حيـث يقدران على تحصيل العلم مـن الله، وكذا عدم الاجتهـاد لمن يقدر

١ـ مجمع البيان: ٥/ ١٠٨.
٢ـ الكشاف: ٢/ ٣٤٦، أنوار التنزيل: ١/ ٤٤٧.
٣ـ مبادى الوصول إلى علم الأُصول: ١٥١.

على الأخذ بالعلم منهما، بل عدم جواز الأخذ بالظنّ مطلقاً مع القدرة على العلم.

ويدلّ عليه ﴿**وما يتّبع أكثرهم إلاّ ظنّاً إنّ الظنّ لايغني من الحقّ شيئاً**﴾ [١].

قال في الكشّاف: المراد بالأكثر جميع الكفّار المذكورين سابقاً، قاله في تفسير القاضي أيضاً وقال فيه أيضاً: «أو المراد من ينتمي منهم إلى تميّز ونظر ولم يكتف بالتقليد الصرف»، وفيهما تأمّل إذ إطلاق الأكثر على الجميع بعيد، ولابدّ للكلّ ظنّ بل الّذي يقنع بمحض التقليد يجزم بذلك فكأنّ المراد غير القليل الّذي هو نادر جدّاً ولا اعتداد به أصلاً، ووجوده وعدمه سواء، أو أنّ للبعض جزماً إلاّ أنّ ذلك أقبح إذ الجزم بمعلوم البطلان ومن غير دليل باطل، إلاّ أنّه يمكن أن يراد أنّ الأكثر يظهرون العلم والاعتقاد مع أن ليس لهم إلاّ الظنّ، أو أنّ المراد بطريق الاجتهاد والأقيسة الباطلة، فانّ الكلّ وإن كان لهم ظنّ لكنّه ليس من اجتهاد وقياس وتأمّل ونظر، بل مجرّد تقليد الآباء، وكأنّه مراد القاضي.

وقد يتوهّم من ظاهر الآية أنّها تدلّ على المنع من العمل بالظنّ واتّباعه مطلقاً لظاهر قوله:﴿**إنّ الظنّ لايغني**﴾ فانّ المتبادر منه عمومه وإن كان مفرداً محلّى باللام، وليس للعموم على الظاهر، وإن كان الكلام مع الكفّار بالنسبة إلى المعتقدات، بل أُصول الدّين، ودفع الظنّ في مثل ذلك، فلا يجوز العمل والتعويل عليه إلاّ مع دليل أقوى أو مساو دلالةً على الجواز من دلالتها على المنع، كما ثبت ذلك في المسائل الفروعيّة اجتهاداً وتقليداً بالعقل من لزوم الحرج والضرر المنفيّين بالعقل والنقل، والتكليف بما لا يطاق وببعض الآيات والأخبار ، بل بالإجماع، إذ قد انقرض القائل بمنع التقليد وإيجاب الاجتهاد عيناً إلاّ أن يقال الاجتهاد علميّ فإنّ دليل العمل به قطعيّ، ولكن في القول بمثله في التقليد أيضاً تأمّل، فتأمّل فيهما.

ويمكن أن يقال: المراد بـ ﴿**الظنّ**﴾ ظنّهم المتقدّم ، فيكون الألف واللاّم

١ـ يونس: ٣٦.

عوضاً عن المضاف إليه فتدبّر، أو يقال: إنّ الظنّ لا يغني من العلم شيئاً، يعني إذا كان المطلوب علماً لا يقوم الظنّ مقامه، وهو ظاهر فتأمّل.

وقوله تعالى: ﴿إنّه لا يحبّ المستكبرين﴾ [1] ـ كأنّ المعنى يبغضهم ـ يدلّ على تحريم الاستكبار والتكبّر وما يدلّ عليه كثيرمثل ﴿فبئس مثوى المتكبّرين﴾ [2] أي بئس مأوى ومنزل من تكبّر في الدنيا على الناس يوم القيامة.

﴿أُدعُ إلى سبيل ربّك﴾ [3] أي أُدع يا محمّد الناس إلى الإسلام ﴿بالحكمة﴾ بالمقالة المحكمة الصحيحة وهي البرهان الموضح للحقّ، والمزيل للشبهة. وقال في مجمع البيان: «إلى دين الله ومرضاته، أو بالقرآن. وقيل بالمعرفة بمراتب الأفعال والأحوال. ﴿والموعظة الحسنة﴾ هو الصرف عن القبيح على وجه الترغيب في تركه والترهيب في فعله، وفي ذلك تليين القلب بما يوجب الخشوع، ﴿وجادلهم بالّتي هي أحسن﴾ أي ناظرهم بالقرآن وبأحسن ما عندك من الحجج، وتقديره بالكلمة الّتي هي أحسن» [4] والموعظة الحسنة أي ادعهم إليه بالمقدّمة الظنّية الّتي تفيد وتعرف أنّها تنفعهم.

وفي الكشّاف: يجوز أن يريد بها القرآن أي ادعهم بالكتاب الّذي هو حكمة وموعظة حسنة [5]، ويحتمل إرادة مطلق الدليل الاقناعيّ كما مرّ وأن يراد منها خرق العادات والمعجزات، فيكون الأوّل مقدّمات عقليّة والثاني محسوسة. ﴿وجادلهم بالّتي هي أحسن﴾ أي ادعهم بالقياس الجدلي الّذي هو إيراد مقدّمات مسلّمة للخصم وإن لم يكن حقّة، أي أحسن طرق المجادلة والمباحثة

١ـ النحل: ٢٣.

٢ـ الزّمر: ٧٢، غافر: ٧٦.

٣ـ النحل: ١٢٥.

٤ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٩٢ و٣٩٣ مع تفاوت يسير.

٥ـ الكشاف: ٢/ ٦٤٤.

والمماراة بحيث لا يكون فيها مكابرة ولا صياح بحيث لا يفهم المخاطبة ولا إعراض ولا شتيمة ولا يقول لا نفهم، كما هو العادة بين الجهلة المتسمّين بالعلماء والطلبة، وردّ ما هو غير حقّ من مقدّمات بطريق حقّ حتّى يزول شبهتهم لا بالسكوت والمكابرة والردّ بالصياح، وأنّه ظاهر لا يحتاج إلى الجواب وغير ذلك، وبالجملة يكون في غاية الرفق واللّين من غير فظاظة ولا تعنيف.

﴿إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ أي الله يعلم الخيّر السالك للطريق الحقّ المطيع له والقابل للحقّ، والمنكر له الضالّ الّذي لا يؤثر فيه شيء فيجازي كلاً بعمله، وليس عليك إلاّ ما تقدّم، وليس عليك الهداية إليه. في الكشاف: «ربّك هو أعلم بهم، فمن كان فيه خير كفاه الوعظ القليل والنصيحة اليسيرة، ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل فكأنّك تضرب منه في حديد بارد».

وفي هذه الآية إشارة إلى جواز المماراة الحسنة والبحث، وبيان الحقّ بطريق الحجّة والبيان، وإشارة إلى قانون الميزان الثلاثة الأقسام المقبولة من البرهان والخطاب والقياس الجدلي، ولمّا كان القياس الشعريّ غير مقبول ومنهيّاً عنه ما ذكره هاهنا، بل نهى عنه في قوله: **﴿وما علّمناه الشعر وما ينبغي له﴾** [1] على ما قيل، وكذا السفسطيّ، والاحتياج في البحث عن المعرّف والقول الشارح ظاهر، فانّه ممّا يتوقّف عليه القياسات، فصارت الميزان مقبولاً بالكتاب، كذا قيل، ففيها دلالة على جواز المماراة الحسنة، دون الباطلة. وكذا في سورة الكهف **﴿فلا تمار فيهم إلاّ مراء ظاهراً﴾** [2] كما دلّ عليه الأخبار الكثيرة مثل: لا تمار فانّ المؤمن لا يماري، أعاذنا الله وإيّاكم عن أمثالها.

١ـ يٰس: ٦٩.

٢ـ الكهف: ٢٢.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿**وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولاً**﴾ [١] دلالة على عدم كون الحسن والقبح عقليّين؛ ولا دلالة فيه بيّنته في الأُصول من عشرة أوجه، وقلت بل فيها دلالة على كونها عقليين إذ سوقها لبيان أن ليس لله العقاب والذمّ لأحد على فعل قبل بعثة الرسول و بيان قبح ذلك القبيح له، وأنّ ذلك العقاب غير جائز عند العقلاء، بل ذلك مذموم و قبيح، إذ للمعاقب اعتراض معقول لا دفع له، بأن يقول لولا أرسلت إلينا رسولاً؛ و هو عين الحسن والقبح العقليّين، وأن ليس لله ما يفعل، و إن كان قبيحاً، وأن لا قبيح إلاّ ما قبّحه بل لا يقبّح إلاّ قوله لا تفعل ولا يحسّن إلاّ قوله افعل، وهو ظاهر و إلاّ فلا معنى حينئذٍ لقوله: لولا أرسلت وكان عقابهم معقولاً، بل لا معنى للحساب و الميزان فتأمّل.

﴿**قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم**﴾ [٢]. قال في الكشّاف: «وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظنّ الغالب، وأنّه لا يكون كذباً و إن جاز أن يكون خطاء» [٣] و فيه تأمّل فتأمّل.

﴿**إنّهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملّتهم ولن تفلحوا إذاً أبداً**﴾ [٤].

في الكشّاف: أو يدخلوكم﴿ **في ملّتهم**﴾ بالإكراه العنيف، و يصيّروكم إليها، و العود في معنى الصيرورة أكثر شيء في كلامهم، يقولون ما عدت أفعل كذا يريدون ابتداء الفعل. ﴿**ولن تفلحوا إذاً أبداً**﴾ إن دخلتم في دينهم . في مجمع البيان: «قيل من أُكره على الكفر فأظهره فانّه مفلح، فكيف يصحّ الآية؟ والجواب يجوز أن يكون أراد يعيدوكم إلى دينهم بالاستدعاء دون الإكراه، ويجوز أن يكون في

١ـ الإسراء: ١٥.

٢ـ الكهف: ١٩.

٣ـ الكشاف: ٢/ ٧١٠.

٤ـ الكهف: ٢٠.

ذلك الوقت كـان لا يجوز التقيّة في إظهار الكفر»[١] بمعنى لو أظهر باللسان وإن لم يكن من القلب يكون مأثوماً وكـافراً لا ينفعه الإيمان بعده، وفيه بعد عقلاً ونقلاً فالأوّل متعيّن. وظـاهر الآيـة كما قال في الكشّـاف[٢]: إن صرتـم إلى ملّتهم لـن تفلحوا أبداً يعنـي باختياركم بعد تكليـف هؤلاء لكم، ففيه دليـل على عدم قبول توبة المرتـدّ فتأمّل، ويحتمل التقييد بما دام كنتم في دينهـم غير راجع إلى دين الحقّ وهو ظاهر فتأمّل.

﴿فلا تمـار فيهم إلاّ مراء ظـاهراً﴾ أي فـلا تجادل أهـل الكتـاب في شـأن أصحاب الكهف إلاّ جدالاً ظاهراً غير متعمّق فيه، وهو أن تقصّ عليهم ما أوحى الله إليك فحسب، ولا تزيد، مـن غيرتجهيل لهم، ولا تعنيف بهم في الردّ عليهم، كما قال:﴿وجادلهم بالّتي هي أحسن﴾[٣] هـذه تدلّ على جـواز البحـث والجدل في العلم بطـريق ظـاهر حسـن، وتحريمه وعـدم جوازه لا على ذلـك الوجـه المرضيّ الحسـن، فهي مخصّصـة لما دلّ على النهي عـن ذلك وتحريمـه، مثل: لا تمار فـانّ المؤمن لا يماري، وهو ظاهر.

﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه﴾[٤]. في الكشّـاف: «﴿كان من الجنّ﴾ كلام مستأنـف جار مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأنّ قائلاً قال: ماله لم يسجد؟ فقال: كان من الجنّ ﴿ففسق عن أمر ربّه﴾، والفاء للتسبيب أيضاً، جعل كونه من الجنّ سبباً في فسقه يعنـي أنّه لوكان ملكـاً كسائر من سجد لآدم، لم يفسـق عن أمر الله [كسائر الملائكـة] لأنّ الملائكة معصومـون البتة لا يجوز عليهـم ما يجوز على الجنّ

١ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٥٧.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٧١١.

٣ـ النحل: ١٢٥.

٤ـ الكهف: ٥٠.

والإنس، كما قال: ﴿**لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون**﴾»[١][٢].

ومعنى ﴿**فسق عن أمر ربّه**﴾ خرج عمّا أمره به من السجود. وقال أوصار كافراً بسبب أمر ربّه الّذي هو قوله سبحانه: ﴿**اسجدوا لآدم**﴾ . هذا مبنيّ على مذهب المعتزلة أنّ كلّ ذنب كفر فالظاهر أنّ معنى الآية ففسق بسبب ترك أمر ربّه فترك أمر ربّه ، ففسق وهو ذنب و خروج عن الطاعة، موجب للعقاب.

ففيها دلالة على كون الأمر للوجوب كما في قوله تعالى في الأعراف: ﴿**ثمّ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلاّ إبليس لم يكن من الساجدين* قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك**﴾ [٣] الآية ، لأنّه حيث وبّخ على ترك السّجود المأمور به بمجرّد ترك الأمر، وهوأحسن ممّا استدلّوا به و هو ظاهر.

بقي هنا سؤال هو أنّ ظاهر الآية كون إبليس غير ملك، وقد صرّح في تفسيره به، ولم يكن داخلاً في المأمورين بالسجود فلا يحسن الاستثناء ولا معنى للذنب والتوبيخ.

فيمكن أن يقال إنّه ما كان داخلاً فيهم، وإنّما عبّر با لملائكة تغليباً أو كان ملكاً و لكن لمّا كان شأن الملك أن لا يعصى ربّه وقد عصى ربّه فكأنّه ليس بملك بل جنّ، ولم يثبت كون كلّ ملك معصوماً، الله يعلم.

﴿**فقولا له قولاً ليّناً**﴾ [٤] خطاب لموسى وهارون بأن يكلّما فرعون و يكلّفاه بالإيمان بالله، ولكن بقول ليّن ملائم أي ارفقا به الدّعاء و القول، ولا تغلّظا له في ذلك. وقيل معناه كنّياه، وكنيته أبوالوليد، وقيل أبو العباس، وقيل أبو المرّة.

١ـ الأنبياء: ٢٧.
٢ـ الكشاف: ٢/ ٧٢٧.
٣ـ الأعراف: ١١و١٢.
٤ـ طه: ٤٤.

قال في مجمع البيـان: وفي هذا القول دلالة على وجوب الرفـق في الدعاء إلى الله، وفي الأمر بالمعروف[و النهي عن المنكـر] ، ليكون أسرع إلى القبول، وأبعد من النفور [١] فلا بعـد في دخول التعليم والمبـاحث العلمية وغيرهما مـن تعليم الخير فيه، وهو ظاهر وفّقنا الله و إيّاكم لذلك.

قال في الكشّاف: والقول اللّين نحـو قوله تعالى: ﴿**هل لك إلى أن تزكّى* وأهديك إلى ربّك فتخشى**﴾ [٢] لأنّ ظاهره الاستفهام وا لمشورة وعـرض ما فيه من الفوز العظيـم. وقيل معنـاه: عداه شبـاباً لا هـرم من بعـده، وملكاً لا ينـزع منه إلاّ بالموت، وأن تبقـى له لـذّة المطعم والمشرب والمنكـح إلى حين موتـه [٣]. وزاد في مجمع البيان: «و إذا مات دخل الجنّة، فأعجبه ذلك، وكان لا يقطع أمراً دون هامان و كان غائباً، فلمّا قدم هـامان أخبره بالّذي دعاه إليه وأنّه يريـد أن يقبل منه، فقال هامان : قـد كنت أرى أنّ لك عقلاً و أنّ لـك رأياً! بينا أنت ربّ و تـريد أن تكون مربوباً؟ وبينـا أنت تعبد وتريد أن تعبد؟ فقلّبـه عن رأيه» [٤]. وفي الواقع صدق هامان لو كان له عقل ما شاوره في هذا الأمر فانّ هامان أيضاً ليس له عقل.

وقال أيضاً في الكشـاف: «وقيل لا تجبيباه بما يكره و الطفا لـه في القول، لما له من حقّ تربية موسى، ولما ثبت له من مثل حقّ الأُبوّة» [٥]. والأوّل أحسن فانّ لطفه و كرمه وتأديبـه عباده يقتضي الأمر بالتلطّف، ولين الكلام، ولأنّـه أقرب إلى التأثير لا حقّ لـه يقضى فتأمّل، ثـمّ قال ﴿**لعلّه**﴾ الترجّي لهما، أي اذهبـا على رجـائكما وطمعكما، وباشرا الأمر مباشرة من يرجـو ويطمع أن يثمر عمله، ولا يخيب سعيه،

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٢.

٢ـ النازعات: ١٨و١٩.

٣ـ الكشاف: ٣/ ٦٥.

٤ـ مجمع البيان: ٧/ ١١.

٥ـ الكشاف: ٣/ ٦٥.

فهو يجتهد بطوقه، ويحتشد بأقصى وسعه.

يعلم من هذا الأُسلوب من التأديب في دعوته إلى الإيمان نهاية شفقته تعالى بعبادة وكمال اهتمامه بإيمانهم باختيارهم ، وخلاصهم من عقابه، وتعبّدهم له لينتفعوا به من الأمر بالقول اللّين، مع التصريح بالرجاء حتّى لا يقصّرا في الدعوة كما بيّن ، ثمّ علّله بقوله: ﴿**يتذكّر**﴾ . ويتأمّل فيبذل النصفة من نفسه، والإذعان للحقّ ﴿**أو يخشى**﴾ أن يكون الأمر كما تصفان فينجرّ إنكاره إلى التهلكة. ولهذا قال في مجمع البيان: «وكان يحيى بن معاذ يقول هذا رفقك بمن يدّعي الربوبية فكيف رفقك بمن يدّعي العبوديّة»[1].

وقال في الكشاف: «وجدوى إرسالها مع العلم بأنّه لن يؤمن إلزام الحجّة وقطع المعذرة. ﴿**ولو أنّا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبّع آياتك**﴾ »[2][3]، ففيه المبالغة كما ظهرت وإظهار الشفقة واللطف وإبطال دعوى أنّه لا يريد من الكافر إلّا الكفر، وأن ليس الحسن والقبح إلّا شرعاً بل قول افعل ولا تفعل، وهو ظاهر [البطلان] فافهم.

واعلم أيضاً أنّ في قبول موسى معارضة فرعون بسحر السحرة معجزة دلالة واضحة على كون الحسن والقبح عقليّين، وبطلان إفحام الأنبياء ـ عليهم السّلام ـ وعدم صحّة الجواب بأنّه نحن نقول يجب عليك النظر سواء تنظر أو لا تنظر، وأنّ شرط التكليف هو العقل، وإمكان المعرفة، لا حصول العلم بمكلّف به، لكلّ مكلّف مكلّف، وإلّا دار وهو ظاهر، وهو في آيات شتّى مثل ﴿**ولقد أريناه آياتنا كلّها فكذّب وأبى**﴾ ﴿**قال أجئتنا**﴾ الآية[4].

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١١.

٢ـ طه: ١٣٤.

٣ـ الكشاف: ٣/ ٦٥.

٤ـ طه: ٥٦ و٥٧.

﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً﴾ [١] أي اذكر يا محمّد يونس بن متى وقت ذهابه عن قومه، حين ضاق خلقه من وعظهم ودعوتهم، وعدم اتّعاظهم وقبولهم، حال كونه مغضباً أي أغضبهم بمفارقته لهم، ولخوفهم نزول العقاب عليهم عند مفارقته لهم، وقرئ «مغضباً» [٢]، ويحتمل أن يكون المعنى باغضاً لهم أيضاً مع أنّه ظنّ أنّ ذلك يجوز له، حيث ما فعل إلاّ لله فهو بغض لله، ولعلّ كان الأولى له الصبر، وانتظار الإذن والفرج من الله، فما صبر **﴿فظنّ أن لن نقدر عليه﴾** أي ظنّ أنّ الله تعالى ما قدر عليه وما فرض له المعاتبة والتعنيف عليه، أو ظنّ أنّه لم يفعل الله معه فعل القادر ولم يستعمل قدرته في عتابه لحسن ظنّه بالله، أو مثّل عدم فعله تعالى ـ بسبب أنّه كان جائزاً له ـ بمن لايقدر عليه، فهو تمثيل واستعارة، قاله في الكشاف [٣].

وقال في مجمع البيان: «ظنّ أن لن يضيّق عليه»، فتأمّل، وهذا مرويّ عن الأئمّة ـ عليهم السلام ـ [٤] «قال الجبائي: ضيّق الله عليه الطريق حتّى ألجأه إلى ركوب البحر ثمّ قذف فيه فابتلعته السمكة. وقيل استفهام وتقديره: أفظنّ أن لن نقدر عليه [٥]؟

﴿فنادى﴾ أي ذو النون **﴿في الظلمات﴾** ظلمة بطن الحوت، وظلمة اللّيل، وظلمة البحر؛ أو أنّ الحوت الّذي بلعه بلعه حوت آخر فصارت ظلمات بطنين وظلمة الليل؛ أو شدّة الظلمة فكأنّها ظلمات كثيرة. **﴿أن لا﴾** أي بأن لا **﴿إله إلاّ أنت﴾** أو أي لا إله فأن بمعنى أي وفي الأوّل باء مقدّرة. **﴿سبحانك إنّي كنت من**

١ـ الأنبياء: ٨٧.

٢ـ الكشاف: ٣/ ١٣١.

٣ـ الكشاف: ٣/ ١٣٢.

٤ـ البرهان: ٣/ ٦٨.

٥ـ مجمع البيان: ٧/ ٦٠.

الظالمين﴾ أي من الّذين وجد منهم الظلم، قاله على سبيل الخشوع والخضوع، لأنّ جنس البشر لا يمتنع منه وقوع الظلم، ولم يكن في بطن الحوت على جهة العقوبة لأنّها عداوة والنبيّ ليس بعدوّ لله، بل على وجه التأديب فانّه يجوز للمكلّف وغيره كالصّبيّ ولغير العدوّ كذا في مجمع البيان.

﴿فأستجبنا له ونجّيناه من الغمّ وكذلك ننجي المؤمنين﴾ [1] أي ليست النجاة بمخصوصة به بل ننجي كلّ مؤمن مبتلى دعا به. «عن النبيّ ﷺ: ما من مكروب يدعو بهذاالدعاء إلاّ استجيب له» [2]. وهو صريح في قوله تعالى: ﴿وكذلك ننجي المؤمنين﴾ .

وفي الكشاف: «عن الحسن: ما نجّاه والله إلاّ إقراره على نفسه بالظلم».

ففي هذه الآية الشريفة دلالة على الترغيب والتحريص على الصبر والتحمّل وعدم ترك الذكر والوعظ وعدم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمبالغة في ذلك جدّاً وكثيراً، لعدم الأثر، وعدم ترك ما أمر الله به إلاّ بإذنه، لا بظنّ عدم التأثير، فينبغي عدم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمجرّد ظنّ عدم التأثير كما هو المشهور فانّه يحتمل إصابة عذاب وعقاب عظيم بذلك، كما فعل بذي النون ـ عليه السّلام ـ.

فتدلّ على أنّه لابدّ أن يكون الإنسان على خوف عظيم، إذ فعل به عليه السّلام ما فعل، مع كون فعله ترك الأولى، مع ظنّ أنّ فعله كان لله، فكيف الظنّ بنا إلاّ أن يكون من جهة عدم الاعتداد والاعتبار بنا، فيخلّينا وأنفسنا فنعوذ بالله من ذلك أيضاً؛ وعلى الترغيب على الإقرار بالذنوب والظلم، وأنّ له دخلاً في استجابة الدعاء؛ وعلى تكرار هذه الآية الشريفة عند الكرب، ودفع الهموم

١ـ الأنبياء: ٨٨.

٢ـ الكشاف: ٣/ ١٣٢، أنوار التنزيل: ٢/ ٨٠.

والغموم، كما ورد به الروايات عن أهل البيت ـعليهم السّلام ـ. [١]

فائدة

نقل أنّ خمساً من الأنبياء لهم اسمان: ذو النون ويونس، وإسرائيل ويعقوب، وعيسى ومسيح، ومحمّد وأحمد، وذو الكفل وإلياس. وقيل: ذو الكفل هو زكريّا، وقيل: يوشع بن نون وكأنّه سمّي بذلك لأنّه ذو الحظّ من الله والمجدود على الحقيقة وقيل كان له ضعف عمل الأنبياء في زمانه وضعف ثوابهم. [٢]

وأيضاً يدلّ على استجابة الدعاء والترحّم لو قال الإنسان في دعائه ما نقل عن أيّوب ـعليه السّلام ـ **﴿و أيوّب﴾** [٣] أي اذكره **﴿إذ نادى﴾** أي وقت ندائه **﴿ربّه أنّي﴾** بأنّي **﴿مسنّي الضرّ﴾** بالفتح الضرر في كلّ شيء، وبالضمّ الضرر في النفس، من مرض وهزال **﴿وأنت أرحم الرّاحمين﴾** ألطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وربّه بغاية الرحمة ولم يصرِّح بالمطلوب فاستجاب له بقوله: **﴿فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضرّ وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين﴾** [٤] فرجع أيّوب إلى الصحّة وأعطاه الأموال والأولاد كما كانت بل أكثر، وهو مسطور في التفاسير، ويدلّ على تحريم الافتراء على الله بأنّ له شريكاً مثلاً أو ولداً أو زوجة ونحو ذلك، وكذا على تحريم إنكار الحقّ بعد العلم به، وظهوره عنده، فتدلّ على تحريم المجادلة في البحث، وإنكار الحقّ إذا كان في يد الخصم، وتزييفه والجدال والمراء حتّى يحصل بيده ما يمكن أن يوجّه كلامه، ويزيّف كلام خصمه كما هو المتعارف في زماننا هذا.

١ـ البرهان: ٣/ ٦٨.

٢ـ الكشاف: ٣/ ١٣١، أنوار التنزيل: ٢/ ٧٩.

٣ـ الأنبياء: ٨٣.

٤ـ الأنبياء: ٨٤.

قوله تعالى: ﴿**و من أظلم ممّن افترى على الله كذباً أو كذّب بالحقّ لمّا جاءه أليس في جهنّم مثوى للكافرين**﴾ [١] استفهام إنكار فكأنّه جعل المجادل الّذي يرى الحقّ في يد خصمه وينكره و لا يصدّقه و المفتري على الله كافراً، فتأمّل. في مجمع البيان: «أي لا ظالم أظلم ممّن أضاف إلى الله ما لم يقله من عبادة الأصنام وغيرها. ﴿**أو كذّب بالحقّ**﴾ أي بالقرآن، وقيل بمحمّد ﷺ(و يحتمل العموم فيهما كما هو الظاهر).

﴿**والّذين جاهدوا فينا**﴾ أي جاهدوا الكفّار ابتغاء مرضاتنا و طاعتنا، أو جاهدوا أنفسهم في هواها خوفاً. وقيل معناه: اجتهدوا في عبادتنا رغبة في ثوابنا ورهبة من عقابنا. ﴿**لنهدينّهم سبلنا**﴾ الموصلة إلى ثوابنا عن ابن عبّاس، و قيل: لنوفّقنّهم لازدياد الطاعة ليزداد ثوابهم، وقيل معناه: والّذين جاهدوا في إقامة السنّة لنهدينّهم سبل الجنّة. وقيل معناه : والّذين يعملون بما يعلمون لنهدينّهم إلى ما لا يعلمون. ﴿**وإنّ الله لمع المحسنين**﴾ [٢] بالنصر والمعاونة في دنياهم، والثواب والمغفرة في عقباهم. وبالله التوفيق للعمل والعلم [٣].

ومن وصيّة لقمان لابنه أنّه ﴿**لا تشرك بالله إنّ الشرك لظلم عظيم**﴾ [٤] و ﴿**أقم الصلوٰة**﴾ في أوقاتها بشرائطها ﴿**وأْمر بالمعروف وانه عن المنكر وٱصبر على ما أصابك**﴾ [٥] فيهما أو في الدنيا مطلقاً، ومعلوم راجحيّة هذه الأُمور، بل وجوبها. والصبر أيضاً بمعنى تحريم عدم الرضا، وإظهار ما يوجب لسخط الله، ووصّى الله تعالى بين وصايا لقمان، ولعلّه تركها لكونه أبا إشارة إلى أنّه لابدّ من

١ـ العنكبوت: ٦٨.

٢ـ العنكبوت: ٦٩.

٣ـ مجمع البيان: ٨/ ٢٩٣، بين القوسين كلام المحقق الأردبيلي ـ ره ـ.

٤ـ لقمان: ١٣.

٥ـ لقمان: ١٧.

ذلك أيضاً وأنّ وصيّته مثل وصيّة الله في وجوب الاتّباع وقد بالغ في ذلك حيث عمّ الوصيّة بهما، وما خصّه بشيء دون آخر.

ويحتمل أن يكون المراد «حُسناً» كما في موضع آخر[١]، وحيث فسّر الوصيّة بهما بالشكر لله بالحمد، والطاعة بامتثال الأوامر وترك المناهي، وشكرهما بالبرّ والصلة بل الطاعة، فكأنّهما شقيق الله في وجوب الطاعة والشكر، وأداء الحقوق فالتقدير: ووصّينا الإنسان بنا وبالوالدين، ثمّ فسّره بقوله: ﴿**أن اْشكر لي ولوالديك**﴾[٢] فـ ﴿**أَن**﴾ مفسّرة فانّ المعنى وأمرنا الإنسان بي وبوالديه، أي قلنا له: اشكر لي ولوالديك، ففيه مبالغة زائدة بالوالدين لا يمكن فوق ذلك بأن جعل الوصيّة إليهما وصيّة إليه وشكره شكرهما، وغير ذلك، وأكّد ذلك خصوصاً جانب الأُمّ لكثرة حقوقها ومشقّتها، بقوله: ﴿**حملته أُمّه وهناً على وهن**﴾ وهي جملة حاليّة مقدّرة، وعطف عليه ﴿**وفصاله في عامين**﴾ أي ضعفاً على ضعف أو ثقلاً على ثقل، فانّ الحمل كلّما يزداد زيادة يزداد ثقلاً وضعفاً، وكذا رضاعه طول الحولين فانّه موجب لمشقّة زائدة مع حضانته في تلك المدّة.

ومعنى ﴿**فصاله في عامين**﴾ أي فطامه في انقضاء الحولين وبعد مضيّهما، فيدلّ على أنّ الحولين غاية الرضاع ولا يكون رضاع فوقهما، فلا يكون محرّماً أيضاً، ولكن جوّز الأصحاب رضاع شهر أو شهرين بعدهما للأخبار أو الإجماع، والاحتياط في الأوّل، ويمكن حمل ذلك على الضرورة، نعم يحتمل الأقلّ لقوله: ﴿**والوالدات يرضعن أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يتمّ الرضاعة**﴾[٣] ثمّ أكّد المبالغة في ذلك بالوعيد بقوله: ﴿**وإليّ المصير**﴾ أي مرجع المطيع والشاكر لي ولهما، والعاصي وكافر النعمة والعاقّ لهما، إليّ، فأُجازي كلاً بعمله، وبما يستحقّه.

١ـ العنكبوت: ٨.

٢ـ لقمان: ١٤.

٣ـ البقرة: ٢٣٣.

ثمّ بالغ مرّة أُخرى بما هو بمنزلة الاستثناء أي تطعهما إلاّ في الكفر، حيث قال:﴿وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾[١] أي إن بذلا جهدهما في أن تعبد غيري و تشارك معي معبوداً غيري فلا تطعهما في ذلك، فانّ ذلك طاعة فيما ليس لك به علم، فانّ العلم به محال، فانّه محال، فأشار إلى نفيه بنفي العلم، وفيه إشارة إلى وجوب متابعة العلم، وعدم متابعة غيره، يعني لو كان له علم في ثبوت الشريك لكان جائزاً و يجب عليكم تبعيّة الوالدين في ذلك، فكيف غيره، ولكن ذلك محال، وأكّده مرّة أُخرى بعده بقوله:﴿و صاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ يعني مع كونهما كافرين و جاهدا في كفرك، لاتترك الإحسان معهما ، بل استعمل معهما معروفاً حسناً جميلاً بخلق جميل و احتمال ما يصل إليك منهما وبرّ و صلة و ما هو مقتضى العرف ، والحسن الجميل في الدنيا مع قطع النظر عن آخرتهما أو افعل بهما ما يقتضيه الكرم والمروّة والإحسان. ﴿واتّبع﴾ في ذلك و غيره ﴿سبيل من أناب﴾ يعلم أنّ له رجوعاً و مصيراً ﴿إليّ﴾ ويعتقد أنّ العاقبة إليّ و هو سبيل المؤمنين لا سبيل الكفّار، وزاد ذلك بقوله ﴿فأُنبّئكم بما كنتم تعملون﴾[٢] وبالجملة فيها المبالغة أكثر من أن يبيّن كما مرّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أُفّ﴾[٣] فتذكّر.[٤]

ثمّ في الآية من الفروع وجوب الرضاع في عامين لاأكثر إلاّ أن يثبت بدليل وعدم كون ما زاد رضاعاً محرّماً لعدم كونه شرعاً، والمحرّم إنّما هو الشرعيّ فتأمّل، فقول أبي حنيفة[٥] إنّ مدّة الرضاع ثلاثون شهراً باطل، فانّه مخالف لظاهر الآيتين فافهم، ولهذا رجع من قوله صاحباه وقالا بقول الشافعيّ و الأصحاب أنّه حولان

١ـ لقمان: ١٥.

٢ـ العنكبوت:٨.

٣ـ الإسراء: ٢٣.

٤ـ بل سيجيئ في ص ٤٥٨.

٥ـ الكشاف: ٣/ ٤٩٥.

وكون أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر بضمّ قوله تعالى ﴿**وحمله وفصاله ثلاثون شهراً**﴾ [١] فانّك إذا أخرجت الحولين الكاملين من ثلاثين شهراً للرّضاع، يبقى ستّة أشهر للحمل فتأمّل، ووجوب شكر نعمة المنعم، منه طاعة الوالدين، وبرّهما، وتحريم العقوق، وثبوت ذلك بالنسبة إلى الكافرين، وعدم متابعتة في أيّ شيء كان فافهم.

ومن وصيّته ﴿**ولا تصعّر خدّك للنّاس**﴾ [٢] أي ولا تمل وجهك من الناس تكبّراً ولا تعرض عمّن يكلّمك استخفافاً. في الكشاف: «أي أقبل على الناس بوجهك تواضعاً ولا تولّهم شقّ وجهك و صفحته كما يفعل المتكبّرون» [٣]. في مجمع البيان «قيل: هو أن يكون بينك وبين الإنسان شيئاً، فإذا لقيته أعرضت عنه» [٤]. ﴿**ولا تمش في الأرض مرحاً**﴾ بطراً وخيلاء أي لا تمرح مرحاً أو يكون مرحاً حالاً، فالمصدر بمعنى الفاعل ويجوز أن يكون مفعولاً له أي لأجل المرح والأشر، «كما يمشي كثير من الناس كذلك لالكفاية مهمّ دينيّ أو دنيويّ، ونحو قوله تعالى: ﴿**ولاتكونوا كالّذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس**﴾ [٥] ﴿**إنّ الله لايحبّ كلّ مختال فخور**﴾ أي متكبّر فخور على الناس، والمختال مقابل للماشي مرحاً وكذلك الفخور المصعّر خدّه كبراً»، كذا في الكشاف. [٦]

ومن وصيّته :﴿**واقصد في مشيك واغضض من صوتك إنّ أنكر الأصوات لصوت الحمير**﴾ [٧]. في الكشاف: «أي اعدل فيه حتّى يكون مشياً بين مشيين

١ـ الأحقاف: ١٥.

٢ـ لقمان: ١٨.

٣ـ الكشاف: ٣/ ٤٩٧.

٤ـ مجمع البيان: ٨/ ٣١٩.

٥ـ الأنفال: ٤٧.

٦ـ الكشاف: ٣/ ٤٩٧.

٧ـ لقمان: ١٩.

لاتدبّ دبيباً المتماوتين ـ أي الميّتين الّذين لاحركة لهم أو الضعيفين لكثرة العبادة، ـ ولا تثب وثب الشطّار. قال رسول الله ﷺ: سُرعة المشي تذهب بهاء المؤمن» [١].

﴿**وَٱغۡضُضۡ من صوتك**﴾ وانقص منه و أقصر، فانّ أنكر الأصوات أي أوحشها وما استوحشت النفوس منه أكثر من غيره من الأصوات هو صوت الحمار، وقيل: أقبح الأصوات صوت الحمار.

وهذه الأُمور وإن كانت من وصيّة لقمان إلاّ أنّ الله أعطاه الحكمة، ونقل وصيّته بحيث يدلّ على استحسانه والرضا به، فكلّ ما يدلّ على التحريم منها يكون حراماً، وكذا غيره إلاّ أن يخرج بدليل ككلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وهو ظاهر.

في مجمع البيان: «أمر لقمان ابنه بالاقتصاد في المشيء والنطق. وروي عن زيد بن عليّ ـ عليه السّلام ـ أنّه قال: أراد صوت الحمير من الناس، وهم الجهّال، شبّههم بالحمير كما شبّههم بالأنعام في قوله: ﴿**أُولئك كالأنعام**﴾ [٢]. وروي عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ: هي العطسة المرتفعة القبيحة، والرجل يرفع صوته بالحديث رفعاً قبيحاً إلاّ أن يكون داعياً أو يقرأ القرآن» [٣]. فيدلّ على عدم قبح رفع الصوت بالدعاء، والقرآن مطلقاً مع قوله: ﴿**ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفية**﴾ [٤] وقوله: ﴿**واذكر ربّك في نفسك تضرّعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدوّ والآصال**﴾[٥] فتأمّل.

وتدلّ على أنّ التقوى وهو الإتيان بالمأمور به والانتهاء عن المعاصي،

١ـ الكشاف: ٣/ ٤٩٧.

٢ـ الأعراف: ١٧٩.

٣ـ مجمع البيان: ٨/ ٣٢٠.

٤ـ الأعراف: ٥٥.

٥ـ الأعراف: ٢٠٥.

والقول السديد أي قولاً حقّاً عدلاً موجب لإصلاح الأعمال وغفران الذنوب: قوله تعالى: ﴿**اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم**﴾[١]. والمراد حفظ اللّسان في كلّ باب، لأنّ حفظه وسداد القول رأس الخير كلّه، والمعنى واتّقوا الله وراقبوه في حفظ ألسنتكم وتسديد قولكم، فانّكم إن فعلتم ذلك أعطاكم الله ما هو غاية الطلبة من تقبّل حسناتكم، والإثابة عليها، ومن مغفرة سيّئاتكم وتكفيرها. وقيل: إصلاح الأعمال التوفيق في المجيئ بها صالحة مرضيّة.

وفي قوله: ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا لم تقولون ما لاتفعلون* كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لاتفعلون**﴾ [٢] مقتاً تمييز للدلالة على أنّ هذا القول مقت عظيم كأنّه حقير دونه كلّ عظيم، وهو أشدّ البغض مبالغة، وتوبيخ كثير على القول بشيء دون العمل به، فتدلّ على [لزوم] كون الواعظ متّعظاً، والظاهر خلافه كما هو المشهور، فيمكن أن لايكون المنع من القول، بل من عدم العمل بعد تحريض الناس عليه وترك نفسه وهو قبيح عقلاً أيضاً كما يظهر من هذه الآية، «وعن بعض السلف أنّه قيل له حدِّثنا، فسكت ثمّ قيل له: حدِّثنا، فقال: تأمرونني أن أقول مالا أفعل؟ فأستعجل مقت الله؟» [٣]. وأن يكون المراد النهي عن قول لعمل لايعمله يعني يعد بشيء وفي نفسه عدمه فيدلّ على تحريم خلف الوعد حينئذٍ لامطلقاً، مع احتمال الإطلاق فتأمّل، أعاذنا الله وإيّاكم عنه، ووفّقنا للعلم والقول والعمل.

١ـ الأحزاب: ٧٠.

٢ـ الصفّ: ٢و٣.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٥٢٣.



زبدة البيان
في أحكام القرآن

[القسم الثاني]

تأليف

العالم الرباني مولانا أحمد

الشهير بالمحقق الأردبيلي قدس سره

(٩٩٣ هـ)

كتاب المكاسب

والبحث فيه على قسمين:

الأوّل: في البحث عن الاكتساب بقول مطلق

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿وَ الأَرْضَ مَدَدْناٰهٰا وَأَلْقَيْناٰ فِيهٰا رَواٰسِيَ وَ أَنْبَتْناٰ فِيهٰا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوزُونٍ* وَ جَعَلْناٰ لَكُمْ فِيها مَعٰايِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِراٰزِقينَ* وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاّ عِنْدَناٰ خَزٰائِنُهُ وَ ماٰ نُنَزِّلُهُ إِلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [1].

أي دحيناها و بسطناها و وضعنا فيها ما يرسيها و يسكّنها من الجبال، لئلاّ تميد و تتحرّك بكم، وتستقرّوا عليها و تسكنوا فيها.

﴿وجعلنا لكم فيها﴾ في الأرض ما تعيشون به من الزرع والنبات والثمار و المطاعم و المشارب و الملابس بل سائر ما يوجد في العالم ممّا تقوم به معيشتكم حتّى الطيور و الوحوش وما في الهواء والسماء [والماء خ ل] وما يدبّ على الأرض. و «قيل: التصرّف في أسباب الرزق مدّة الحياة» [2] . فعلى الأوّل الظاهر أنّها جمع

١ـ الحجر:١٩ـ٢١.

٢ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٣٣.

معيشة يعني ما يعاش بـه، وعلى الثاني بمعنى المصدر وهو بعيد، لعدم الجمع فيه، ولبعد هذا الوزن.

﴿ومن لستم له برازقين﴾ قيل[1]: معطوف على محلّ ﴿لكم﴾ وهو النصب على أنّه مفعول به لجعلنا، أي جعلنا معايش في الأرض لكم ولمن لستم له برازقين من الأهل والأولاد والعبيد والإماء، بل والدوابّ أيضاً الّذين تحسبون أنّهم ترزقونهم وتخطؤون في ذلك، فانّ الرازق هو الله فانّه يرزق هؤلاء مثل ما يرزقكم، فظنّكم أنّكم ترزقونهم باطل وفاسد.

وجرى ذلك بناء على ظاهر حال بعض الجهّال أنّهم يظنّون أنّهم الرازقون، بل يظهرون ذلك ويمنّون على هؤلاء، ويقولون لو لم نكن لما قدرتم على المعيشة ففيه تقريع لهم، ودليل على بطلان ذلك وعدم المنّة في ذلك كلّه إلاّ لله، وإشارة إلى أنّه لا معنى للمنّة ولا لتوقّع المكافاة والإحسان في مقابل ذلك فانّ كلّ ذلك رزق الله، وإليه أشار في بعض الأخبار عن بعضهم ـ عليهم السلام ـ قال لبعض أصحابه لما ذكر أنّه يدخل عليه الضيفان والإخوان ويطعمهم: أنّ المنّة لهم عليك، قال: كيف ذلك؟ وأنا أطعمهم من مالي، ولهم المنة عليّ؟ قال ـ عليه السلام ـ: نعم لأنّهم يأكلون رزق الله الّذي رزقهم، ويحصّلون لك الثواب والأجر.[2]

ويحتمل أن يكون ردّاً على المرزوقين أيضاً فانّهم قد يظنّون أنّهم يرزقونهم.

ثمّ اعلم أنّ في جعل ﴿لكم﴾ مفعولاً به لـ﴿جعلنا﴾ تأمّلاً وأيضاً ﴿من لستم﴾ داخل في ﴿لكم﴾ إلاّ أن يخصّص بغير من يظنّ أنّه يرزقه أحد، أو يظنّ أحد أنّه يرزقه، أو يعمّم فيكون الذكر بالخصوص للإشارة إلى ردّ الوهم المتقدّم ولإدخال الدوابّ فتأمّل. فيحتمل أن يكون معطوفاً على معايش، وفيه أيضاً

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٥٣٩، الكشاف: ٢/ ٥٧٤.

٢ـ الكافي: ٢/ ٢٠٢.

التأمّل الثاني من غير جريان النكتة، إلاّ أن يكـون بالنسبة إلى بعض من فيهم مثل الأولاد، ولا ينظـر إلى حيثيّة الاستعـانـة بهم في المعيشة فتـأمّـل، وفيه تغليـب ذوي العقـول على غيرهم على تقـدير اختصـاص ﴿مَن﴾ بهم كما هـو المشهـور، فقـول الزجّاج [١]: أجود الأقوال العطف على معايش، محلّ التأمّل.

ويحتمل العطف على الضمير المجرور في ﴿لكم﴾ ولم يثبت امتناع العطف عليه مـن غير إعادة الجارّو قـد جوّزه الفـرّاء وأنشد شعـراً في ذلك نقلـه في مجمع البيان، و جوّز الكوفيّون في حال السعة للأشعار المنقولة في الكشاف[٢] والرضي[٣]، وقيل بذلك في قـوله تعالى: ﴿**وكفرٌ به والمسجد الحرام**﴾ [٤] ، و ﴿**تساءلون به والأرحام**﴾[٥] بالجرّ في قراءة حمزة، ولا دليل على عدمـه عقلاً ولا نقلاً حتّى يضعّف قـراءة حمزة بـالجرّ، مع كـونها متـواتـرة كما فعله الكشّـاف والقـاضي [٦] ويرتكب التمحّلات البعيـدة، مثل ضرورة الشعر، وتقـديرحرف الجرّ إذ لا تعمـل مقدّرة كما صرّح به الـرضيّ على أنّه يصير النزاع لفظيّـاً، و هو ظاهـر، والتقدير لغـواً بحسب المعنى ولم يثبت المنع اللفظيّ و قول «صلّى الله عليه وآله» مشهور مستفيض بحيث لا يمكن إنكاره في الأخبار وكلام الأصحاب.

وفي الآيـة دلالة على إبـاحـة السكنـى في الأرض مطلقاً بـل التصرّف فيهـا مطلقاًحتّى يمنـع بدليل، وعلى أنّ خلق الأُمور والأشياء الموزونـة أي المقدّرة بقدر تقتضيه المصلحة للإنسان، و إباحة كلّ ما خلق لهم كما دلّ عليه العقل أيضاً، نعم

١ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٣٣. فيه: «قال الزجاج» بدل «فقول الزجاج».

٢ـ الكشاف: ١/ ٤٦٢.

٣ـ شرح الكافية: ١/ ٣٢٠.

٤ـ البقرة: ٢١٧.

٥ـ النساء: ١.

٦ـ الكشاف: ١/ ٤٦٢، أنوار التنزيل: ١/ ٢٠٢.

قد يحرم بعضه لدليل عقليّ بأن يكون ضاراً مثل السموم المخلوق لغرض آخر للإنسان، أو نقليّ آية أو خبر أو إجماع دالّ على تحريم بعض الأشياء كالميتة والدم ولحم الخنزير، وعلى إباحة أكل ما نبت، وشرب وركوب ما يصلح لهما وسائر الانتفاعات إلاّ أن يخرج بدليل فتأمّل.

﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه ومانتزّله إلاّ بقدر معلوم﴾ [١] قيل: «المعنى وما من شيء ينتفع به العباد إلاّ ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه، والإنعام به، وما نعطيه إلاّ بمقدار معلوم نعلم أنّه مصلحة، فضرب الخزائن مثلاً لاقتداره على كلّ مقدور» [٢]، ففيها دلالة على أنّ المخلوقات مباحة للإنسان، فالأشياء مباحة في الأصل عقلاً ونقلاً وهو ظاهر.

الثانية: ﴿يٰا أَيُّهَا النّاسُ كُلُوا مِمّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَ لاٰ تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبينٌ﴾ [٣].

قال في مجمع البيان: «الأكل هو البلع عن مضغ، وبلع الذهب والفضّة واللؤلؤ وما أشبهه ليس بأكل، والحلال هو الجائز من أفعال العباد» [٤]، و﴿طيّباً﴾ يعني طاهراً من كلّ شبهة، وفي الكشّاف [٥]: تستطيبه الشهوة المستقيمة، وفي القاضي [٦]: «هو المستلذّ». وفي مجمع البيان: «أنّ الخطوة بُعد ما بين قدمي الماشي، وخطوات الشيطان آثاره، والعدوّ هو المباعد عن الخير إلى الشرّ» و﴿حلالاً﴾ إمّا صفة مصدر محذوف أي أكلاًحلالاً وإمّا مفعول ﴿كلوا﴾ وإمّا

١ـ الحجر: ٢١.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٥٧٤.

٣ـ البقرة: ١٦٨.

٤ـ مجمع البيان: ١/ ٢٥٢.

٥ـ الكشاف: ١/ ٢١٣.

٦ـ أنوار التنزيل: ١/ ٩٥.

حال عن «ما» في ﴿ممّا﴾ ، و﴿طيّباً﴾ صفة ﴿حلالاً﴾ ومثله في الإعراب؛ و﴿من﴾ إمّا تبعيضيّة إذ لا يؤكل جميع ما في الأرض كما قيل في الكشّاف والقاضي، أو بيانيّة للحلال أو ابتدائيّة متعلّقة بكلوا، ولايلزم أكل الجميع، إذ المراد الأكل مبتدئاً من جميع ما يمكن أكله وهو ظاهر.

ومعناها على الظاهر هوالترغيب والتحريص على الأكل أو إباحته بمعنى عدم التحريم الأعمّ الشامل للأقسام الأربعة من جميع ما تخرجه الأرض من الأرزاق الّتي يمكن أكلها حال كونه خُلق لهم مباحاً وطاهراً، أو لذيذاً أو بعيداً عن الشبهة أو لأنّه حلال طيّب بالمعنى المذكور فلأيّ شيء يمنعون أنفسهم عنه؟ كما قال في مجمع البيان عن ابن عبّاس في سبب نزولها أنّها نزلت في ثقيف وبني عامر بن صعصعة وبني مدلج فانّهم حرّموا على أنفسهم من الحرث والأنعام والبحيرة والسائبة والوصيلة فنهاهم الله عن ذلك، فحينئذٍ يكون ﴿كلوا﴾ للوجوب بمعنى أنّه لابدّ من الأكل أو رفع اعتقاد حسن الاجتناب، وتحريم اتّباع الشيطان في أقواله وأفعاله لأنّه مبعّد للإنسان عن الخير، ومقرّب له إلى الشرّ، وكونه كذلك ظاهرٌ بيّن عند ذوي البصائر منهم، لأنّه بيّن عداوته لهم بدعوته لهم إلى المعاصي وترك الطاعات وهو ظاهر فأيّ عداوة يكونو أظهر وأشدّ منها.

وقال في مجمع البيان في بيان ﴿خطوات الشيطان﴾ بعد نقل الأقوال: «وروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ : أنّ من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق، والنذر في المعاصي ، وكلّ يمين بغير الله»[1]. وهذا يدلّ على تحريم الأُمور المذكورة حتّى لا يكون الحلف بالنبيّ وغيره جائزاً، إلاّ أن يقال هو ممّا أخرجه الدليل، ولكن ليس بظاهر، نعم صحّة الخبر غير ظاهرة، فلا يثبت التحريم، لكنّ الأحوط الاجتناب.

١ـ تفسير العياشي: ١/ ٧٣ و٧٤، البرهان: ١/ ١٧٣و١٧٤، مجمع البيان: ١/ ٢٥٢.

هذا، فيمكن الاستدلال بها على إباحة أكل كلّ ما في الأرض لكلّ أحد حتّى الكفّار والعصاة إلاّ ما أخرجه الدليل من العقل والنقل، فتدلّ على كون الأشياء الغير المضرّة على الإباحة، وجواز إعطاء المأكول لغير معتقدي الحقّ حتّى الكفّار لعدم القول بالواسطة، فضعف منع البعض كما مرّ، لكن هذا على بعض التراكيب وهوجعل ﴿حلالاً﴾ مفعولاً له أو حالاً بياناً وكشفاً وجعل ﴿من﴾ ابتدائيّة أو بيانيّة أو جعلها متعلّقة بمقدّر حالاً عن ﴿حلالاً﴾، لا على تقدير جعلها حالاً مقيّدة، و﴿من﴾ تبعيضيّة كما قاله في الكشّاف والقاضي [١].

ويمكن الاستدلال أيضاً بها على تحريم الأشياء المذكورة في الرواية لو صحّت وأمّا دلالتها على تحريم متابعة الشيطان فصريحة، وكذا متابعة كلّ عدوّ في الله والدّين، كما يظهر من العلّة وهي قوله: ﴿إنّه لكم عدوّ﴾ وذلك معلوم واضح إذا كان المتّبع معلوم التحريم، ولا يحتاج إلى الذكر، ولعلّ الآية أعمّ بل مخصوصة بغير المعلوم، لعدم الفائدة في المعلوم، فلا يبعد الاستدلال حينئذٍ بها على عدم جواز متابعة أعداء الدين، فيما لم يعلم جوازه، فلا تجوز الصلاة خلفهم وسماع حكمهم ونقل الرواية عنهم، وغير ذلك فتأمّل.

الثالثة: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبٰاتِ مٰا رَزَقْنٰاكُمْ وَ لاٰ تَطْغَوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبي فَقَدْ هَوىٰ﴾ [٢].

الرابعة: ﴿وَ نَزَّلْنٰا مِنَ السَّمٰاءِ ماءً مُبٰارَكاً﴾ [٣]. الآية وغيرهما من الآيات الّتي تدلّ على إباحة الأشياء وبالحقيقة لا دخل لها في الكسب فتركناها، وإنّما ذكرنا البعض للتبعيّة وبعض الفوائد وإن لم يكن كسباً.

١ـ الكشاف: ١/ ٢١٣، أنوار التنزيل: ١/ ٩٥.

٢ـ طه: ٨١.

٣ـ ق: ٩.

الثاني: البحث عن أشياء يحرم التكسّب بها

وفيه آيات:

قيل [1] الأُولى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[2].

دلالتها على ما يحرم التكسّب به غير ظاهرة.

الثانية: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾[3].

في ذمّ جماعة، السحت هو الرشوة، وعن عليّ -عليه السّلام- : هو الرشوة في الحكم ومهر البغيّ وكسب الحجّام وعسيب الفحل، وثمن الكلب، وثمن الخمر، وثمن الميتة وحلوان الكاهن، والاستعجال في المعصية [4]. والخبر غير ظاهر الصحّة والسند، وبعض ما فيه معدود من المكروهات.

الثالثة: ﴿وَ لاٰ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5].

﴿ولا تكرهوا فتياتكم﴾ أي إماءكم على الزنا، ﴿إن أردن تحصّناً﴾ تعفّفاً وتزويجاً، ﴿لتبتغوا﴾ أي لاتكرهوا لطلب متاع الدنيا، أي ما يحصل من كسبهنّ وهو أُجرة الزنا وثمن بيع أولادهنّ، ﴿ومن يكرههنّ﴾ ومن يجبرهنّ على الزنا﴿ فانّ

١ـ كنز العرفان: ٢/ ١١.

٢ـ يوسف: ٥٥.

٣ـ المائدة: ٤٢.

٤ـ الكافي: ٣/ ١٢٦، مجمع البيان: ٣/ ١٩٦.

٥ـ النور: ٣٣.

الله من بعد إكراههن غفور ﴾ للمكرَهات ﴿**رحيم**﴾ بهنّ، ويحتمل للمكرِهين بعد التوبة، فانّ المكرَهات لا ذنب لهنّ إذ لا ذنب مع الإكراه عقلاً ونقلاً، فلا يحتاج إلى كون الله تعالى غفوراً رحيماً لهنّ فتأمّل، أو مطلقاً.

ثمّ إنّ فيها دلالة على تحريم الإكراه على الزنا بل على تحريمه وتحريم أجره فهو حرام مطلقاً، وإن كان ﴿ **إن أردن تحصّناً**﴾ قيداً للنهي كما هو الظاهر لا قيداً للإكراه كما قاله البيضاوي[1]، ولا اعتبار بمفهوم إرادة التحصّن ولا بمفهوم طلب عرض الدنيا، فلا تدلّ على إباحة الإكراه بدون إرادة التحصّن ولا عليها مع عدم طلب عرض الحياة الدنيا، لأنّ المفهوم على تقدير اعتباره إنّما يعتبر إذا لم يكن للتقييد وجه آخر سوى عدم الحكم في المسكوت، وهو ظاهر ومبيّن في محلّه، وقد مرّ أيضاً، وهنا سبب النزول والواقع سبب التقييد، بل نقول با لمفهوم هنا فانّ تحريم الإكراه منتف على تقدير عدم إرادة التحصّن لأنّ الإكراه منتف مع عدم إرادة التحصّن ، ولا يلزم جوازه، فإنّه على تقدير إمكان الإكراه إنّما يعتبر المفهوم مع عدم المعارض الأقوى، ولا شكّ أنّ الإجماع ومنطوق الكتاب والسنّة يدلّ على تحريمه مطلقاً فهو مردود بها.

وفي الكشّاف: «كانت إماء أهل الجاهليّة يساعين على مواليهنّ وكان لعبد الله بن أُبيّ رأس النفاق ستّ جوار ـ وسمّاهنّ ـ يكرههنّ على البغاء ، وضرب عليهنّ ضرائب فشكت ثنتان منهنّ إلى رسول الله ﷺ فنزلت. ويكنّى بالفتى والفتاة: عن العبد والأمة، وفي الحديث: «ليقل أحدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وأمتي. فإن قلت لم أُقحم ﴿**إن أردن تحصّناً**﴾ ؟ قلت: لأنّ الإكراه لا يتأتّى إلّا مع إرادة التحصّن وآمر الطيّعة المؤاتية للبغاء لا يسمّى مكرهاً ولا أمره إكراهاً»[2].

١ـ أنوار التنزيل: ٢/ ١٢٦.

٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٩.

كان ينبغي أن يقول آمر غير المكرهة لا يسمّى مكرهاً و لا أمره إكراهاً ليعمّ فتأمّل.

ثمّ قال: ﴿غفور رحيم﴾ بهم أو بهنّ، أو لهم ولهنّ، ﴿ إن تابوا و أصلحوا﴾ والأولى لهنّ، أو لهنّ ولهم، أو لهم إن تابوا، قال: لعلّ الإكراه كان دون ما اعتبر به الشريعة من إكراه بقتل أو بما يخاف منه التلف، أو ذهاب العضو من ضرب عنيف، أو غيره حتّى يسلم من الإثم وربّما قصرت عن الحدّ الّذي تعذر فيه فتكون آثمة ، وهذا جواب عن إشكال عدم الذنب مع الإكراه فلا معنى لكون ﴿غفور رحيم﴾ بالنسبة إلى المكرهات، ولا بأس به، وإن كان خلاف الظاهر، فانّ المتبادر نفي الإكراه مطلقاً و الغفران عنه على تقدير.

قال القاضي: «﴿غفور رحيم﴾ لهنّ أوله إن تاب، والأوّل أوفق للظاهر، ولقراءة ابن مسعود «من بعد إكراههنّ لهنّ غفور رحيم» ولا يرد أنّ المكرهة غير آثمة، فلا حاجة إلى المغفرة لأنّ الإكراه لا ينافي المؤاخذة بالذات ، ولهذا حرم على المكره القتل وأوجب عليه القصاص».

فيه أنّه يكفي أنّ المكرهة غير آثمة لعدم حسن إرجاع المغفرة إليها، فانّه لا معنى للمغفرة مع عدم الذنب، ولا شكّ أنّها ليست آثمة بالنصّ والإجماع، بل العقل وقد سلّمه أيضاً ولا يندفع بعدم المنافاة له بالذات لوجود الذنب في القاتل، ويمكن أن يقال غفور لهنّ باعتبار أن حصل لهنّ ميل في الأثناء بعد الإكراه فانّهنّ لمّا كنّ كارهات يغفر الله الذّنب الناشي بعده، ويشعر به ﴿من بعد إكراههنّ﴾ أو «غفور لهنّ» من سائر الذنوب بسبب إكراههنّ الزنا، أو يكون للانقطاع كما يقول المعصوم: اللّهمّ اغفر لي، فتأمّل، أو أنّه غفور رحيم حيث تجاوز عن عقاب المكره وجوّز له المكره عليه كالمضطرّ في قوله تعالى: ﴿فمن اضطرّ غير باغ ولا عاد فانّ الله غفور رحيم﴾.[1]

١ـ النحل: ١١٥.

الرابعة: ﴿يا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الأَنْصابُ﴾ .الآية[١].

وقد مرّت[٢]فتذكّر.

الخامسة: ﴿لَيْسَ عَلَى الأَعْمىٰ حَرَجٌ وَلا عَلىٰ الأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلا عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ـ إلى قوله: ـ لعلّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.[٣]

أي ليس على هؤلاء حرج وضيق في الأُمور فانّهم معذورون، ولا عليكم أيّها المؤمنون حرج وضيق وإثم ومنع من الشارع من الأكل من بيوتكم ـ بيوت عيالكم وزوجاتكم، وبيت المرأة كبيت الزوج ـ أو بيوت أولادكم لأنّ بيت الأولاد كبيت الآباء، وأموالهم كأموالهم. ويدلّ عليه ما روي من قوله ﷺ: أنت ومالك لأبيك[٤] ـ عند خصومة ولد مع والده ـ . وقوله ﷺ أيضاً: إنّ أطيب ما يأكله المرء من كسبه وإنّ ولده من كسبه[٥]. وكأنّه لذلك ما ذكر بيوت الأولاد، وذكر بيوت الأقارب، ويحتمل أن يكون الترك للفهم بالطريق الأولى من ذكر بيوت غيرهم بقوله: **﴿أو بيوت آبائكم أو بيوت أُمّهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عمّاتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه﴾** .

قيل معناه: أو بيوت مماليككم، والمفاتيح جمع مفتح، وهو ما يفتح به لأنّ مال العبد للسيّد فهو مالك له، فيكون ما ملكتم بمعنى بيت المماليك فكأنّه

١ـ المائدة: ٩٠.

٢ـ ص ٧٠.

٣ـ النور:٦١.

٤ـ الكافي:٥/ ١٣٥.

٥ـ الكشاف:٣/ ٢٥٦، مجمع البيان:٧/ ١٥٦.

لذلك حذف البيت، فيمكن جواز الأكل من بيت المملوك ولو قيل بأنّه يملك فتأمّل. و قيل أموال الرجل إذاكان له عليها قيّم ووكيل يحفظها، له أن يأكل من ثمر حائطه و يشرب من لبن ماشيته، فملك المفتاح كونها في يده و حفظه، فالمراد بما ملكتم كالحائط أو الماشية اللّتين هما تحت يد الوكيل والحافظ والراعي، ولهذا حذف البيت فيجوز الأكل لهم، وقيل إذا ملك الإنسان المفتاح فهو خازن فلا بأس أن يطعم الشيء اليسير.

﴿أو صديقكم﴾ أي أصدقائكم، والصديق يكون واحداً وجمعاً [وكذلك الخليط والعدوّ] والصديق هو الّذي صدق في مودّته، «وقيل هو الّذي يوافق باطنه باطنك كما وافق ظاهره ظاهرك. وقال أبو عبد الله -عليه السّلام- : هو والله الرجل في بيت صديقه فيأكل طعامه بغير إذنه. وروي أنّ صديقاً للربيع بن خيثم دخل منزله وأكل من طعامه فلمّا عاد الربيع إلى المنزل أخبرته جاريته بذلك فقال إن كنت صادقة فأنت حرّة».[1]

وفي الكشاف: «عن الحسن وجدنا كبراء الصحابة ومن لقيتهم من البدريّين، وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب فيسأل جاريته كيسه فيأخذ ماشاء فإذاحضر مولاه فأخبرته أعتقها سروراً بذلك، وعن جعفر بن محمّد [الصادق] كرّم الله وجهها: من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأُنس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ والابن. (ولعلّ ذكر الابن إشارة إلى دخوله في الآية إمّا في ﴿بيوتكم﴾ أو بمفهوم الموافقة. ثمّ قال): وقالوا إذا دلّ ظاهر الحال على رضا المالك قام ذلك مقام الإذن الصريح، وربما سمج[2] الاستيذان وثقل،كمن قدّم إليه طعام فاستأذن صاحبه في الأكل منه»[3].

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٥٦.

٢ـ قبح خ ل، وهما بمعنى واحد.

٣ـ الكشاف: ٣/ ٢٥٧. ما بين القوسين كلام المحقق الأردبيلي ـ ره ـ.

فيه إشارة إلى سبب جواز الأكـل مع عدم جواز التصرّف في مال الغير بغير إذنه عقلاً ونقـلاً، وهوحصول الرضا بقـرينة الأبوّة وغيرها، وهذا المقـدار قد يفيد علماً بالرضا وذلك كاف، مع أنّه قد يقال يكفي الظنّ بل لا يحتاج إليه، فانّ الله قد جوّزه وهو السبب فتأمّل.

وقال في مجمع البيان: «هذه الرخصة في أكل مال القرابات، وهم لا يعلمون ذلك كالرخصة لمن دخل حائطاً وهـو جائع، أن يصيب من ثمره، أو مرّ في سفره بغنم وهو عطشان أن يشرب من لبنه تـوسعة منه على عباده، ولطفاً لهم ورغبة لهم عن دناءة الأخلاق وضيـق العطش. وقال الجبائي: إنّ الآية منسوخـة بقوله تعالى **﴿لا تـدخلوا بيـوت النبيّ إلاّ أن يـؤذن لكـم إلى طعـام غيـر ناظـرين إنـاه﴾**[1] ، وبقولهﷺ: لا يحلّ مال امرئ مسلم إلاّ بطيب نفس منه.

والمرويّ عن أئمّة الهدى ـ عليهم السّلام ـ أنّهم قالوا: لا بأس بـالأكل لهؤلاء من بيوت من ذكره الله تعالى بغير إذنهم قدر حاجتهم من غير إسراف»[2].

وأنت تعلم أنّ حصـول الرخصة لمن دخل حـائطاً أيضاً محلّ التأمّـل، وما جوّزه بعض الأصحاب ومن جوّزه مـا قيّده بالجائع ولا بالحائط بل قال للمارّ على الغلّة وغيرها أن يـأكل منها، وإنّي ما رأيـت جواز شرب اللّبن، وأنّه لا منـافاة بين الآيتين حتّى يكـون ماهنا منسوخـة وهو ظاهـر، وعدم صلاحيّة الخبر للنـاسخيّة أظهر، وأنّ المرويّ عنهم ـ عليهم السّلام ـ متّبع وإن كـان قدر الحاجة الّـذي في ما روي عنهم غير ظاهر من الآية بل ظاهـرها دالّ على عدمه، نعم لابدّ من عدم الإسراف والتضييع كما في غيرها ويمكـن حمل قدر الحاجة عليه أو تخصيـص الآية إن صحّ الخبر به، وأيضاً ظاهرها عدم اشتراط الإذن، بل عدم البيت في الأخيرين.

ثمّ اعلم أنّه يمكـن فهم جواز ما يكون أدنى من الأكل بـالموافقة كالصلاة

١ـ الأحزاب:٥٣.

٢ـ البرهان: ٣/ ١٥٢. مجمع البيان: ٧/ ١٥٦.

في بيوتهم، و دخولها بغير إذنهم إذا لم يكن فيه أحد، بل جعله سكنى، و الصلاة على فرشهم و في لباسهم والغسل والوضوء بمائهم و في بيوتهم، وهو ظاهر فافهم. والظاهر من الآية أنّه يكفي عدم العلم بعدم الرضا، بل ظاهرها شامل لجواز الأكل مع ظهوره أيضاً إلاّ أنّه لا يبعد التقييد بذلك لقبح ذلك عقلاً ونقلاً، وأنّ المراد من الإطلاق ذلك، حيث إنّ ما ذكر مظنّة الرضا و الإذن، والله يعلم.

فقول القاضي: «هذا كلّه إنّما يكون إذا علم رضا صاحب البيت بإذن أو قرينة، ولذلك خصّص هؤلاء فانّه يعتاد التبسّط بينهم، أو كان في أوّل الإسلام فنسخ فلا احتجاج للحنفيّة به على أن لا قطع بسرقة مال المحرم»[1]؛ باطل. فانّه إذا علم رضا صاحب المال يجوز الأكل من بيوت من تضمّنته الآية وغيرها، فالتقييد بعيد، والنسخ أبعد من ذلك، بل لا معنى له، لعدم الموجب.

على أنّ القرينة لا تقابل بالإذن وغالباً لا تفيد العلم، ولا استبعاد في الشرع من إذن الشارع مع عدم العلم برضا الصاحب، لاحتمال كون القرابة والصداقة موجبة لذلك، وأبعد من ذلك احتجاج الحنفيّة فانّه لا دلالة في هذه الآية على ذلك أصلاً ولو كانت فيها دلالة فتكون فيمن تضمّنته الآية لا في المحرم فتأمّل.

﴿**جميعاً أو أشتاتاً**﴾ أي لا بأس في الأكل مجتمعين و متفرّقين. «قيل: نزلت في بني ليث بن عمرو بن كنانة كانوا يتحرّجون أن يأكل الرجل وحده، فربّما قعد منتظراً نهاره إلى الليل، فإن لم يجد من يؤاكله أكل ضرورة. وقيل: في قوم من الأنصار، كانوا إذا نزل بهم ضيف لا يأكلون إلاّ مع ضيفهم. وقيل: تحرّجوا عن الاجتماع على الطعام، لاختلاف الناس في الأكل، وزيادة بعضهم على بعض»[2].

وفي مجمع البيان: «معناه لا بأس بأن يأكل الغنيّ مع الفقير في بيته، فانّ

١ـ أنوار التنزيل: ٢/ ١٣٥.

٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٥٧.

الغنـي كان يـدخل على الفقير مـن ذوي قرابتـه أو صداقتـه فيدعـوه إلى طعامـه فيتحرّج» [١].

يعلم من هذه الوجوه أن ليس المقصود الأكل من بيوت المذكورين جميعاً أو أشتاتاً كما هـو ظاهر الآية فدلّـت على جواز الأكل وحده، بـل عدم شيء فيه، فما نقل في الأخبار أنّ مـن الملعونين من يأكـل زاده وحده [٢]، يمكن أن يكون معناه لايعطي منـه المحتاجين مـا يسدُّ رمقهـم أو يكون عـدم الإعطاء مـن جميع الـزاد مكروهـاً أو الأكل وحده مكـروهاً، وذكر اللعـن للمبالغـة كالنائم وحـده، والآية يكون للجواز فقط.

ثـمّ اعلم أنّـه قد قـال في مجمـع البيان: « اختلفـوا في تأويـل ﴿**ليس على الأعمى حرج**﴾ على معان، أحـدها: أنّ المعنى ليـس عليكم في مؤاكلتهم حرج، لأنهّم كانوا يتحـرّجون من ذلك، ويقـولون الأعمى لايبصر فيأكـل جيّد الطعام، والأعرج لايتمكّن من الجلوس وأكل ما يريد، وكذا المريض الضعيف؛ وثانيها: أنّ المسلمين إذا غزوا خلّفـوا هؤلاء في بيوتهم ويعطوهـم المفاتيح ويحلّـون لهم الأكل وهم يتحرّجـون منه؛ وثالثها: أنّ المؤمنين كـانوا يذهبون بهؤلاء إلى بيـوت أزواجهم وأقاربهم المذكورين فيطعمونهم، وكانوا يتحـرّجون عن ذلك، وقد يتخيّل المؤمنون أيضاً الحرج في ذلك فنفي ذلك عنهم، وعلى هذه الـوجوه يكون«أن يأكلوا» مقدّراً قبل قوله:﴿**ولا على أنفسكم**﴾ و«حـرج» بعـده؛ ورابعها: أنّ المعنـى ليـس على هـؤلاء حـرج في تـرك الجهـاد والتخلّف عنـه، لأنّهم معـذورون ، وحينئـذ يكـون المحذوف أن يتركوا الجهاد ويكون الحال قـرينة على المحذوف، فيكون أوّل الكلام قرينة في ترك الجهاد و الثاني في الأكل» [٣].

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٥٦.

٢ـ الخصال: ١/ ٩٣، باب الثلاثة.

٣ـ مجمع البيان: ٧/ ١٥٥.

وفي الكشّاف: «لا قصور فيه لاشتراكهما في نفي الحرج، ومثال ذلك أن يستفتيك مسافر عن الإفطار في رمضان، وحاجّ مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت: ليس على المسافر حرج أن يفطر، ولا على الحاجّ أن يقدّم الحلق على النحر» [١]، ولو كان «على ترك الجهاد» مذكوراً لكان مثله فكأنّه للظهور بمنزلة الذكر، ويحتمل أن يكون المعنى ليس على هؤلاء حرج مطلقاً فيما عجزوا عنه، مثل قوله ذلك في إنّا فتحنا.

﴿**فإذا دخلتم بيوتاً**﴾ . في الكشّاف: «من هذه البيوت للأكل فابدؤا بالسّلام على أهلها الّذين هم منكم ديناً وقرابة» [٢]، وظاهرها أعمّ أيّ بيت كان من أيّ شخص كان، وهوالأولى كما يدلّ عليه تنكيرها، فالخروج عنه بلا سبب غير معقول.﴿**فسلّموا على أنفسكم**﴾ أي ليسلّم بعضكم على بعض كقوله: «اقتلوا أنفسكم» وقيل معناه فسلّموا على أهليكم. في مجمع البيان: «وعيالكم. وقال إبراهيم: إذا دخلت بيتاً ليس فيه أحد فقل: السّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، وقال أبو عبد الله ـعليه السّلامـ: هوتسليم الرجل على أهل البيت حين يدخل، ثمّ يردّون عليه فهو سلامكم على أنفسكم.

﴿**تحيّة من عند الله**﴾ أي هذه تحيّة حيّاكم الله بها، عن ابن عبّاس. وقيل: معناه علّمها الله وشرّعها لكم، فإنّهم كانوا يقولون عم صباحاً، ثمّ وصف الـ﴿**تحيّة**﴾ فقال:﴿**مباركة طيّبة**﴾ أي إذا لزمتموها كثر خيركم، وطاب أجركم.وقيل: مؤيّدة حسنة جميلة عن ابن عبّاس. وقيل: إنّما قال: ﴿**مباركة**﴾ لأنّ معنى «السّلام عليكم»: حفظكم الله سلّمكم الله من الآفات، فهو دعاء بالسلامة من آفات الدنيا والآخرة، وقال: ﴿**طيّبة**﴾ لما فيها من طيب العيش بالتواصل. وقيل: لما فيها من الأجر الجزيل والثواب العظيم.

١ـ الكشاف: ٣/ ٢٥٦.

٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٥٨.

﴿كذلك﴾ كما بيّن لكـم هذه الأحكـام والآداب﴿يبيّن الله لكـم الآيات﴾ الدالّة على جميع ما يتعبّدكم به ﴿لعلّكم تعقلون﴾ أي تعقلون معالم دينكم» [١].

في الكشّاف: « ﴿تحية من عند الله﴾ أي ثابتة بأمره مشروعة من لديه أو لأنّ التسليم والتحيّة طلب سلامة وحياة للمسلّم عليه و المحيّى من عند الله، ووصفها بالبركـة والطيب: لأنّها دعوة مـؤمن لمؤمن، يـرجى بها من الله زيـادة الخير و طيب الرزق، إلى قولـه: وقالوا إن لم يكن في البيـت أحد فليقل: السّلام علينـا من ربّنا ، السّلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السّلام على أهل البيت و رحمة الله. وعن ابن عبّاس: إذا دخلت المسجـد فقل : السّلام علينا وعلى عباد اللهالصّـالحين تحيّة من عند الله. وانتصب ﴿تحيّة﴾ بـ﴿سلّموا﴾ لأنّها في معنى تسليماً كقـولك: قعـدت جلوساً » [٢]، والظاهـر أنّ مراده إذا لم يكـن في المسجد أحـد هكذا يسلّـم، و إلاّ فكا لمتعـارف، و يحتمل العموم كما هو الظـاهر، ففيها وجوب السّـلام حين دخول بيت ماحملت على الاستحباب للإجماع على عدمه.

ولنردف الكتاب بآيات لها مناسبة به:

﴿ثمّ إنّ ربّك للّذين عملـوا السوء بجهالة﴾ [٣] خطاب له ﷺ أي يا محمّد ﴿إنّ ربّك﴾ الّذي خلقـك ﴿للّذين عملوا﴾ المعصية والسيّـئات ﴿بجهالة﴾ في موضـع الحال أي عملوهـا جاهلين غير عـارفين بالله وبعقـابه أو غير متـدبّريـن للعاقبـة لغلبة الشهوة عليهم. وفي مجمـع البيان: «بداعـي الجهل، فانّه يـدعو إلى القبيح كما أنّ داعي العلم يدعو إلى الحسن، وقيل: بجهالة هو أن يعجل بالاقدام عليها، ويعد نفسه للتـوبة منها» [٤] أو جعل العـالم منزلة الجاهل حيـث لم يعمل

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٥٧.

٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٥٨، و فيه «الدنه» بدل «الديه».

٣ـ النحل:١١٩.

٤ـ مجمع البيان:٦/ ٣٩١.

بعلمه فانّ العالم بالسيّئات والقبائح مع فعلها هو والجاهل سواء بل أسوء. ﴿**ثمّ تابوا**﴾ من تلك المعصية ﴿**من بعد ذلك و أصلحوا**﴾ نيّاتهم وأفعالهم ﴿**إنّ ربّك من بعدها**﴾ أي بعد التوبة، هذه تأكيد لما قبلها، وفي ذكر ﴿**من بعدها**﴾ مع الضمير الراجع إلى التوبة إشارة إلى أنّ الإصلاح عبارة عن إتمام التوبة بالإخلاص وعدم العود بوجه، وإظهارها بالعمل الصالح ليعلم، لا أنّه يحتاج بعد التوبة للغفران وغيره إلى إصلاح العمل كما هو الظاهر منها ومن غيرها، فقيل الإصلاح هوالدّوام وعدم الرجوع ويحتمل غير ذلك فتأمّل. ﴿**لغفور**﴾ خبر ﴿**إنّ ربّك**﴾ و ﴿**للّذين عملوا السوء بجهالة**﴾ متعلّق به، و ﴿**أصلحوا**﴾ عطف على ﴿**تابوا**﴾ بمنزلة البيان والتتمّة ﴿**إنّ ربّك**﴾ تأكيد ﴿**من بعدها**﴾ متعلّق بـ ﴿**غفور**﴾ والضمير إشارة إلى التوبة وقيل راجع إلى الجهالة أو المعصية، ففيها قبول التوبة، وكون الجاهل معذوراً، فيحتمل في الفروع وغيره أيضاً إلاّ المعلوم فيقبل شهادة التائب بعدها فتأمّل فيها.

﴿**وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه**﴾ [1] قد مرّ تفسيره في كتاب الطهارة [2] في بيان الإخلاص والنيّة وقضى وأمر أيضاً وقال: أحسنوا ﴿**و بالوالدين إحساناً**﴾ أو بأن تحسنوا بهما إحساناً. و ﴿**بالوالدين**﴾ متعلّق بالفعل المقدّر أحسنوا أو تحسنوا لا بالمصدر، فإنّ عامله لا يتقدّم عليه. وقال في مجمع البيان: «وهو متعلّق بـ﴿**قضى**﴾ والتقدير: وقضى بالوالدين إحساناً، ويجوز أن يكون على تقدير: وأوصى بالوالدين إحساناً، وحذف لدلالة الكلام عليه» [3].

و ﴿**إمّا**﴾ أصله «إن ما» فهي شرطيّة وما زائدة للتأكيد كزيادة النون في

١ـ الإسراء: ٢٣.

٢ـ في صفحة: ٥٧.

٣ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٠٨.

﴿يبلغنّ﴾ قيل [١]: ولو لم يكن «ما» ما جاز دخول النون، فلا يقال إن تكرمنَّ زيداً يكرمك، بل يقال: إمّا تكرمنّه يكرمنّك.

﴿أحدهما﴾ فاعل ﴿يبلغنّ﴾، ﴿الكبر﴾ مفعوله، ومعنى بلوغ الكبر عندك أن يكبرا ويعجزا وكانا كلاً على ولدهما، لاكافل لهما غيره، فهما عنده وفي بيته وفي كنفه، وذلك أشقُّ عليه وأشدُّ احتمالاً وصبراً، وربما تولّى منهما ما يتولّيان عنه في حال الطفوليّة فأمر الولد حينئذ بالصبر واحتمال ما شقّ عليه، وبأن يستعمل معهما وطأة الخلق، ولين الجانب، بحيث إذا أضجره وأتعبه وضيّق خلقه ذلك الاحتمال والمشقّة ومايستقذره طبعه منهما من سوء الخلق وغسل جوانبهما وبولهما وغائطهما وغير ذلك لايقول لهما أُفّ فضلاً عمّا يزيده عليه.

«ولقد بالغ الله سبحانه وتعالى في التوصية لهما، حيث افتتحها بأن وشفّع الإحسان إليهما بتوحيده ونظمهما في سلك القضاء بهما معاً، ثمّ ضيّق الأمر في مراعاتهما، حتّى لم يرخّص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجّر مع موجبات الضجرة ومقتضياته ومع أحوال لايكاد يدخل صبر الإنسان معها في الاستطاعة، ثمّ زاد ونهى عن منافيهما أيضاً مرّة أُخرى وقال: ﴿ولا تنهرهما﴾ أي لاتزجر عمّا يتعاطيانه ممّا لايعجبك ثمّ قال: ﴿وقل لهما﴾ بدل النهر والتأفيف ﴿قولاً كريماً﴾ جميلاً يقتضيه حسن الأدب والنزول على المروّة، وقيل هو أن يقول يا أبتاه ويا أُمّاه كما قال إبراهيم ـ على نبيّنا وآله وعليه السّلام ـ لأبيه «يا أبت» مع كفره ولايدعوهما بأسمائهما فانّه من الجفاء وسوء الأدب وعادة الدعاء.» [٢] كلّه من الكشّاف.

ثمّ أمر بالخضوع والتذلّل بقوله: ﴿واخفض لهما جناح الذلّ﴾ [٣] وهو

١ـ الكشاف: ٢/ ٦٥٧.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٦٥٧.

٣ـ الإسراء: ٢٤.

كناية عن غاية الملاءمة وانحطاط النفس، فأُضيف الجناح إلى الذلّ كما أُضيف حاتم إلى الجود على معنى: واخفض لهما جناحك الذليل، أو الذلول، ويحتمل أن يجعل لذلّه جناحاً خفيضاً كما جعل للشمال يداً وللقرّة زماناً، مبالغة في التذلّل والتواضع لهما، قال في مجمع البيان: «وإذا وصفت العرب إنساناً بالسهولة وترك الإباء قالوا هو خافض الجناح، وقال أبو عبد الله ـ عليه السّلام ـ : معناه لا تملأ عينيك من النظر إليهما إلاّ برحمة ورأفة، ولا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما ولا تقدّم قدّامهما» [١] .

﴿من الرحمة﴾ «من فرط رحمتك لهما، وعطفك عليهما لكبرهما وافتقارهما اليوم إلى من كان أفقر خلق الله إليهما بالأمس. ثمّ قال: ولا يكتف بالخضوع والرحمة لهما إذ لا بقاء لهما، وليس لها زيادة نفع، بل ادع لهما واطلب من الله رحمته لهما، بأن يرحمهما برحمته الباقية، واجعل ذلك جزاء لرحمتهما عليك في صغرك وتربيتهما لك» [٢] .

﴿ربّكم أعلم بما في نفوسكم﴾ [٣] في ضمائركم من قصد البرّ إلى الوالدين واعتقاد ما يجب لهما من التوقير. ﴿إن تكونوا صالحين﴾ قاصدين الصلاح والبرّ، ثمّ فرطت منكم في حال الغضب وضيق الصدر وغير ذلك ممّا لا يخلو منه البشر خصلة قبيحة تؤدّي إلى أذى الوالدين ثمّ تبتم إلى الله واستغفرتم منها ﴿فانّه كان للأوّابين غفوراً﴾ فانّ الله غفور للتوّابين. فيه تهديد على أن يضمر الولد لهما كراهة واستثقالاً عند ضيق الصدر من خدمتهما، وفيه تشديد عظيم، وبالجملة فيه مبالغة كثيرة وسيجيء [٤] في سورة لقمان زيادة تأكيد ومبالغة في الإحسان بهما،

١ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٠٩.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٦٥٨.

٣ـ الإسراء:٢٥.

٤ـ في صفحة: ٤٨٦.

و في الأخبار أيضاً موجودة.

منها ما روي عنه ﷺ في الكشّاف: «رضى الله في رضى الوالدين، وسخطه في سخطهما. و في رواية أُخرى قال ﷺ مخاطباً لابن شيخ: أنت و مالك لأبيك. ومثله موجود في الأخبار الصحيحة عن أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ [١]. وفيه عنه ﷺ: إيّاكم وعقوق الوالدين فانّ الجنّة يوجد ريحها من مسيرة ألف عام، ولا يجد ريحها عاقٌّ ولا قاطع رحم، ولا شيخ زان، ولا جارّ إزاره خيلاء إنّ الكبرياء لله ربّ العالمين» [٢]. وروي أيضاً فيه و في مجمع البيان: «يفعل البارّ ما يشاء أن يفعل فلن يدخل النار ويفعل العاقّ ما يشاء أن يفعل فلن يدخل الجنّة» [٣]. و الرواية في ذلك فيهما و في غيرهما كثيرة.

قال في الكشّاف: «قال الفقهاء: لا يذهب بأبيه إلى البيعة و إذا بعث إليه منها ليحمله فعل، ولا يناوله الخمر ويأخذ منه الإناء إذا شربها. وعن أبي يوسف: إذا أمره أن يوقد تحت قدره و فيها لحم الخنزير أوقد. وسئل الفضيل بن عياض عن برّ الوالدين، فقال: أن لا تقوم إلى خدمتهما عن كسل. وسئل بعضهم فقال: أن لا ترفع صوتك عليهما ما عاشا، ولا تنظر شزراً إليهما، ولا يريا منك مخالفة في ظاهر ولا باطن وأن ترحّم عليهما، وتدعو لهما إذا ماتا، وأن تقوم بخدمة أودّائهما من بعدهما فعن النبيّ ﷺ: إنّ من أبرّ البرّ أن يصل الرجل أهل ودّ أبيه» [٤].

ومنها «رواية الحسن بن محبوب عن أبي ولّاد الحنّاط قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمّد ـ عليه السّلام ـ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ [٥] ما هذا

١ـ الفقيه: ٣/ ١٠٩، الكافي: ٥/ ١٣٥. مجمع البيان ٧/ ١٥٦.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٦٦٠ و ٦٥٨ و ٦٥٩.

٣ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٠٩.

٤ـ الكشاف: ٢/ ٦٦٠.

٥ـ البقرة: ٨٣.

الإحسان؟ فقال: الإحسان أن تحسن صحبتهما، وأن لاتكلّفهما أن يسألاك ممّا يحتاجان إليه و إن كانا مستغنيين إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿**لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون**﴾ [١] ثمّ قال -عليه السّلام-: ﴿**إمّا يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أُفٍّ**﴾ إن أضجراك ﴿**ولاتنهرهما**﴾ إن ضرباك ﴿**وقل لهما قولاً كريماً**﴾ والقول الكريم أن تقول لهما: غفر الله لكما، فذاك منك قول كريم ﴿**واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة**﴾ [٢] وهو أن لا تملأ عينيك من النظر إليهما و تنظر إليهما برحمة و رأفة، وأن لا ترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما، ولاتتقدّم قدّامهما». وهذه صحيحة في الفقيه في نوادر الكتاب[٣].

وذكر في الفقيه أيضاً فيها: «من أحزن والديه فقد عقّهما» [٤].

وذكر في الكافي أخباراً كثيرة مثل صحيحة أبي ولّاد المتقدّمة و رواية محمّد بن مروان: قال: سمعت أبا عبد الله -عليه السّلام- يقول إنّ رجلاً أتى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله أوصني فقال: لاتشرك بالله شيئاً، و إن حُرّقت بالنار و عذّبت ، إلاّ و قلبك مطمئنّ؛ و والديك فأطعهما و برّهما حيّين كانا أو ميّتين و إن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك فافعل، إنّ ذلك من الإيمان.[٥]

وعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله -عليه السّلام- قال: قلت: أيّ الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها، وبرّ الوالدين و الجهاد في سبيل الله.

وعن درست بن أبي منصور عن أبي الحسن موسى -عليه السّلام- قال: سأل رجل رسول الله ﷺ ما حقّ الوالد على ولده؟ قال: أن لا يسمّيه باسمه، ولا يمشي

١ـ آل عمران: ٩٢.

٢ـ الإسراء: ٢٣ و ٢٤.

٣ـ الفقيه: ٤/ ٢٩٢.

٤ـ الفقيه: ٤/ ٢٩٨.

٥ـ الكافي: ٢/ ١٥٧ـ ١٦٠ هذه الرواية و مابعدها.

بين يديه، ولا يجلس قبله و لا يستسبّ له.

وصحيحة معمر بن خلّاد قال: قلت لأبي الحسن الرضا ـعليه السلام ـ : أدعُو لوالديّ إذاكانا لا يعرفان الحقّ؟ قال: ادع لهما و تصدّق عنهما، و إن كانا حيّين لا يعرفان الحقّ فدارهما، فانّ رسول الله ﷺقال: إنّ الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق.

و رواية جابر عن أبي عبد الله ـعليه السلام ـ قال: أتى رجل رسول الله ﷺفقال: يا رسول الله إنيّ راغب في الجهاد نشيط، قال: فقال له النبيّ ﷺ: فجاهد في سبيل الله فانّك إن تقتل تكن حيّاً عندالله ترزق، و إن تمت فقد وقع أجرك على الله، و إن رجعت رجعت من الذنوب كما وُلدت، قال: يا رسول الله إنّ لي والدين كبيرين يزعمان أنّهما يأنسان بي و يكرهان خروجي، فقال رسول الله ﷺ: فقرّ مع والديك، فو الّذي نفسي بيده لأُنسهما بك يوماً و ليلة خير من جهاد سنة.

ورواية محمّد بن مسلم عن أبي جعفر ـعليه السلام ـ قال: إنّ العبد ليكون بارّاً بوالديه ثمّ يموتان فلا يقضي عنهما ديونهما، ولا يستغفر لهما، فيكتبه الله عاقّاً؛ و إنّه ليكون عاقّاً لهما غير بارّ بهما، فإذا ماتا قضى دينهما واستغفر لهما، فيكتبه الله عزّوجلّ بارّاً.

والأخبار في ذلك كثيرة جدّاً. ثمّ لا شكّ في أنّ العقوق كبيرة عدّت منها في الأخبار الّتي تعدّ فيها الكبائر من طرق العامّة والخاصّة، ذكر في الكافي له باباً في ذكر العقوق على حدة بعد أن عدّه في الكبائر في أخبار كثيرة، منها:

«رواية حديد بن حكيم عن أبي عبد الله ـعليه السلام ـ قال: أدنى العقوق أُفّ، ولو علم الله عزّ وجلّ شيئاً أهون منه لنهى عنه.

وحسنة عبد الله بن المغيرة، عن أبي الحسن ـعليه السلام ـ قال: قال رسول الله ﷺ: كن بارّاً واقتصر على الجنّة، و إن كنت عاقّاً فاقتصر على النار.

ورواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله ـعليه السلام ـ قال: إذا كان يوم

القيامة كشف الله غطاء من أغطية الجنّة، فوجد ريحها من كانت له روح من مسيرة خمسمائة عام، إلاّ صنف واحد. قال: قلت: من هم؟ قال: العاقّ لوالديه.

ورواية سيف بن عميرة عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: من نظر إلى أبويه نظر ماقت وهما ظالمان له، لم يقبل الله له صلاة.

وفي رواية عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ: ومن العقوق أن ينظر الرجل إلى والديه فيحدّ النظر إليهما.

وفي رواية عبد الله بن سليمان عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ قال: قال: إنّ أبي نظر إلى رجل ومعه ابنه يمشي، والابن متّك على ذراع الأب، قال: فما كلّمه أبي مقتاً له حتّى فارق الدنيا»[1].

ويدلّ على تحريم العقوق ما يدلّ على تحريم قطع الرحم، وهو ظاهر، بل يدلّ العقل أيضاً عليه، وبالجملة العقل والنقل يدلاّن على تحريم العقوق، ويفهم وجوب متابعة الوالدين وطاعتهما من الآيات والأخبار المتقدّمة، وصرّح به بعض العلماء أيضاً. قال في مجمع البيان: «**﴿وبالوالدين إحساناً﴾** أي قضى بالوالدين إحساناً أو أوصى بالوالدين إحساناً، ومعناهما واحد»[2]، وخصّ حال الكبر، وإن كان الواجب طاعة الوالدين على كلّ حال، لأنّ الحاجة أكثر في تلك الحال.

وقال الفقهاء في كتبهم[3]: وللأبوين منع الولد عن الغزو والجهاد، ما لم يتعيّن عليه بتعيين الإمام، أو لهجوم الكفّار على المسلمين مع ضعفهم؛ وبعضهم ألحق الجدّين بهما. قال في شرح الشرايع: «وكما يعتبر إذنهما في الجهاد يعتبر في سائر الأسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائيّة، مع قيام من فيه الكفاية، فالسفر لطلب العلم إن كان لمعرفة العلم العينيّ كإثبات الواجب تعالى وما يجب له

ـــــــــــــــ

١ـ الكافي:٢/ ٣٤٨و ٣٤٩ هذه الرواية ومابعدها. باب العقوق.

٢ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٠٩.

٣ـ جواهر الكلام:٢١/ ٢٢.

ويمتنع عليه، والنبوّة والإمامة والمعاد لم يفتقر إلى إذنهما، وإن كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العينيّ كدفع الشبهات، وإقامة البراهين المروِّجة للدّين زيادة على الواجب كـان فرضه كفايـة فحكمه وحكم السفر إلى أمثـاله من العلوم الكفـائية كطلب التفقّه أنّه إن كان هناك قائم بفرض الكفاية، اشترط إذنهما، وهذا في زماننا فرض بعيد فانّ فرض الكفاية في التفقّه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم، وإن كـان السفر إلى غيره مـن العلوم الماديّـة مع عـدم وجوبها تـوقّف على إذنهما، وإن كان هـذا كلّه إذا لم يجد في بلده مـن يعلّمه ما يحتـاج إليه أو يجد [1] في السفر زيـادة يعتدّ بها لفراغ بالـه أوجَودة أُستاذ بحيـث يسبق به إلى بلوغ الـدرجة الّتي يجب تحصيلها سبقاً معتدّاً به، وإلاّ اعتبر إذنهما أيضاً» [2]. ومنه يعلم وجوب متابعتهما حتّـى يجب عليه ترك الـواجب الكفائيّ، ولكـن هذا مخصوص بـالسفر، فيحتمل أن يكون غيره كذلك، إذا اشتمل على مشقّة.

والحاصل أنّ الّذي يظهـر أنّ إحزانهما على وجه لم يعلم جـواز ذلك شرعاً ـ مثل الشهادة عليهما، مـع أنّه قد منع قبـول ذلك أيضاً بعضٌ مـع صراحة الآية في وجوب الشهادة عليهما، مع أنّ فائدته القبول لأنّ قبول شهادته عليهما تكذيب لهما ـ عقوق وحرام كما مرّ في الخبر ويظهر من الآية، وطاعتهما تجب ولا يجوز مخالفتهما في أمر يكـون أنفع لـه، ويضرُّ بحالـه ديناً أو دنيـاً، أو يخرج عن زيّ أمثـاله، ومـا يتعارف منه، ولا يليق بحاله، بحيـث يذمّه العقلاء، ويعترفون أنّ الحقّ أن لا يكون كذلك، ولاحاجـة له في ذلك، ولا ضرر عليه بتركه ويحتمل العمـوم للعموم إلاّ ما أخرجه الدليل بحيث يعلم الجواز شرعاً لإجماع ونحوه، مثل ترك الواجبات العينيّة والمندوبات غير المستثنى.

وليس وجوب طاعتهما مقصوراً على فعل الواجبات وترك المعصيات للفرق

١ـ في أكثر النسخ «بحيث لايجد» بدل «أو يجد».

٢ـ مسالك الأفهام: ٢/ ١٤٩.

بين الولد وغيره، فانّ ذلك واجب و الظاهر عموم ذلك في الولد والوالدين.

قال الشهيد ـ قدّس سرّه ـ في قواعده: «قاعدة تتعلّق بحقوق الوالدين: لاريب أنّ كلّ ما يحرم أو يجب للأجانب يحرم أو يجب للأبوين، وينفردان بأُمور:

الأوّل: تحريم السفر المباح بغير إذنهما، وكذا السفر المندوب، وقيل بجواز سفر التجارة وطلب العلم إذا لم يمكن استيفاء التجارة والعلم في بلدهما، كما ذكرناه، فيما مرّ.

الثاني: قال بعضهم: يجب عليه طاعتهما في كلّ فعل، وإن كان شبهة، فلوأمراه بالأكل معهما من مال يعتقده شبهة أكل، لأنّ طاعتهما واجبة، وترك الشبهةمستحبّ.

الثالث: لو دعواه إلى فعل وقد حضرت الصلاة فليؤخر الصّلاة وليطعهما لما قلناه.

الرابع: هل لهما منعه من الصلاة جماعة؟ الأقرب أنّه ليس لهما منعه من الصلاة مطلقاً بل في بعض الأحيان، لما يشقّ عليهما مخالفته كالسعي في ظلمة اللّيل إلى العشاء والصبح.

الخامس: لهما منعه من الجهاد مع عدم التعيين، لما صحّ أنّ رجلاً قال يا رسول الله أُبايعك على الهجرة والجهاد، فقال: هل من والديك أحد؟قال: نعم كلاهما، قال: أتبغي الأجر من الله؟قال: نعم، قال: فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما.

السادس: الأقرب أنّ لهما منعه من فروض الكفاية، إذا علم قيام الغير أو ظنّ لأنّه حينئذٍ يكون كالجهاد الممنوع منه.

السابع: قال بعض العلماء: لو دعواه في صلاة النافلة قطعها، لما صحّ عن رسول الله ﷺ أنّ امرأة نادت ابنها وهو في صلاته، قالت: ياجريح، قال: اللّهمّ

أُمّي وصلاتي، قالت: يا جريح، فقال: اللّهمّ أُمّي وصلاتي. فقال: لا يموت حتّى ينظر في وجوه الموسات. الحديث. وفي بعض الروايات أنّه ﷺ قال: لو كان جريح فقيهاً لعلم أنّ إجابة أُمّه أفضل من صلاته. وهذا الحديث يدلّ على جواز قطع النافلة لأجلها، ويدلّ بطريق أولى على تحريم السفر، لأنّ غيبة الوجه فيه أكثر وأعظم، وهي كانت تريد منه النظر إليها والإقبال عليها.

الثامن: كفّ الأذى عنهما، وإن كان قليلاً، بحيث لا يوصله الولد إليهما ويمنع غيره من إيصاله بحسب طاقته.

التاسع: ترك الصوم ندباً إلاّ بإذن الأب ولم أقف على نصّ في الأُمّ.

العاشر: ترك اليمين والعهد إلاّ بإذنه أيضاً ما لم يكن في فعل واجب أو ترك محرّم، ولم نقف في النذر على نصّ خاصّ إلاّ أن يقال: هو يمين يدخل في النهي عن اليمين إلاّ بإذنه.

تنبيه: برّ الوالدين لا يتوقّف على الإسلام لقوله تعالى: ﴿**ووصّينا الإنسان بوالديه حسناً**﴾ [١] ﴿**وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً**﴾ [٢] وهو نصّ وفيه دلالة على مخالفتهما في الأمر بالمعصية وهو كقوله ـ عليه السّلام ـ: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٣].

فإن قلت: ما تصنع بقوله تعالى ﴿**فلا تعضلوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ**﴾ [٤] وهو يشمل الأب، وهذا منع من النكاح فلا تكون طاعته واجبة فيه، أو منع من المستحبّ فلا تجب طاعته في ترك المستحبّ.

١ـ العنكبوت: ٨.

٢ـ لقمان: ١٥.

٣ـ وسائل الشيعة: ١١/ ٤٢٢.

٤ـ البقرة: ٢٣٢.

قلت:الآية في الأزواج، ولو سلّم الشمول أو التمسّك في ذلك بتحريم العضل فالوجه فيه أنّ للمرأة حقّاً في الإعفاف والتصوُّن، ودفع ضرر مدافعة الشهوة، والخوف من الوقوع في الحرام، وقطع وسيلة الشيطان عنهم بالنكاح، وأداء الحقوق واجب على الآباء للأبناء كما وجب العكس، وفي الجملة النكاح مستحبّ وفي تركه تعرُّض لضرر دينيّ أودنيويّ، ومثل هذا لا تجب طاعة الأبوين فيه»[١].

ويمكن اختصاص الدّعاء بالرّحمة بغير الكافرين، إلاّ أن يراد من الدعاء بالرحمة في حياتهما، بأن يوفّق لهما الله ما يوجب ذلك من الإيمان فتأمّل.

والظاهر أن ليس الأذى الحاصل لهما بحقّ شرعيّ من العقوق مثل الشهادة عليهما لقوله تعالى: ﴿**أو الوالدين**﴾[٢] فتقبل شهادته عليهما، وفي القول بوجوبها عليهما مع عدم القبول لأنّ في القبول تكذيب لهما بعدٌ واضح، و إن قال به بعض[٣]. وأمّا السفر المباح بل المستحبّ فلا يجوز بدون إذنهما لصدق العقوق، ولهذا قاله الفقهاء. وأمّا فعل المندوب فالظاهر عدم الاشتراط إلاّ في الصوم والنذر، على ما ذكروه و تحقيقه في الفقه.[٤]

***

﴿**وآت ذا القربى حقّه والمسكين وابن السبيل ولاتبذّر تبذيراً* إنّ المبذّرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربّه كفوراً**﴾[٥] سيجيء تفسيره.

﴿**و إمّا تعرضنّ عنهم**﴾ أي تعرض عن هؤلاء الّذين أمرتك بأداء حقوقهم عند مسائلتهم إيّاك لأنّك لا تجد شيئاً تعطيهم حياء من ردّهم بغير شيء ﴿**ابتغاء**

١ـ القواعد و الفوائد: ٢/ ٤٦ـ ٥٠.

٢ـ النساء: ١٣٥.

٣ـ الجوامع الفقهية، النهاية ٣٢٥.

٤ـ الدروس:٢/ ١٤٩، غاية المراد:١/ ٣٣٠.

٥ـ الإسراء:٢٦ـ٢٧.

رحمة من ربّك ترجوها﴾ لطلب الفضل والسعة الّتي يقدر معها الإعطاء، ويحتمل أن يكون متعلّقاً بجواب الشرط أي و إن تعرض عنهم **﴿فقل لهم قولاً ميسوراً﴾** [1] لابتغاء رحمة من ربّك أي لطلب وجه الله ترجوها برحمتك عليهم أو متعلّق بالشرط أي و إن تعرض عنهم لفقد رزق من ربّك ترجو أن يفتح لك، فسمّي الرزق الرحمة؛ فردّهم ردّاً جميلاً، وعدهم عدة حسنة، وقل لهم قولاً سهلاً ليّناً، وفيها مبالغة في ملاحظة ردّ السؤال حيث ينبغي أن لا يكون إلاّ لعدم الوجدان مع طلبه، ثمّ مع ذلك لابدّ من القول الجميل. قيل: «لما نزلت هذه كان ﷺ إذا سئل و لم يكن عنده ما يعطي قال: يرزقنا الله و إيّاكم من فضله.

﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ أي ولا تكن ممّن لا يعطي شيئاً أصلاً ولا يهب، فتكون بمنزلة من تكون يده مغلولة إلى عنقه لا يقدر على الإعطاء والبذل، وهذا مبالغة في النهي عن الشحّ والإمساك. **﴿ولا تبسطها كلّ البسط﴾** أي ولا تعط أيضاً جميع ما عندك، فتكون بمنزلة من بسط يده حتّى لا يستقرّ فيها شيء، وهذا كناية عن الإسراف. **﴿فتقعد ملوماً﴾** تلوم نفسك و يلومك غيرك أيضاً **﴿محسوراً﴾** منقطعاً بك ليس عندك شيء. وقيل: عاجزاً نادماً. وقيل محسوراً من الثياب أي عرياناً. وقيل: معناه إن أمسكت قعدت ملوماً مذموماً، و إن أسرفت بقيت متحيّراً مغموماً. وقال الكلبيّ: لا تعط ما عندك جميعاً فيجيء الآخرون و يسألونك فلا تجد ما تعطيهم فيلومونك.

وروي أنّ امرأة بعثت ابنها إلى رسول الله ﷺ وقالت: قل له إنّ أُمّي تستكسيك درعاً، فإن قال: حتّى يأتينا شيء، فقل له: إنّها تستكسيك قميصك، فأتاه فقال ما قالت له، فنزع قميصه فدفعه إليه فنزلت. و يقال إنّه ـ عليه السّلام ـ بقي في البيت إذ لم يجد شيئاً يلبسه، ولم يمكنه الخروج إلى الصلاة فلامه الكفّار، فقالوا

---

١ ـ الإسراء: ٢٨.

إنّ محمّداً اشتغل بالنوم و اللهو عن الصلاة.» [١]

وما أجد حسن هذه النقول [٢]، الله أعلم، بل أجد أنّ الإحسان والبذل حسن وكذا الإيثار على نفسه بل عياله أيضاً مع رضاهم كما دلّت عليه سورة هل أتى، وقوله: ﴿**و يؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة**﴾ [٣] وكفى بذلك دليلاً، وفي العقل ما يؤيّده نعم إن علم الحاجة بحيث يفوت معه الواجب أو الأولى لا ينبغي الإعطاء. والظاهر أنّ مثله لايقع عن أدنى عاقل فكيف عنه ﷺ فالآية كما قيل دليل المنع عن الشحّ وتحريمه وتحريم الإسراف والتبذير لا غير، فافهم.

قال في الكشاف: «هذا تمثيل لمنع الشحيح، وإعطاء المسرف، وأمرٌ بالاقتصاد الّذي بين الإسراف والتقتير» [٤]، ونعم ما قال، ويؤيّده ما قبلها وما بعدها ﴿**إنّ ربّك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنّه كان بعباده خبيراً بصيراً**﴾ [٥] يوسّع لمن يشاء ويرى المصلحة له في ذلك، فانّ الله هوالعالم الحكيم لايفعل إلاّ لغرض و مصلحة عائدة إلى عبيده، فالبسط والضيق إنّما يكون في محلّه ومصلحته وتدبيره لهم ذلك لاغير، وهو ظاهر بناء على أُصولنا.

﴿**ولا تقولنّ لشيء إنّي فاعل ذلك غداً إلاّ أن يشاء الله**﴾ [٦]. في الكشاف [٧]: «أي لاتقولنّ لأجل شيء تعزم عليه ﴿**إنّي فاعل ذلك**﴾ الشيء فيما يستقبل من

١ـ مجمع البيان ٦/ ٤١١.

٢ـ في بعض النسخ «المنقول» بدل «النقول».

٣ـ الحشر: ٩.

٤ـ الكشاف ٢/ ٦٦٢.

٥ـ الإسراء: ٣٠.

٦ـ الكهف: ٢٣و٢٤.

٧ـ الكشاف: ٢/ ٧١٤و ٧١٥.

الزمـان، ولم يرد الغد خـاصّة. ﴿إلاّ أن يشـاء الله﴾ متعلّـق بالنهـي على وجهين؛ أحدهما: ولا تقولنَّ ذلك القول إلاّ أن يشاء الله أن تقوله، بأن يأذن لك فيه، والثاني: ولا تقولنّه إلاّ بمشيئـة الله، وهو في موضع الحال يعني إلاّ متلبّسـاً بمشيئة الله تعالى قائلاً إن شاء الله، و فيه وجـه ثالث وهو أن يكون إن شاء الله في معنـى كلمة تأبيد كأنّه قيل: ولا تقولنّه أبداً، ونحوه قوله: **﴿و ما يكون لنا أن نعـود فيها إلاّ أن يشاء الله﴾**[1] لأنّ عودهم في ملّتهـم ممّا لن يشاء الله» وقـد ذكرنا مثله في قـوله **﴿خالدين فيها إلاّ ما شاء الله﴾**[2]

ثمّ قال: «وهذا نهي تأديب من الله لنبيّـه، حين قالت اليهود لقريش: سلوه عن الروح وعن أصحاب الكهف وذي القرنين، فسألوه فقال: ائتوني غداً أُخبركم ولم يستثن فأبطأ عليه الـوحي حتّى شقّ عليه وكذّبته قريـش» ، فظاهر هذه تحريم الإخبار بفعله في المستقبل إلاّ أن يقارنه بقوله إن شاء الله على أحد الوجوه، والقائل به غير معلوم، فيحتمل أن يكون من خصائصـه عليه وعلى آله السّلام أو منسوخاً أو يكون النهي للكراهة والتأديب. كما قال في الكشّاف :وهذا نهي تأديب، فتأمّل.

﴿أمّا السَّفينة فكانـت لمساكين يعملون في البحر فـأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملـك يأخذ كلّ سفينـة غصباً﴾[3] جواب عـن قولـه: **﴿أخرقتها لتغرق أهلها﴾**[4] حاصله أنّـه قال الخضر ـ على نبيّنا وآله وعليه السّلام ـ إنّما خرقت السفينـة بأن أخذت لوحين من تحتها لأنّ بين يديهم كان ملكاً يـأخذ كلّ سفينة غصباً فلو رآها الملك منخـرقة تـركها ويصلحهـا أهلها بقطعـة خشب فـانتفعوا بها. قـالوا[5] :

١ـ الأعراف: ٨٩.

٢ـ الأنعام: ١٢٨.

٣ـ الكهف: ٧٩.

٤ـ الكهف: ٧١.

٥ـ الكشاف: ٢/ ٧٤٠، مجمع البيان: ٦/ ٤٨٧.

«﴿وراء﴾ هنا بمعنى القدّام» وهو لغة جاءت في الأشعار والأمثال، إذ لوكان بمعنى الخلف فكانت السفينة تقدّمت الملك فما كان يأخذها، وقيل يحتمل كون الملك في طريقهم عند الرجعة، وعلم الخضر ولم يعلم غيره وهو بعيد ، ويحتمل أن يكون الملك يجيئ من خلفهم في البحر أيضاً فيأخذ.

واعلم أنّه يستفاد من هذا ومن إقامة الجدار وجوابه جواز التصرّف في مال الغير، إذا علم أنّه أولى من عدمه، ومنه إجارة دار الغائب إذا كانت أولى، وكذا إجارة بعض مماليكه،وبيع بعض أسبابه المشرف على التلف، ونحوذلك وينبغي أن يباشره الحاكم، ومع تعذّره لا يبعد لآحاد المؤمنين الموثّقين ذلك ، لهذه الآية ولأنّه إحسان مأمور به، والفاعل محسن: و﴿**ما على المحسنين من سبيل**﴾ [1] وكذا مال الأطفال والمجانين والسفهاء، وفي الأطفال أخبار صحيحة بخصوصها [2]، ويدلّ عليه أيضاً ﴿**ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالّتي هي أحسن**﴾ [3] وقدمرّ فتأمّل، وتذكّر.

واعلم أنّ ذلك ليس بمخصوص بشرع موسى وخضر ـ على نبيّنا وآله وعليهما السّلام ـ وإن كان شرع من قبلنا ليس بحجّة لنا، لأنّ سوق الآية يدلّ على كون الحكم معقولاً، وأنّ العقل يقتضي ذلك موافقاً للشرع، فلا خصوصيّة له بمذهب دون مذهب فتأمّل.

ثمّ إنّ في حكايتهما عن آخره دلالة على أُمور أُخر من الأُصول والفروع مثل جواز قتل شخص لدفع مفسدة ومصلحة آخر وقال في مجمع البيان[4]: وهو يدلّ على وجوب اللّطف كما هو مذهبنا، وفيه تأمّل.ثمّ قال إنّه يجوز لكلّ أحد ولكن هذا مع العلم، والعلم إنّما يحصل للأنبياء، فلا يجوز لغيرهم، وإن كان مخيراً بين

١ـ التوبة: ٩١.

٢ـ الكافي:٥/ ١٣١.

٣ـ الأنعام:١٥٢.

٤ـ مجمع البيان: ٦/ ٤٨٨.

إماتته بغير ألم القتل وبين أمره بالقتل، ولكن مع عوض ألمه فلا جور، وأنّه يحتمل أن يكون المصلحة ودفع المفسدة في القتل لا بالموت بوجه آخر، وغير ذلك مثل نسبة النسيان إلى النبيّ وجواز إسناد شيء غير حسن بحسب الظاهر إلى الغير مثل خرق السفينة لغرق الناس، وقتل النفس الزكيّة القبيح، وخلف الوعد، والكلّ مجاب ليس هذا محلّ ذكره فتأمّل، وأيضاً قال: فيها بيان طرق استعمال الأدب من المعلّم والمتعلّم، وقد بيّن [1] وجوهاً حسنة في آداب التعليم [2] فليرجع إليه المريد.

﴿**قال سلام عليك سأستغفر لك ربّي**﴾ الآية[3] أي قال إبراهيم ذلك ودعا لأبيه وسلّم عليه، فيدلّ على جواز السلام على الأب والدعاء والاستغفار له، وإن لم يكن مسلماً، وإن طرّد الولد، وقيل: ما كان معلوم القبح عقلاً وما منع شرعاً فجاز أن يكون الدعاء بتوفيق الإسلام فيغفر له بعد ذلك، ويدلّ على الأوّل ﴿**وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلاّ عن موعدة وعدها إيّاه فلمّا تبيّن**﴾ الآية [4] فكأنّه يقول وعده أباه وقال: ﴿**سأستغفر لك**﴾ ولم يتبيّن له أنّه من أصحاب النار فلمّا تبيّن ترك، لكن قاعدة الأصحاب تقتضي عدم كون آزر أباه فقيل[5]: كان عمّه، وقد يسمّى العمّ به، ويؤيّده ما ذكره في القاموس: [6] آزر اسم عمّ إبراهيم وأمّا أبوه فكان اسمه تارح. وقال فيه في باب الحاء وفصل التاء: تارح كآدم أبو إبراهيم الخليل ـ عليه السّلام ـ.

﴿**إنّ الّذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الّذين آمنوا لهم عذاب أليم في**

١ـ في بعض النسخ: «وقد بيّن الشهيد الثاني ـ ره ـ وجوهاً حسنة كثيرة».

٢ـ راجع منية المريد: ٢٣٧.

٣ـ مريم: ٤٧.

٤ـ التوبة: ١١٤.

٥ـ مجمع البيان: ٤/ ٣٢٢.

٦ـ القاموس: ٢٧٦.

الدّنيا والآخرة﴾ [١] في القاموس [٢]: الفاحشة الزنا و ما يشتدّ قبحه من الذنوب وكلّما نهى الله عزّوجلّ عنه. وفي الكشّاف [٣]: الفحشاء والفاحشة ماأفرط قبحه، يعني الّذين يريدون شيوع الفاحشة و ظهورها، ويقصدون إشاعتها ونسبتها إلى المؤمنين تفضيحاً لهم. وفي مجمع البيان: «يفشون ويظهرون الزنا والقبائح **﴿في الّذين آمنوا﴾** بأن ينسبوها إليهم ويقذفوهم بها. **﴿لهم عذاب أليم في الدنيا﴾** بإقامة الحدّ عليهم» [٤] كما ينبغي أو التعزير إلاّ أن يراد بالحدّ أعمّ. **﴿و الآخرة﴾** هو عذاب النار.

فيها دلالة على تحريم القصد إلى المحرّم إلاّ أن يراد المبالغة كما في نحو **﴿ولاتقربوا﴾**[٥] أو أراد إشاعة الفاحشة[المحبوبة] ونسبة القبائح والمحرّمات إلى المؤمنين وإشاعة الذنوب فتأمّل. **﴿والله يعلم﴾** ما في الضمائر **﴿وأنتم لاتعلمون﴾** قال القاضي: «فعاقبوا في الدنيا على ما دلّ عليه الظاهر، والله سبحانه يعاقب على ما في القلوب من حبّ الاشاعة» [٦].

﴿ولا يأتل أُولوا الفضل منكم والسعة﴾ [٧] أي لايحلف ذو مال وغنى وسعة وقدرة منكم أيّها المؤمنون **﴿ أن يؤتوا أُولي القربى و المساكين والمهاجرين في سبيل الله﴾** أي على أن لايعطي هؤلاء المذكورين، بل يعطيهم وإن حلف، فيكون التقدير أن لا يؤتوا، وحذف «لا» وهو قليل، أو **﴿لا يأتل﴾** يعني لايقصّر في الإحسان إليهم وإن كان بينهم شحناء لجناية اقترفوها، فليعودوا عليهم بالعفو

١ـ النور:١٩.

٢ـ القاموس: ٤٣٧.

٣ـ الكشاف:٣/ ٢٢١.

٤ـ مجمع البيان: ٧/ ١٣٢.

٥ـ الاسراء: ٣٢.

٦ـ أنوار التنزيل:٢/ ١٢١.

٧ـ النور: ٢٢.

والصفح، وليفعلوا بهم مثل ما يرجون أن يفعل الله بهم، مع كثرة خطاياهم وذنوبهم وهو معنى قوله: ﴿**وليعفوا وليصفحوا ألا تحبّون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم**﴾ إشارة إلى ما صدر عنه في إفك عائشة أي الافتراء عليها بالفاحشة مع جماعة من المنافقين.

وقد ذكروا في تفسير ﴿**إنّ الّذين جاءوا بالإفك**﴾ [١]. الآية قيل: «هذه الآية نزلت في شأن مسطح وكان ابن خالة أبي بكر وكان فقيراً من فقراء المهاجرين، وكان أبوبكر ينفق عليه فلمّا فرط منه ما فرط آلى أبوبكر أن لاينفق عليه، ولمّانزلت فقال أبوبكر: بلى أُحبّ أن يغفر الله لي، عاد أبوبكر إلى ما كان فأنفق على مسطح ما كان ينفقه عليه، وقال: والله ما أنزعها أبداً» [٢]. وفي مجمع البيان: «قيل نزلت في أبي بكر (ونقل ما في الكشاف على ما تقدّم)، وقيل: نزلت في يتيم كان في حجر أُبّي وحلف لاينفق عليه، وقيل: نزلت في جماعة من الصحابة أقسموا أن لايتصدّقوا على رجل تكلّم بشيء من الإفك» [٣].

وفي الآية دلالة على عدم جواز الحلف على ترك الإعطاء، ولو كان المعطى عليه فاسقاً فاجراً بل منافقاً موعوداً في القرآن الكريم بجزاء ما اكتسب، كما يفهم من آية الإفك، وعدم انعقاده على تقدير وقوعه، واعتقاد الحالف أنّه حسن وعبادة فالنظر إلى ما في نفس الأمر لا إلى اعتقاد الحالف، وعلى عدم ترك الإحسان إلى المسيء وأنّ ذلك موجب لإحسان الله إليه وتركه موجب لتركه، ولايبعد استفادة عدم الحلف وأخويه، وعدم انعقاده في كلّ ما ثبت أنّه حسن وإحسان، وعلى حسن جميع الإحسان، وفيه ترغيب جميل على حسن الخلق، وعدم ترك الإحسان للاساءة وهو ظاهر.

١ـ النور: ١١.

٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٢٢.

٣ـ مجمع البيان: ٧/ ١٣٣، وفيه «في حجر أبي بكر» بدل «في حجر أبي».

قال في الكشّاف ـ ونعم ما قال ـ: «وكفى به داعياً إلى المجاملة، وترك الاشتغال بالمكافاة للمسيء» (١). وعلى جواز الإنفاق على الفاسق بل الكافر، وأنّه لاخصوصيّة بالقريب ولابالمسكين، ولابالمهاجرين في سبيل الله، بل كلّ واحدة كافية للإحسان كما يظهر من الآية.

قال في مجمع البيان: «مسطح بن أثاثة كان من المهاجرين ومن جملة البدريّين ثمّ قال:[قال الجبائى] في قصّة مسطح دلالة على أنّه يجوز أن تقع المعاصي ممّن شهد بدراً» (٢)، وصرّح به الفخر الرازيّ أيضاً في تفسيره(٣)، فدلّت على عدم كون الصحابة كلّهم عدولاً، وكذا دلّت على عدم مقبوليّة كلّ المهاجرين، فانّ مسطحاً كان منهم، مع أنّه حدّ ولعن وله عذاب عظيم في الدنيا والآخرة وغير ذلك ممّا ورد في هذه الآيات الشريفة لقذفه على ما بيّن، فما ورد في مدحهم مخصوص أومشروط بسلامة العاقبة، أو قبول التوبة، وهو ظاهر، وعدم قبول كلّ المهاجرين والأنصار.

وعلى أنّ الرمي بالزنا كبيرة، وفيها مبالغة زائدة في حسن العفو والصفح وعدم ترك الإحسان والإنفاق ولو على المسيء، حيث منع الله أبابكر من عدم إنفاق ماله على مسطح الّذي قذف ابنته زوجة رسول الله ﷺ وقذفها ممّا وعد الله عليه النار، وأنّ القاذف ملعون في الدنيا والآخرة وله عذاب عظيم.

قال في الكشّاف والقاضي (٤): ولو فتّشت وعيدات القرآن لم تجد أغلظ ممّا نزل في إفك عائشة، وبيّن في الكشاف المبالغة من وجوه كثيرة، وأنّه ما وقع في حقّ عبدة الأوثان مثله. وفيها: أنّ ذلك لعظم شأن رسول الله ﷺ، وفيها رجاء عظيم

---

١ و٤ـ الكشاف:٣/ ٢٢٣، أنوارالتنزيل:٢/ ١٢٠.

٢ـ مجمع البيان: ٧/ ١٣٤ و ١٣٥.

٣ـ التفسيرا لكبير:٢٣/ ١٩٠.

بمغفرة الله وعفوه وصفحه، فافهم.

ثمّ إنّه لا يخفى أنّ مضمون الآية نهي من اتّصف بفضل مّا وسعة عن الحلف واليمين على ترك الإحسان إلى ذوي قرابته والمساكين والمهاجرين في سبيل الله بسبب ذنب وقع منهم وإساءة بالنسبة إليه، ولا تدلّ على أفضليّة أبي بكر من أربعة عشر وجهاً على ما توهّمه الفخر الرازيّ في تفسيره الكبير [1]، وقد بيّنا ذلك في رسالة على حدة ونشير هنا إلى نبذ منه، ومن بعض كلامه:

أجمع المفسّرون على أنّ المراد بأُولى الفضل أبوبكر، علم ذلك بالتواتر وأنّها تدلّ على أنّ أبابكر أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ لأنّ الفضل المذكور في هذه الآية إمّا في الدنيا، وإمّا في الآخرة، لأنّه تعالى ذكره في معرض المدح من الله تعالى والمدح من الله تعالى في الدنيا غير جائز لأنّه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريراً، فيتعيّن أن يكون المراد منه الفضل في الدين، فلو كان غيره مساوياً له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل، لأنّ المساوي لا يكون فاضلاً، فلمّا أثبت الله تعالى له الفضل مطلقاً غير مقيّد بشخص دون شخص، وجب أن يكون أفضل الخلق، ترك العمل في حقّ الرسول ﷺ فيبقى معمولاً في حقّ الغير.

وهذا غلط فاحش، فانّ مضمون الآية ما ذكرناه وهو غير مخفيّ على من له معرفة بأساليب الكلام، وليس فيها دلالة على ما ذكره، وما ذكره في ذلك ظاهر البطلان، فانّه ليس في مقام المدح، وعلى تقديره لا بُعد في ذلك في هذا المقام، وعلى تقدير كون الفضل مخصوصاً بالدين لا يلزم كونه أفضل، ويجوز للمساوي أن يكون فاضلاً، وعدم تقييد الفضل بالنسبة إلى شخص لا يلزم أفضليّته على كلّ خلق وهو ظاهر، وأنّه لو تمّ لدلّ على أفضليّته من نبيّنا ﷺ وسائر الأنبياء وهو باطل ومناف لأوّل كلامه. وأيضاً يلزم إذا قيل «زيد أُولو الفضل» أن يكون كفراً

١ـ التفسير الكبير :٢٣/ ١٨٧ـ ١٩٠.

بحسب منطوقه فتأمّل وأنّه غير مجمع عليه كون المراد به أبابكر فانّه نقل في مجمع البيان «أنّه نزل في جماعة من الصحابة حلفوا أن لا يتصدّقوا على رجل تكلّم بشيء من الإفك عن ابن عبّاس وغيره»[١]، وأن لا تواتر وأنّ ذلك ليس دليلاً للإجماع وإثبات الإجماع والتواتر دونه خرط القتاد، وعلى تقدير التسليم أين الدلالة على الأفضليّة في الجملة، فضلاً عن جميع الخلق، فكيف ولا شكّ في عدم اختصاصها بأبي بكر لقرائن لفظيّة ومعنويّة.

وإن سلّم نزولها في حقّ أبي بكر ومسطح فانّ المدار على عموم اللفظ فحينئذ يلزم كلّ من له فضل وسعة [أن] يكون أفضل من جميع الخلق، فيكون أكثر الخلائق أفضل من الكلّ ويكون الأكثر مفضولاً وفاضلاً، وفساده أوضح من أن يبيّن. نعم غاية ما يمكن أن يقال: يدلّ على أنّ له فضيلة مّا إن حمل الفضل على أمر الدين والسعة على الدنيا، كما قاله البيضاوي[٢] مع أنّ الظاهر والمتبادر في هذا المقام هو الفضل في المال والسعة عطف بيان له، وذلك في القرآن العزيز غير عزيز فالتكرار ليس بسبب لذلك الحمل كما قاله، كيف يخصّص به مثل هذه الآية الشريفة الّتي أراد الله تعالى حثّ المؤمنين على الإحسان بالنسبة إلى المسيء ودفع السيّئة بالحسنة، وترك المكافاة والانتقام طمعاً في المغفرة والعفو عنهم، كما أشار إليه بقوله: ﴿**وليعفوا وليصفحوا ألا تحبّون أن يغفر الله لكم**﴾[٣] مع جمع أُولي الفضل وجمع أُولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله، وليس ذلك إلاّ تفويت غرض الحكيم تعالى.

بل يمكن أن يستفاد منها مذمّة أبي بكر حيث حلف، ونهي عن ذلك وعوتب وأُمر بالعفو والصفح ثمّ عوتب أنّ من يفعل ذلك لا يحبّ أن يغفر له،

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٣٣.

٢ـ أنوار التنزيل: ٢/ ١٢٢.

٣ـ النور: ٢٢.

ومن العجب أيضاً أنّه ذكر أنّ أبابكر أفضل من عليّ لأنّ إطعامه لم يكن لوجه الله بل طمعاً للثواب وخوفاً من العقاب، بخلاف إنفاق أبي بكر. فانّه من أين يقول هذا فانّ إنفاق أبي بكر لوصحّ ما يعلم وجهه، والظاهر كونه لقرابته وأنّه لو سلّم آية ﴿**وما لأحد عنده من نعمة تجزى**﴾ [١] لايدلّ عليه أيضاً، نعم يدلّ عليه أنّه ما كان عليه من أحد نعمة تجزى إلاّ أنّه فعل لله ولوجهه بخلاف ما فعله عليّ ـ عليه السّلام ـ فانّ الله أخبر بذلك بقوله تعالى: ﴿**إنّما نطعمكم لوجه الله**﴾ [٢] ولعمري ليس مثل هذا الكلام إلاّ التعصّب، والنزول عن الحقّ، وما نجد له باعثاً الله يعلم.

فإن أردت تفصيل ما ذكره وما ذكرناه فارجع إلى تفسيره، وإلى ما ذكرناه في الرسالة، الله الموفّق للحقّ والصواب وإليه المصير والمآب.

﴿**تلك الدّار الآخرة نجعلها للّذين لايريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتّقين**﴾ [٣].

في الكشّاف: «تلك تعظيم لها ــ أي دار الآخرة والجنّة ـ وتفخيم لشأنها يعني تلك الّتي سمعت بذكرها وبلغك وصفها، ولم يعلّق الموعد بترك العلوّ والفساد، ولكن بترك إرادتهما وميل القلوب إليهما، كما قال: ﴿**ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا**﴾ [٤] فعلّق الوعيد بالركون. وعن عليّ رضي الله عنه: أنّ الرجل ليعجبه أن يكون شراك نعله أجود من شراك نعل صاحبه، فيدخل تحتها. وعن الفضيل أنّه قرأها ثمّ قال: ذهبت الأمانيّ ههنا. وعن عمر بن عبد العزيز أنّه كان يردّدها حتّى قبض» [٥].

١ـ الليل: ١٩.

٢ـ الإنسان: ٩.

٣ـ القصص: ٨٣.

٤ـ هود: ١١٣.

٥ـ الكشاف: ٣/ ٤٣٥.

في مجمع البيـان : « ﴿علوّاً﴾ أي تجبّراً وتكبّراً على عبـاد الله، واستكباراً عـن عبادته. ﴿ولا فساداً﴾ أي عملاً با لمعاصي، قيل هـوالدعاء إلى عبادة غير الله، وقال عكرمة: هو أخذ المال بغير حقّ» [١]، ويفهم منه عرفاً غير ذلك فافهم.

والأوّل بعيد ولا بعد في عمومه كما يفهم مـن كلامه ـ صلوات الله عليه وعلى آله ـ، لأنّه لو لم يكن في نفسه خساسة وحسد وتسلّط على المسلم ما كان يريد أن يكون شراك نعلـه أحسن من شراك نعـل صاحبه، فهو خسّـة في حقّه تعالى ومـاله وحسد وبغض وغير ذلك لا أنّه يريد لنفسه شيئـاً حسناً فقط لأنّه لو كان كذلك كان لا يريد الأخسّ لغيره، والأحسن لنفسه وهو ظاهر فافهم.

﴿ووصّينا الإنسان بوالديه حسناً﴾ [٢] أي أمرنـا الإنسان أن يفعل بوالـديه فعـلاً ذا حسن فيحسـن إليهما ولـو كانـا كـافريـن أيضـاً، لعمومـه ومثلـه قولـه: ﴿وصاحبهما في الدّنيا معروفاً﴾ [٣] ﴿ وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾ ونبّه بـه على عدم إطاعتهما في المعـاصي لو أرادا، لأنّ كـلّ حقّ وإن عظم سـاقط إذاجاء حـقّ الله، وأنّه لا طاعة لمخلـوق في معصية الخالق، ثـمّ قال: ﴿إليّ مـرجعكم﴾ جميعاً مـن آمن ومـن كفـر، ومن أطـاع ومـن عصى، ومـن عمـل بـالـوصيّـة ومـن لم يعمل، ومـن أطـاعهما في الشرك وغيره، فـأُجـازي كـلاً باستحقاقه.

في الكشّاف: «فيه شيئان؛ أحـدهما: أنّ الجزاء إليّ، فلا تحدّث نفسك بجفوة والديك وعقـوقهما لشركهما، ولا تحرمهما برّك ومعروفك في الـدنيا، كما أنّي لا أمنعهما رزقي؛ والثاني: التحذير من متابعتهما على الشرك والحثّ على الثبات والاستقامة في

١ـ مجمع البيان:٧/ ٢٦٨و ٢٦٩.

٢ـالعنكبوت:٨.

٣ـلقمان:١٥.

الدين، بذكر المرجع والوعيد» [١].

وفي قوله :﴿**إنّ المسلمين والمسلمات**﴾ إلى قوله ﴿**أعدّ الله لهم مغفرة وأجراً عظيماً**﴾ [٢] دلالة واضحة على حسن الإسلام والإيمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدّق والصوم وحفظ الفرج من الحرام وذكر الله كثيراً، وأنّها موجبة للمغفرة والأجر العظيم، وفي قوله: ﴿**زوّجناكها**﴾ [٣] الآية دلالة على أنّ فعله ﷺ يدلّ على الجواز ، وأنّ نفي الحرج عنه يستلزم نفي الحرج عن الأُمّة والتأسّي فتأمل، وبحث التأسّي طويل مذكور في محلّه يُرجع إليه، ويدلّ على تحريم إيذاء المؤمنين أي المسلمين بغير استحقاق وجناية يقتضي ذلك ويبيح قوله تعالى: ﴿**والّذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا**﴾ أي بغير جناية واستحقاق يبيح ذلك ﴿**فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً**﴾ [٤].

﴿**قل تعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم ألاّ تشركوا به شيئاً**﴾ [٥]. قيل أن مفسّرة يعني أنّ المحرّمات ما يفهم من قوله: ﴿**لا تشركوا**﴾ وما عطف عليه، ويصحّ عطف الأوامر المفهومة من مثل قوله: ﴿**وبالوالدين إحساناً**﴾ أي أحسنوا بهما على النواهي لأنّ المحرّمات ما يفهم منها، وهو ضدّ المأمورات، مثل الإساءة في أحسنوا، ويحتمل كونها مصدريّة أي عليكم أن لا تشركوا، فيكون ألاّ تشركوا مفعول عليكم أو مرفوعاً بالابتدائيّة أو يكون خبراً عن نحو هو أو المتلوّ.

وضع الأمر بالإحسان موضع النهي عن الإساءة إليهما للمبالغة والدلالة على أنّ ترك الإساءة هنا لايكفي، بل لابدّ من الإحسان، فيفهم أنّ ترك الإحسان

١ـ الكشاف:٣/ ٤٤٢.

٢ـ الأحزاب:٣٥.

٣ـ الأحزاب:٣٧.

٤ـ الأحزاب:٥٨.

٥ـ الأنعام:١٥١.

بمنزلة الشرك في النهي والقبح.

﴿**ولا تقتلوا أولادكم من إملاق**﴾ [١] أي من جهة الفقر وخشيته كقوله: ﴿**خشية إملاق**﴾ [٢] ﴿**نحن نرزقكم وإيّاهم**﴾ منع لموجب القتل، وإبطال لحجّتهم في القتل.

﴿**ولا تقربوا الفواحش**﴾ قيل كبائر الذنوب أو الزنا مطلقاً ﴿**ما ظهر منها ومابطن**﴾ أي الظاهر والخفيّ، قيل هو مثل «ظاهر الإثم وباطنه». [٣]

﴿**ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله إلاّ بالحقّ**﴾ مثل القصاص والحدّ والرجم والارتداد، وقتل الأولاد داخل فيه، إلاّ أنّه خصّ بالذكر للاهتمام به، ولأنّهم كانوا يفعلون ذلك، فذكر للمنع بخصوصه وردّ حجّتهم والاحتجاج عليه ﴿**ذلكم**﴾ أي الأُمور المذكورة في الأمر والنهي ما ﴿**وصّيكم به**﴾ أي بحفظه ﴿**لعلكم تعقلون**﴾ ترشدون بسبب العمل به، والتعبير عن الرشد بالعقل لأنّ الرشد كمال العقل.

﴿**ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالّتي هي أحسن**﴾ أي لاتقربوا من مال اليتيم بأن تتصرّفوا وتفعلوا فيه فعلاً، فلا تدنوا إليه بفعلة أصلاً إلاّ بالفعلة الّتي هي أحسن ما يفعل بماله، بحسب ما يقتضيه عقل العقلاء كحفظه، وتعمير ما هو خراب منه وتنميته وتثميره أو أحسن من تركه وبالجملة هو الّذي يجده العقل السليم حسناً وأولى من تركه، وهو مقتضى أكثر عقول العقلاء. فالآية تدلّ على تحريم الأُمور المذكورة، خصوصاً التصرّف في مال اليتيم، حيث عبّر عن النهي عنه بعدم القرب منه، ولهذا عدّ بخصوصه من الكبائر، واليتيم غير البالغ الّذي لاأب له، ويمكن إدخال غير الرشيد فيه إلى أن يرشد لاحتمال أن يكون معنى ﴿**حتّى يبلغ أشدّه**﴾ يبلغ رشده، أي يبلغ ويرشد، وقيل حتّى يبلغ ويصير بالغاً، وهوجمع

١ـ الأنعام: ١٥١و ١٥٢.

٢ـ الإسراء: ٣١.

٣ـ الأنعام: ١٢٠.

شدّة كنعمة وأنعم، والأوّل أولى، لأنّ الظاهر أنّه غاية النهي للتصرّف، ولو كان بإذنه، إلاّ أن يكون بإذن الوليّ ومعلوم أنّه بعد مجرّد البلوغ لم ينته المنع عن التصرّف وإن كان بإذنه أيضاً لعدم الرشد فالتصرّف في ماله مطلقاً بإذنه وبدونه حرام إلى أن يرشد ويبلغ.

وتدلّ أيضاً على جواز التصرّف في ماله إن كان أحسن، فلو كان عند الإنسان ما يتلف من ماله يجوز حفظه بأيّ نوع كان، وإذا خيف تلفه يجوز بيعه وإقراضه من مليّ أمين مع الشهود والرهن إن لم يوجد أحسن منه، وأن يوجر عقاره، وأن يعمر ويحفظ عن الخراب ونحو ذلك، ويدلّ عليه الأخبار [١] أيضاً، ولهذا قال الفقهاء بذلك[٢]، وجوّزوا كون بعض العدول بمنزلة الوصيّ على تقدير عدمه، بأن يجعله الحاكم وصيّاً له في ذلك، وإذا لم يكن الحاكم، له أن يفعل ذلك، وبالجملة الوليّ مقدّم، فإن لم يكن فالوصيّ فالحاكم فالعدل، فيمكن جواز الشراء منه وتسليم الثمن إليه ونحو ذلك، وجعله بمنزلة الوصيّ فتأمّل.

وأمّا من كان في يده ماله فبالنسبة إليه يمكن كفاية كونه أميناً موثوقاً بنفسه بل مطلقاً في حفظه وما هو يقيناً أحسن من عدمه لعموم الآية، ويؤيّده تكرار هذه الآية في القرآن العزيز، وموافقته للعقل، ووجدانه حسنه والاحتياط لا يترك.

ويدلّ عليه أيضاً الآيات [٣] الّتي في بيان حكاية الخضر وموسى ـ عليهما السّلام ـ حيث دلّت على التصرّف بغير الإذن، مثل خرق السفينة، وإقامة الجدار، ونحو ذلك. وسوق الجواب يدلّ على عدم اختصاص ذلك بدين دون آخر وهو ظاهر، ويؤيّده العقل وحينئذٍ لا يبعد جواز التصرّف في مال غير اليتيم أيضاً إذا كان أحسن بأن كان مجنوناً أو غائباً ويتلف ماله ويخرب عقاره إن لم تؤجر،

١ـ وسائل الشيعة: ١٣/ ٢٦٩ و١٢/ ١٨٣.

٢ـ جواهر الكلام: ٢٢/ ٣٢٢ـ ٣٢٤ و٣٣٢ و٣٣٣، ٢٦/ ١٠١ـ ١٠٣.

٣ـ الكهف: ٧١ـ ٧٧.

فيوجرها بعض العدول، وكذا دوابّه وبعض آلاته الّتي تتلف يقيناً أو ينقص، بحيث يجزم كلّ عاقل أنّ بيعه أو إجارته أحسن ويرضى به مالكه العاقل، كما أنّ الله تعالى يوصل ضرراً بالعبد لمرض ونحوه مع تعيين عوض يرضى به كلّ عاقل، ويؤيّده كونه متداولاً بين المسلمين وينقلون جواز ذلك عن المشايخ[1] رحمهم الله، ولكن يجب فيه الاحتياط التامّ بل اشتراط خيار للمالك إن أمكن، وتسليم ماله إلى يد أمين مليّ وجعله في ذمّته مع رهن. وبالجملة لابدّ من مراعاة الأحسن.

ويؤيّده أيضاً بعض الآيات مثل ﴿**ما على المحسنين من سبيل**﴾ [2] ﴿**ولا على أنفسكم أن تأكلوا**﴾ [3] الآية، إذا كان المتصرّف ممّن تضمّنت الآية جوازالأكل له من بيوتهم، فانّه إذا جاز له الأكل جاز له مثل هذه التصرّفات بالطريق الأولى ويؤيّده أيضاً ما في الأخبار أنّ المؤمن أخ المؤمن [4] ، وأن يجعل نفسه كنفسه، وماله وعرضه كماله وعرضه، في حفظه، فتأمّل.

﴿**وأوفوا الكيل والميزان بالقسط**﴾ [5] صحّة عطفه مثل ما تقدّم، أي يجب إيفاء الكيل والوزن بالعدل والسويّة، ولمّا كان مشكلاً أردفه بقوله: ﴿**لا نكلّف نفساً إلاّ وسعها**﴾ أي إلاّ ما يسعها ويقدر عليه من غير حرج وضيق فعليكم الجهد في تحصيل الحقّ، وما وراء ذلك معفوّ عنكم، وأمّا صاحب المال فيستحبّ له أن يعطي زائداً ويأخذ ناقصاً، ومع التشاحّ يمكن ترجيح من بيده الكيل والوزن ومع عدمه أو مطلقاً القرعة، وترجيح جانب صاحب المكيل والموزون لأنّ الزيادة من طرفه أسهل، حيثما يعطي الثمن غالباً وأنّه العادة في الأكثر.

١ـ جواهر الكلام: ٢٢/ ٣٣٣.

٢ـ التوبة: ٩١.

٣ـ النور: ٦١.

٤ـ بحار الأنوار: ١/ ١٥١.

٥ـ الأنعام: ١٥٢.

﴿وإذا قلتم﴾ في حكومة وشهادة بل مطلقاً﴿فاعدلوا﴾ فيه أي استعملوا العدل والحقّ في ذلك القول ﴿ولو كان﴾ المقول فيه ﴿ذا قربى﴾ أي قرابة القائل، بل لو كان نفسه فيقرّ بما يضرّه في الدنيا فانّ ذلك نفع له بحسب الحقيقة، وإن كان بحسب الظاهر يرى أنّه مضرّ، ففيه دلالة على وجوب الشهادة على الأقارب مطلقاًحتّى الآباء والأمّهات وقبولها، ﴿وبعهد الله﴾ متعلّق بما بعده أي ﴿أوفوا﴾ للتأكيد والمبالغة للحصر المستفاد أي يجب إيفاء ماعهد الله إلى المكلّف لاغير أي لاتصر إلى غيره وتجعله معارضاً له وتتركه به، ففيها دلالة على وجوب الإيفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود،والإتيان بجميع ما أمر به من العمل بالعدالة في القول والفعل، وإيفاء الكيل والوزن وغير ذلك وتحريم ضدّها، وبسببه عطف على المناهي كما مرّ ﴿ذلكم﴾أي جميع ما تقدّم أوحصر الإيفاء بعهد الله، فانّه مشتمل على ما تقدّم وزيادة ﴿وصّاكم﴾ الله ﴿به﴾ بحفظه والعمل بمقتضاه ﴿لعلّكم تذكّرون﴾ رجاء تذكّركم الله وعقابه وثوابه فتتّعظون به، وفيه تأكيد بالغ.

﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً﴾[1] يحتمل ما تقدّم، وقيل إشارة إلى ما ذكر في هذه السورة فانّها بأسرها في إثبات التوحيد والنبوّة وبيان الشريعة ويؤيّده ﴿فاتّبعوه ولاتتّبعوا السبل﴾ الأديان المختلفة التابعة للهوى فانّ مقتضى الحجّة واحد، ومقتضى الأهواء مختلف لاختلاف الطبائع. ﴿فتفرّق بكم﴾ فتفرّقكم ﴿عن سبيله﴾ الّذي هواتّباع الوحي واقتفاء البرهان ﴿ذلكم﴾أي الاتّباع أوالصراط المستقيم ﴿وصّاكم به لعلّكم تتّقون﴾ الضلال والتفرّق عن الحقّ.

﴿ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا﴾[2] أي لاتميلوا إلى من وجد منه الظلم وقتاً مّا أدنى ميل، فانّ الركون هوالميل القليل كالتزيّي بزيّهم، وتعظيم ذكرهم واستدامته، فإن فعلتم ﴿فتمسّكم النار﴾ بركونكم إليهم، فإذا كان الميل اليسير إلى من صدر

١ـ الأنعام:١٥٣.

٢ـ هود: ١١٣.

منه وقتاً مّـا يسمّى ظلماً موجباً لمسّ النـار، فما ظنّكم بالميل الكثير إليهـم، وبالظالم نفسه، وبالظلم.

قال القاضي: «ولعلّ الآية أبلغ ما يتصوّر في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول ومن معه من المؤمنين بها، للتثبّت على الاستقامة الّتي هي العدل فانّ الزوال عنها بـالميل إلى أحد طرفي إفراط وتفريط، فـانّه ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه»[1]، وهذا الكلام مشعـر بأنّه فسّر الظلم بمطلـق الذنب كما في قوله: ﴿**ومن يتعـدّ حدود الله فقـد ظلم نفسـه**﴾[2] ولكن يمكـن تقييده بـالكبيرة فتأمّل. قال في الكشّاف: «النهي متناول لـلانحطاط في هواهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهـم ومجالستهم وزيـارتهم ومداهنتهـم، والرضـا بأعمالهم، والتشبّـه بهم، والتزيّـي بزيّهم ومـدّ العين إلى زهرتهم وذكـرهم بما فيـه تعظيم لهم، وتـأمّل قـوله: ﴿**ولا تركنوا**﴾ فانّ الـركون هو الميل اليسير وقـوله: ﴿**إلى الّذين ظلموا**﴾ أي الّذين وجد منهم الظلم، ولم يقل إلى الظالمين»[3].

ثمّ نقل غشيـان الموفّق في الصلاة لمّا قرأ الإمـام هذه الآية فيها، وسئـل عن سبب الغشيـان فقال: إذا كان هـذا حال المايل إلى الظـالم فكيف به. ونقـل أيضاً كتابة صـديق للزهريّ إليـه لما خالطه السلطان، وبـالغ في ذلك من ذمّـه اختلاط الظالم وذكـر أُموراً كثيرة منها: عـافانا الله وإيّاك مـن الفتن، فقد أصبحـت بحال ينبغي لمن عرفك أن يدعو لك الله ويرحمك. ومنها: وليس كذلك أخذ الله الميثاق على العلماء. ومنها: واعلـم أنّ أيسر ما ارتكبت وأخـفّ ما احتملت أنّـك آنست وحشة الظالم، وسهّلت سبيل الغيّ بدنوّك ممّن لم يؤدّ حقّاً ولم يترك باطلاً. ومنها: فما أيسر ما عمّروا لك في جنب ما خرّبوا عليك. ومنها: فداو دينك فقد دخله السقم،

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٤٨٤.

٢ـ الطلاق: ١.

٣ـ الكشاف: ٢/ ٤٣٣ و ٤٣٤.

وهيّئ زادك فقد حضر السفر البعيد. وآخرها «ما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء».

ثمّ نقل الأخبار في ذمّ الاختلاف إلى أبواب الظلمة. «قال سفيان: في جهنّم واد لا يسكنه إلاّ القرّاء الزائرون للملوك. وعن الأوزاعيّ: ما من شيء أبغض إلى الله في أرضه من عالم يزور ظالماً. وعن محمّد بن سلمة: الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء. وقال رسول الله ﷺ: من دعا لظالم بالبقاء فقد أحبّ أن يعصى الله في أرضه».

ويؤكّد ذلك ما روي عنه ﷺ بطريق العامّة والخاصّة: كفّارة اختلاف أبواب السلطان قضاء حوائج الاخوان. [1]

وكلام الكشّاف ظاهر في أنّ المراد بالظالم هو حاكم الجور، وذلك غير بعيد لأنّه المتبادر، ولأنّ ظلمه أقبح، فلا يبعد كون قباحته واصلاً إلى هذه المرتبة، ولما روي من أخبارنا مثل ما ذكر في الفقيه في «باب جمل من مناهي النبي ﷺ» أنّه «قال: من مدح سلطاناً جائراً أو تخفّف و تضعضع له طمعاً فيه، كان قرينه في النار، وقال ﷺ: قال الله عزّوجلّ: ﴿**ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النار**﴾. وقال ـ عليه السّلام ـ : من ولّى جائراً على جور كان قرين هامان في جهنّم» [2]. و يحتمل الظلم على الغير مطلقاً، ومطلق الظلم الموجب لسخطه كما مرّ.

وقال في مجمع البيان: «أي لا تميلوا إلى المشركين في شيء من دينكم عن ابن عبّاس. وقيل: لا تداهنوا الظلمة عن السدّي وابن زيد. وقيل: إنّ الركون إلى الظالمين المنهيّ عنه ، هوالدخول معهم في ظلمهم [و إظهار الرضا بفعلهم] أو إظهار موالاتهم، وأمّا الدخول عليهم أو مخالطتهم ومعاشرتهم دفعاً لشرّهم فجائز عن القاضي.وقريب منه ما روي عنهم ـ عليهم السّلام ـ أنّ الركون هو المودّة والنصيحة

١ـ وسائل الشيعة: ١٢/ ١٣٩.

٢ـ الفقيه: ٤/ ٦.

والطاعة لهم» [١]، والأوّل بعيد، والثاني قريب ممّا قلنا إنّ المراد هو حكّام الجور، ومعلوم أنّ مخالطتهم لدفع شرّهم جائز عقلاً ونقلاً.

ويحتمل أن يكون المراد الميل إلى مطلق الظالم من حيث الظلم كما مرّ إليه الإشارة، ولهذا قالوا: يجوز مدح من يستحقّ الذمّ من وجه آخر بوجه لا يستلزم مدحه على القبيح ويدلّ عليه العقل، وبالجملة المراد المبالغة في المنع عن الميل إلى الظالم والظلم خصوصاً على ما ذكره في الكشّاف والقاضي [٢] وإلاّ يلزم كون الميل إلى بعض أكابر الصحابة موجباً لمسّ النار لأنّه قد وجد منهم الظلم والكفر قبل الإسلام. والاستدلال بهذه الآية على اشتراط العدالة في الوصيّ ومستحقّ الزكاة والخمس وعدم جواز إعطاء شيء إلى غير العدل ليس بصحيح وهو ظاهر، نعم يمكن الاستدلال بها على تحريم اختلاط الظلمة ومعاشرتهم، ووجوب التنفّر عنهم واجتنابهم مطلقاً، وخصوصاً حكّام الجور، وسيّما من حيث الظلم والذنب وهو ظاهر عقلاً من غير حاجة إلى هذه الآية الشريفة، وفّقنا الله وإيّاكم للاستقامة وعدم الخروج عن الطاعة.

﴿**أرسله معنا غداً نرتع ونلعب وإنّا له لحافظون**﴾ [٣] استجازوا أباهم في اللّعب وقد أجاز لهم، فيدلّ على عدم تحريم اللّعب مطلقاً إلاّ ما ثبت تحريمه بخصوصه، إلاّ أن يقال إنّه مخصوص بشريعتهم إذ لم يثبت حجيّة شرع من قبلنا، أو يقال إنّ المراد اللّعب الخاصّ وهو الاستباق والانتضال حتّى يتعوّدوا أنفسهم لقتال العدوّ بدليل ﴿**إنّا ذهبنا نستبق**﴾ [٤] كما قال في الكشاف [٥]، ولكن لا يحتاج

١ـ مجمع البيان: ٥/ ٢٠٠، تفسير القمي: ١/ ٣٣٨.

٢ـ الكشاف:٢/ ٤٣٣، أنوار التنزيل:١/ ٤٨٤.

٣ـ قراءة لآية ١٢ من سورة يوسف.

٤ـ يوسف: ١٧.

٥ـ الكشاف: ٢/ ٤٥١.

إليه لما تقدّم من احتمال اختصاص الاباحة بدينه ولا إلى قوله حتّى يتعوّدوا على أنّ في إباحة الاستباق تأمّلاً إلاّ أن يريد الاستباق بالفرس ونحوه ولكنّ الظاهر أنّ المراد هوالاستباق بالأقدام، فيحتاج إلى جعله من خصائص دين يعقوب ـعليه السّلام ـ.

قال في مجمع البيان[1]: «أرادوا به اللعب المباح مثل الرمي والاستباق بالأقدام، وقد روي أنّ كلّ لعب حرام إلاّ ثلاثة: لعب الرجل بقوسه و فرسه وأهله»[1]، والسند غير ظاهر، وفي المستثنى و المستثنى منه تأمّل.

وفي قصّ الرؤيا، ومنع يعقوب اقتصاصه على إخوته معلّلاً بأنّهم يكيدوا له كيداً دلالة على جواز قصّ الرؤيا، وأنّها قد تكون صادقة، وجواز النصيحة ولو كانت مشتملة على ما يشعر بذمّ شخص فتأمّل.

قيل في قوله تعالى: ﴿**اجعلني على خزائن الأرض**﴾ [2] أي ولّني خزائن أرضك أي اجعلني وكيلاً وحاكماً على ملكك ﴿**إنّي حفيظ عليم**﴾ أمين أحفظ ما تستحفظني، عالم بوجوه التصرّف، دلالة على جواز مدح النفس وتزكيتها ليتوصّل به إلى غرض صحيح، مثل التولية لإمضاء الأحكام الشرعيّة، و إقامة الحدود وبسط العدل، ودفع الظلم، وبالجملة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى جواز طلب التولية والقضاء من حكّام الجور إذاعلم أنّه قادر على إجراء الأحكام والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على ماهي عليه كما ذكره الفقهاء [3] رحمهم الله ، بل قد يجب حيث علم عدم حصول ذلك إلاّ بطلبها لنفسه والعقل يدلّ عليه ولا يحتاج إلى هذه الآية مع أنّه فرع حجّية شرع من قبلنا، و قياس غير النبيّ عليه، وعلمه بعلمه مع أنّه كان مستقلاً، لا عاملاً ولانائباً و فرض العلم في غيره بحيث

١ـ مجمع البيان:٥/ ٢١٥.

٢ـ يوسف:٥٥.

٣ـ جواهر الكلام: ٢١/ ٣٩٠.

يكون عالماً بخلوّ توليته عن جميع المفاسد من نفسه وغيره لا يخلو عن بعد، إذ نجد أنّ مخالطة الحكّام والتسلّط على النّاس يخرّب الدين، وبالجملة كلّ ذلك إذا كان معلوماً عنده أنّه يفعله ابتغاء وجه الله كما فعله يوسف -عليه السّلام- بأمر الله ولا شكّ في جوازه بل وجوبه.

وفي جعل السقاية في رحل أخيه ليأخذه، ثمّ النداء بالسرقة، وتفتيش وعائهم ونحو ذلك، دلالة واضحة على جواز أمثال ذلك مع استعمال التورية إذ ذكر في التفسير أنّه -عليه السّلام- ورّى، ولكن يشكل لما تقدّم، ولعدم الضرورة، ولأنّ ذلك كان بحكم الله تعالى كما قال: ﴿**كذلك كدنا ليوسف**﴾ [1] فتجويز ذلك لغيره قياس مع الفارق فلا يجوز مع أنّه يحتمل أن يكون المنادي غيره -عليه السّلام- ثمّ في عدم منع يوسف ويعقوب أبناءه وترك استتابتهم ومخالطتهم حتّى خاف عليهم الدخول من باب واحد فقال: ﴿**و ادخلوا من أبواب متفرّقة**﴾ [2] دلالة واضحة على جواز ذلك، فتأمّل. وفي عفوهما عنهم، ودعائهما لهم دلالة واضحة على أنّ العفو حسن، وصاحبه ممدوح وهو ظاهر عقلاً ونقلاً كتاباً و سنّة متضافرة.

ثمّ في ترك يوسف إعلام أبيه وسائر أهله إلى ذلك الزمان مع قدرته عليه، دلالة واضحة على ترك صلة الرحم بمثل ذلك، وكان ذلك بأمره تعالى لمصلحة يعلمها الله فلا يقاس، ولهذا نقل في الكشّاف: «**أنّه لمّا أدخل أباه خزانة القراطيس، قال يا بنيّ ما أعقّك؟ عندك هذه القراطيس، وما كتبت إليّ على ثماني مراحل؟ قال: أمرني جبرئيل، قال: أو ما تسأله ؟قال: أنت أبسط إليه منّي، فسأله، قال جبرئيل: الله أمرني بذلك لقولك ﴿وأخاف أن يأكله الذئب﴾ [3] قال: فهلّا**

١ـ يوسف: ٧٦.

٢ـ يوسف: ٦٧.

٣ـ يوسف: ١٣.

خفتني؟»[1] فيه؛ دلالة على التوكّل، وعدم الخوف إلاّ من الله خصوصاً الأنبياء والأولياء. ونقل في الكشّاف أيضاً: أنّ سبب محنته أنّه ذبح شاة فقام ببابه مسكين ما أطعموه، أو أنّه اشترى جارية فباع ولدها فبكت حتّى عميت.

وفي بكاء يعقوب ويوسف ـ عليهما السّلام ـ دلالة واضحة على جواز البكاء على مفارقة الأحباب، ولهذا بكى نبيّنا ﷺ على ولده إبراهيم وقال: «القلب يجزع والعين تدمع ولانقول ما يسخط الرب[2]». وقال: إنّما نهيت من الصياح والنياحة ولطم الوجه والصدر وتمزيق الثياب كما يفعله الجهّال. ونهي عن الصوت عند الفرح وعند الحزن لا البكاء ففي كون البكاء على الميّت من أمور الدنيا بحيث يبطل الصلاة به كما قاله الفقهاء[3] تأمّل.

ثمّ في سجود أبويه له دلالة على جواز السجدة لغير الله لكن للتعظيم لا للعبادة، فيه ما تقدّم على أنّه قد يكون لله شكراً لا له، كما قاله في الكشاف أيضاً فتأمّل.

﴿**إنّما يتذكّر أُولوا الألباب**﴾ أي إنّما يتّعظ ويعرف ما تقدّم الّذين عملوا على قضيات عقولهم، فنظروا و استبصروا، والمبرّؤن عن مشابهة الأُلف و معارضة الوهم.

﴿**الّذين يوفون بعهد الله**﴾[4] قيل عهد الله ما عقدوه على أنفسهم من الشهادة بربوبيّته ﴿**وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى**﴾[5] ويحتمل العموم ﴿**ولا ينقضون الميثاق**﴾ كلّ ما وثقوه على أنفسهم من المواثيق بينهم وبين

١ـ الكشاف: ٢/ ٥٠٦.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٤٩٨.

٣ـ جواهر الكلام: ١١/ ٦٩.

٤ـ الرعد: ١٩ و ٢٠.

٥ـ الأعراف: ١٧٢.

الله، مـن العهود والنـذور والأيمان وغير ذلك، وبين خلقـه من الأقـارير والعقـود والشروط وسـائر ما قـرّر معهم، فهـذا تعميـم بعد تخصيـص، ويحتمل أن يكـون معناهما واحداً ويكون الثـاني تأكيداً للأوّل. قال في مجمع البيـان: إنّما كرّر الميثاق، وإن دخل جميع الأوامر والنواهي في لفظ العهد لئلاّ يظنّ [ظانّ] أنّ ذلك خاصّ فيما بين العبد وربّه، وأخبر أنّ ما بينه وبين العباد مـن المواثيق كذلك في الوجوب واللزوم»[١]، فيمكن جعـل هذه دليل وجوب الـوفاء بالنـذور والعهود والشرائط والوعد.

﴿**والّذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل**﴾[٢] من الأرحام والقرابات. روى في التهذيب: «عن سلمى مولاة أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: كنت عند أبي عبد الله حين حضره الوفـاة، قال: أعطـوا الحسن بـن الحسين بن عليّ بـن الحسين ـ وهـو الأفطس ـ[٣] سبعين ديناراً، قلـت له: أتعطي رجـلاً حمل عليك بالشفـرة؟ فقال: ويحك أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: سمعت قول الله تعالى: ﴿**الّذين يصلون ما أمر الله به أن يـوصل ويخشون ربّهم ويخافـون سوء الحساب**﴾»[٤]. فيها دلالة على صحّة نسب الأفطس، وجواز إعطاء الفاسق والإحسان إلى من أساء.

والظاهـر أنّه «يدخل فيـه وصل قرابـة رسول الله ﷺ وقرابة المؤمنين الثـابتة بالقرآن مثل قوله تعالى: ﴿**إلاّ المودّة في القربى**﴾[٥] و﴿**إنّما المؤمنون إخوة**﴾[٦]

١ـ مجمع البيان: ٨/ ٢٨٩.

٢ـ الرعد: ٢١.

٣ـ كذا في النسـخ، وهكذا في المجمع والصحيح كما في نسخـة الكافي وغيبة الشيخ وهكـذا معاجم التراجم والأنساب: الحسـن بن علي الأصغر بن الإمام زيـن العابدين علي بـن الحسين بن علي بن أبي طالب، كان صاحب راية محمّد بن عبد الله بن الحسن النفس الزكية.

٤ـ التهذيب: ٩/ ٢٤٦، الكافي: ٧/ ٥٥.

٥ـ الشورى: ٢٣.

٦ـ الحجرات: ١٠.

ـ وبالأخبار المتضافرة والإجماع ـ بالإحسان إليهم على حسب الطاقة، ونصرتهم والذبّ عنهم، والشفقة عليهم، والنصيحة لهم وطرح التفرقة بينهم وبين أنفسهم، وإفشاء السّلام عليهم وعيادة مرضاهم، وشهود جنائزهم، ومنه مراعاة حقّ الأصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر، وكلّ ما تعلّق بالإنسان بسبب مّا حتّى الهرّة والدّجاجة.

وعن الفضيل بن عياض أنّ جماعة دخلوا عليه بمكّة فقال من أين أنتم؟ قالوا: من أهل خراسان، قال: اتّقوا الله وكونوا من حيث شئتم! واعلموا أنّ العبد لو أحسن الإحسان كلّه، وكانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن من المحسنين». كلّه من الكشّاف [١]. وفيه مبالغة وهذه دليل على ملاحظة صلة الرحم والإخوان والجيران، وفي الأخبار الحثّ على ذلك مع مبالغة زائدة جدّاً كثيراً.

﴿**ويخشون ربّهم**﴾ أي وعيده وما يترتّب على عصيانه من العقاب ﴿**ويخافون**﴾ وعيداً بالخصوص ﴿**سوء الحساب**﴾ فيجب على المؤمن أن يحاسب نفسه قبل أن يحاسب كما في الأخبار، مثل ما روي عنه ﷺ أنّه قال: وحاسبوا قبل أن تحاسبوا [٢]. والأخبار في الوعيد والترغيب غير منحصرة، مثل قول الصادق ـ عليه السّلام ـ قال له الراوي: أوصني، فقال: أعدّ جهازك، وقدّم زادك، وكن وصيّ نفسك ولا تقل لغيرك يبعث إليك بما يصلحك.

روى في الكافي عن حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ لمّا استقصى رجل عن رجل حقّه وحسابه شكى إلى أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ فقال له: مالك ولأخيك؟ قال: جعلت فداك لي عليه شيء فاستقصيت منه حقّي، قال أبو عبد الله ـ عليه السّلام ـ: أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**ويخافون سوء الحساب**﴾ ألربّهم

١ـ الكشاف: ٢/ ٥٢٥. ما بين الخطين كلام محقق الأردبيلي ـ ره ـ.

٢ـ بحار الأنوار: ٧٠/ ٧٣.

أن يجور عليهم أو يظلمهم؟ لا والله، ولكن خافوا الاستقصاء والمداقّة [١].

﴿والّذين صبروا﴾ [٢] على الطاعات واجتناب المعاصي ممّا تكرهه النفس ويخالفه الهواء. ﴿ابتغاء وجه ربّهم﴾ قيل طلباً لثواب الله وطلباً لمرضاته، وامتثالاً لأمره مخلصاً لذلك لا لغرض آخر، مثل رياء وسمعة أن يقال ما أصبر فلاناً على البلاء وما أحمله، ولئلاّ يشمت به الأعداء كقول معاوية للحسن بن عليّ -عليه السّلام- لمّا عاده في مرضه وقام إليه:

بتجلّدي للشامتين أُريهم   أني لغيض الدهر لا أتضعضع

وأنشد [٣] الحسن بن عليّ -عليه السّلام- بيتاً آخر من هذه القصيدة:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها   رائيت كلّ تميمة لا تنفع

وأشار إليه في المطوّل [٤]. والعجب أنّ معاوية ما عرف أنّ الشماتة فيما فعل أكثر لأنّه أظهر أنّه ضعيف، وإنّما تجلّد لعدم الشماتة، وفيه عين الشماتة، مع عدم حياء، وأذى حصل له من البيت الثاني.

قال في الكشاف: « ﴿صبروا﴾ مطلق فيما يصبر عليه من المصائب في النفوس والأموال ومشاقّ التكاليف.

﴿ابتغاء وجه ربّهم﴾ لا ليقال ما أصبره وأحمله للنوازل، وأوقره عند الزلازل، ولا لئلاّ يعاب بالجزع، ولئلاّ يشمت به الأعداء كقوله: «بتجلّدي للشامتين أُريهم»، ولا لأنّه لا طائل تحت الهلع أي الجزع ولا مردّ فيه للفائت، ونقل شعراً ثمّ قال: وكلّ عمل له وجوه يعمل عليها فعلى المؤمن أن ينوي منها ما به كان حسناً عند الله وإلاّ

١ـ الكافي: ٥/ ١٠٠. مع تفاوت.

٢ـ الرعد: ٢٢.

٣ـ و في أكثر النسخ «انشاء».

٤ـ المطول: ٣٠٤.

لم يستحقّ به الثواب وكان فعله كلا فعله»[١]. انتهى.

بل قد يكون معاقباً بالفعل بل قد يكون شركاً كما قيل في الريا، فالفعل ليس كلا فعله. ففيها دلالة على الترغيب بجميع العبادات والصبر على جميع المصائب في الأفعال والتروك والأقوال وغيرها، وعلى وجوب النيّة و الإخلاص رزقنا الله و إيّاكم.

﴿**وأقاموا الصّلاة**﴾ فعلوها على الوجه المأمور به، وقيل داوموا على فعلها. ﴿**وأنفقوا**﴾ في سبيل الله وجوباً أو ندباً ﴿**ممّا رزقناهم**﴾ أي من الحلال الّذي يجوز الإرزاق والإنفاق منه إذ الحرام ليس كذلك، بل ليس برزق منسوب إلى الله تعالى و﴿**من**﴾ تبعيضيّة إشارة إلى عدم السرف، فيدخل فيه الإنفاق الواجب على النفس والزوجة والأبوين والأولاد، والزكوات، والنذورات، والأخماس، و المندوبات من صلة الأقارب والإخوان، ومطلق صرف المال لله. ﴿**سرّاً وعلانية**﴾ أي لا يلاحظ أنّ هذا عند الناس، وينبغي أن يكون في الخلوة والسرّ بل يفعله لله سرّاً وعلانية، واجبة كانت أو مندوبة، ولا يؤخّر لأنّ في التأخير آفة إذ قد عرفت أنّ المدار على النيّة والإخلاص، وهو أمر قلبيّ لا يختصّ بجهر وإخفاء، وقد تقع الرياء في الإخفاء أكثر من الجهر.

ويحتمل أن يكون المراد التعميم لإدراك الفضيلة كما في قوله تعالى: ﴿**والّذين ينفقون أموالهم باللّيل والنهار سرّاً وعلانية**﴾[٢] مع قول أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ حين سأله ﷺ عن وجه التقسيم في اللّيل والنهار والسرّ والعلانية[٣]. ويحتمل التقسيم للوجوب والندب، كما في الكشّاف[٤]؛ أو يكون للواجب فقط، والتقسيم

١ـ الكشاف: ٢/ ٥٢٥.
٢ـ البقرة: ٢٧٤.
٣ـ البرهان: ١/ ٢٥٧، تفسير العياشي: ١/ ١٥١.
٤ـ الكشاف: ٢/ ٥٢٦.

بالنسبة إلى من يُعرف بأنّ له مالاً، وإلى من لم يعرف به، كما قال القاضي [١]، وليسا بجيّدين.

﴿**ويدرؤن بالحسنة السيّئة**﴾ أي يدفعون بفعل الطاعة المعصية. عن ابن عباس يدفعون بالحسن من الكلام ما يرد عليهم من سيّئ غيرهم. وعن الحسن: إذا حرموا أُعطوا وإذا ظلموا عفوا، وإذا قطعوا وصلوا. وإلى مثل هذا أشار في الأخبار عنهم ـ عليهم السلام ـ: صل من قطعك... ونحو ذلك. وقيل: إذا أذنبوا تابوا. وقيل: إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره. ويحتمل أن يكون إشارة إلى التكفير أو اللطف مثل قوله تعالى: ﴿**إنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**﴾ [٢] وأن يكون عامّة لدفع جميع القبائح على الوجه الحسن، ومقابلته ودفعه بالحسن الجميل.

﴿**أُولئك لهم عقبى الدار**﴾ عاقبة دار الدّنيا، وما ينبغي أن تكون عاقبة لأهلها، فانّ الآخرة هي عقبى الدار ومنتهاها وهي الجنّة الّتي وعد المتّقون، والجملة خبر الموصولات، إن رفعت بالابتداء وإن جعلت صفات لأُولي الألباب فاستيناف لما استوجبوا بتلك الصفات.

﴿**جنّات عدن**﴾ بدل من عقبى الدار أو مبتدأ خبره ﴿**يدخلونها**﴾ والعدن الإقامة أي جنّات لن يموتوا فيها، وقيل هو طبقات الجنّة ﴿**ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرّيّاتهم**﴾ من صلح للدخول منهم عطف على المرفوع في ﴿**يدخلون**﴾، ويحتمل كونه مفعولاً معه، والمعنى أنّه يلحق بهؤلاء، كأنّ المراد به المؤمن ليخرج به الكافر، والتقييد إشارة إلى أنّ مجرّد الأنساب لاينفع بل لابدّ من صلاح في الجملة، وهو الإيمان، وليس المراد الصلاح الكلّيّ وإلاّ فلا يحتاج للدخول إلى لحوق الأُول بل هم أيضاً يدخلون مثلهم، وظاهر الآية أنّ سبب دخولهم اتّصاف هؤلاء

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٥١٨.

٢ـ العنكبوت: ٤٥.

الأُول بهذه الصفات، ففيها دلالة على أنّ الطاعة تنفع المطيع وهؤلاء الآباء الخ بغير أن يشفع لهم، فكيف مع الشفاعة، والظاهر هو الأوّل لعدم القيد، و لأنّ بالشفاعة يدخل غير هؤلاء أيضاً. ﴿**والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب**﴾ أي من أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح والتحف قائلين ﴿**سلام عليكم**﴾ مبشّرين بالدوام﴿**بما صبرتم فنعم عقبى الدار**﴾ [1] ، ﴿**بما**﴾ متعلّق بـ﴿**عليكم**﴾ أو بالـ﴿**سلام**﴾أو بمحذوف أي هذا بما صبرتم ، وما مصدريّة أو موصول لصبرتم.

﴿**ولا تمدَّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم**﴾ [2] أي لا ترفعنّ عينيك إلى ما متّعنا الكفّار وأنعمنا عليهم به أمثالاً في النعم من الأولاد والأموال وغير ذلك من زهرات الدنيا، فانّها في معرض الزوال والفناء، مع ما يتبعها من الحساب والجزاء. وعلى هذا يكون ﴿**أزواجاً**﴾ منصوباً على الحال، والمراد به الأشباه والأمثال. وقيل: إنّ معناه لا تنظرنَّ إلى ما في أيديهم من النعم الّتي هي أشياء يشبه بعضها بعضاً فانّ ما أنعمنا عليك وعلى من اتّبعك من أنواع النعم وهي النبوّة والقرآن والإسلام والفتوح وغير ذلك أكثر وأوفر ممّا آتيناهم. وقيل: معناه لا يعظمنّ في عينيك ولا تمدّهما إلى ما متّعنا به أصنافاً من المشركين والأزواج والأصناف ويكون ﴿**أزواجاً**﴾ على هذا مفعولاً به.

«نهى رسول الله ﷺ عن الرغبة في الدنيا، فحرم عليه أن يمدّ عينيه إليها وكان رسول الله ﷺ لا ينظر إلى ما يستحسن من الدّنيا» ، هكذا في مجمع البيان[3]. وعلى هذا على تقدير وجوب التأسّي يحرم على أُمّته أيضاً ذلك، إلاّ أن يكون من خصائصه ﷺ وليس بمعلوم ولا منقول في خصائصه، والمراد بالنظر المنهيّ النظر

١ـ الرعد: ٢٣ و ٢٤.

٢ـ الحجر: ٨٨.

٣ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٤٥، و فيه «فحظر» بدل «فحرم».

الراغب الطامع فيه كما صرّح به في الكشاف[1]، ويحتمل أن يكون على وجه الحسد والسلب عن غيره، أو حصـوله له من غير وجه شرعيّ فيحـرم عليه وعلى أُمّته بغير نزاع فتأمّل.

﴿**ولا تحزن عليهـم**﴾ أي على كفّـار قـريـش بأنّهم مـا آمنـوا، أو نـزل بهم العذاب، أو لا تحزن عليهـم بما يصيرون إليه من عذاب جهنّم ودلالة هذه أيضاً على تحريم ذلك على أُمّته مثل ما تقـدّم و قريب منها قوله:﴿**ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله**﴾ [2] وقوله :﴿**واخفض جناحك للمؤمنين**﴾ أي ألن لهم جانبـك و ارفق بهم، يدلّ على وجوب ذلك على الكلّ كما تقدّم.

وأمّا قوله: ﴿**فاصدع بما تؤمر**﴾ [3] أي أظهره ولا تخفـه خوفـاً وتقيّة لأنّ الله يعصمك عن الناس، فالظاهر أنّه من خصائصه إذ يجب على غيره التقيّة في محلّها، أو يحمل على غير محلّهـا، وأمّا الترغيب بـالتسبيح بقول سبحـان الله والحمد لله [و مؤيّده ﴿ **واستعينـوا بالصبر والصـلاة**﴾ [4]] عنـد ضيق القلـب وهجوم الغـمّ، و الكون من الّذين يسجدون لله وحده و يتوجّهون إلى الله بالسجود له، و الكون على العبادة إلى أن يأتي الموت على ما يدلّ عليه قـوله تعالى بعد ذلك:﴿**ولقد نعلم أنّك يضيق صدرك بما يقولون*فسبّح بحمد ربّـك وكن من الساجدين* واُعبد ربّك حتّى يأتيك اليقين**﴾ [5] أي الموت، فالظاهر أنّه ليس بمخصوص به ﷺ.

«﴿**وعباد الرّحمٰن**﴾ [6] مبتدأ خبره مايجيء في آخـر السورة ﴿**أُولئك يجزون**

١ـ الكشاف: ٢/ ٥٨٨.

٢ـ النور: ٢.

٣ـ الحجر: ٩٤.

٤ـ البقره: ٤٥.

٥ـ الحجر: ٩٧ـ ٩٩.

٦ـ الفرقان: ٦٣.

الغرفة﴾ الخ ﴿الّذين يمشون على الأرض هوناً﴾ صفة لعباد الرحمن، أو خبره و ﴿أُولئك﴾ مبتدأ إشارة إلى عباد الرحمن، و يجوز أن يكون خبره. في مجمع البيان وغيره[١]: « هذه الاضافة للتخصيص والتشريف يريد أفاضل عباد الله كما يقال ابني الّذي يطيعني وأنا راض عنه ، ويكون توبيخاً بأنّ غيرهم ليسوا كذلك، فعباد الله الّذين هم عباده وهو عنهم راض هم المذكورون والموصوفون بالصفات المذكورة، منها المشي على الأرض هوناً: هينين، فيكون حالاً أو مشياً هيّناً، فصفة مفعول مطلق محذوف وهو السكينة والوقار والتواضع. قال أبو عبد الله ـ عليه السّلام ـ: هو الرجل الّذي يمشي بسجيّته الّتي جبل عليها لا يتكلّف ولا يتبختر. وقيل: معناه علماء حلماء لا يجهلون وإن جهل عليهم، عن الحسن. وقيل: أعفّاء أتقياء عن الضحّاك» [٢]. «والهون الرفق واللين، ومنه الحديث أحبب حبيبك هوناً مّا، وقوله ﷺ المؤمنون هيّنون ليّنون، و المثل: إذا عزّ أخوك فهُن، ومعناه إذا عاسر فياسره. والمعنى أنّهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع و لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشراً وبطراً ، ولذلك كره بعض العلماء الركوب في الأسواق وَلقوله: ﴿ويمشون في الأسواق﴾ [٣] كذا في الكشّاف[٤]» ، فيدلّ على مرجوحيّة التبختر وغيره ممّا ينافي الهون بالمفهوم، بل هو حرام على بعض الوجوه لما تقدّم ﴿ولا تمش في الأرض مرحاً﴾ [٥].

ومنها: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون﴾ [٦] بما يكرهونه أو يثقل عليهم ﴿قالوا﴾ في جوابهم ﴿سلاماً﴾ سداداً من القول لا يقابلونهم بمثل قولهم من الفحش، وقيل:

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٧٨، الكشاف:٣/ ٢٩٠.
٢ـ مجمع البيان: ٧/ ١٧٩.
٣ـ الفرقان: ٢٠.
٤ـ الكشاف: ٣/ ٢٩١.
٥ـ الإسراء: ٣٧.
٦ـ الفرقان: ٦٣.

قولاً يسلمون فيه عن الإثم والايذاء أو تسلّماً منكم ومتاركة لكم لا خير بيننا ولا شرّ ولا نجاهلكم ونتسلّم منكم تسلّماً فأُقيم ذلك السلام مقام التسليم ولا ينافيه آية القتال لتنسخه فانّ المراد هو الاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام، والمراد بالجهل هنا السفه وقلّة الأدب، وسوء الرِّعة، فيدلّ على مرجوحيّة مقابلة الجاهل بالجهل.

ومنها: ﴿**والّذين يبيتون لربّهم سجّداً وقياماً**﴾ [1]. في الكشّاف: «البيتوتة خلاف الظلول، وهو أن يدركك اللّيل، نمت أو لم تنم وقالوا: من قرأ شيئاً من القرآن في صلاته وإن قلّ فقد بات ساجداً وقائماً. (وفيه إبهام وبعد، والقائلون غير ظاهرين. ثمّ قال): وقيل هما الركعتان بعد المغرب، والركعتان بعد العشاء، والظاهر أنّه وصف لهم بإحياء اللّيل كلّه أو أكثره، يقال فلان يظلّ صائماً ويبيت قائماً» [2]، والظاهر هو الظاهر ولا يبعد تحقّقه بالأكثر في اللّيالي والليلة إذ الكلّ بعيد، والخروج عن العهدة مشكل وللعيون والزوجات مثلاًحقّ كما يدلّ عليه بعض الأخبار، ويدلّ عليه قوله: ﴿**يا أيّها المزّمّل* قم الليل إلاّ قليلاً* نصفه أو انقص منه قليلاً* أو زد عليه**﴾ [3].

وفي الذكرى [4]: أنّ الإحياء يحصل بمضيّ أكثر اللّيل، وأيضاً في العرف إذا فعل في أكثره ذلك يقال له فعل ذلك، والمراد أنّهم يصلّون في الليل ويسجدون فيه، في وقت ينبغي أن يسجد ويقام فيه يقومون ويسجدون فيه، وهما جمع ساجد وقائم، ويحتمل المصدر للمبالغة، قيل: وتأخير القيام للرويّ وتخصيص البيتوتة لأنّ العبادة باللّيل أحمز، وأبعد من الريا، فيدلّ على رجحان هذا الوصف

١ـ الفرقان: ٦٤.

٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٩٢، ما بين القوسين كلام المحقق الأردبيلي ـ ره ـ.

٣ـ المزّمّل: ١ـ ٤.

٤ـ الذكرى: ٢٤١.

و مرجوحيّة خلافه.

في مجمع البيان: «قال الزّجّاج: كلّ من أدركه اللّيل فقد بات، نام أو لم ينم، والمعنى يبيتون لربهّم باللّيل في الصّلاة ساجدين وقائمين، طالبين لثواب ربّهم فيكونون ﴿سجّداً﴾ في مواضع السجود و ﴿قياماً﴾ في مواضع القيام.

ومنها: **﴿والّذين يقولون ربّنا اُصرف عنّا عذاب جهنّم إنّ عذابها كان غراماً﴾** أي يدعون بهذا القول **﴿إنّها ساءت مستقرّاً ومقاماً﴾** [١] أي إنّ جهنّم بئس موضع قرار و إقامة هي» [٢]. في الكشّاف: **﴿غراماً﴾** هلاكاً وخسراناً ملحّاً لازماً ومنه الغريم لالحاحه ولزامه، وصفهم بإحياء اللّيل ساجدين وقائمين، ثمّ عقبّه بذكر دعوتهم هذه إيذاناً بأنّهم مع اجتهادهم في العبادة خائفون متبتّلون إلى الله في صرف العقاب عنهم كقوله: **﴿والّذين يؤتون ما آتوا و قلوبهم وجلة﴾** [٣]. **﴿ساءت﴾** في حكم بئست وفيها ضمير مبهم يفسّره مستقراً، والمخصوص بالذمّ محذوف، معناه ساءت مستقراً و مقاماً هي» [٤]، فتدلّ على أنّ قول هذا والدعاء به حسن، وتركه ليس من دأب المؤمنين.

ومنها: **﴿والّذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا﴾** [٥]. «قيل: الإسراف هوالنفقة في المعاصي، والإقتار الإمساك عن حقّ الله، عن ابن عبّاس وقتادة. وقيل: السرف مجاوزة الحدّ في النفقة، والإقتار التقصير عمّا لابدّ منه عن إبراهيم النخعيّ. وروي عن معاذ أنّه قال: سألت رسول الله ﷺ [عن ذالك] فقال: من أعطى في غير حقّ فقد أسرف، ومن منع من غيرحقّ فقد قتر، وروي عن أمير المؤمنين عليّ

١ـ الفرقان: ٦٥ و ٦٦.

٢ـ مجمع البيان: ٧/ ١٧٩.

٣ـ المؤمنون: ٦٠.

٤ـ الكشاف: ٣/ ٢٩٢، فيه و في بعض النسخ «مبتهلون» بدل «متبتّلون».

٥ـ الفرقان: ٦٧.

ـ عليه السّلام ـ أنّه قال: ليس في المأكول والمشروب سرف وإن كثر.

﴿**وكان بين ذلك قواماً**﴾ أي وكان إنفاقهم بين الإسراف والإقتار لا إسرافاً فيدخلون في المبذِّر، ولا تضييقاً فيصيرون به في المانع لما يجب، وهذا هو المحدود، والقوام من العيش ما أقامك وأغناك. وقيل: القوام ـ بالفتح ـ العدل، [والاستقامة] وـ بالكسر ـ ما يقوم به الأمر ويستقرّ، عن تغلب. وقال أبو عبد الله ـ عليه السّلام ـ : القوام هو الوسط. وقال ـ عليه السّلام ـ : أربعة لا يستجاب لهم دعوة ـ إلى قوله:ـ ورجل كان له مال فأفسده فيقول يا ربّ ارزقني، فيقول ألم آمرك بالاقتصاد» ؟ [1].

في الكشّاف: «القتر والإقتار [والتقتير]: التضييق الّذي هو نقيض الإسراف، والإسراف: مجاوزة الحدّ في النفقة، وصفهم بالقصد الّذي هو بين الغلوّ والتقتير، وبمثله أمر رسوله ﷺ ﴿**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط**﴾ [2] وقيل: الإسراف إنّما هو الإنفاق في المعاصي، فأمّا في القرب فلا إسراف. وسمع رجل رجلاً يقول: لا خير في الإسراف فقال: لا إسراف في الخير» [3]. ويؤيّده ما في الصحيح عنه ﷺ لعليّ ـ عليه السّلام ـ : وأمّا الصدقة فجهدك حتّى تقول قد أسرفت ولم تسرف. [4]

ثمّ قال: «القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالها، ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواماً ـ بالكسر ـ وهو ما يقام به الشيء، يقال أنت قوامنا بمعنى ما تقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص، والمنصوبان أعني ﴿**بين ذلك قواماً**﴾ : جائز أن يكونا خبرين معاً، وأن يجعل ﴿**بين ذلك**﴾ ظرفاً لغواً و ﴿**قواماً**﴾ مستقرّاً وأن يكون الظرف خبراً وقواماً حالاً مؤكّدة».

١ـ مجمع البيان:٧/ ١٧٩، الكافي:٢/ ٥١١.

٢ـ الإسراء:٢٩.

٣ـ الكشاف: ٣/ ٢٩٢ و ٢٩٣.

٤ـ الكافي:٤/ ٣.

﴿والّذين لايدعون﴾ [1] الآيات، أي أُولئك كما هم موصوفون بتلك الصفات الوجوديّة مبرّؤن عن هذه الصفات المقبّحة الّتي اتّصف أعداؤهم أي المشركون بها من الشرك وقتل النفس بغير حقّ والزنا ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاماً﴾ ، [يضاعف إثمه] أي يأثم بالشرك وغيره، وهم مخلّدون في النار إلاّ التائب المؤمن الّذي يعمل عملاً فانّه يبدّل الله سيّئاته حسنات أي يمحوا سيّئاته بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات والطاعة والتقوى، وكذا ﴿لا يشهدون الزور﴾ لايجلسون ولا يحضرون مجالس الخطائين ولا يقربونها تنزّهاً وصيانة لدينهم، لأنّ مشاهدة الباطل على وجه الرضا به شركة فيه، ولذلك قيل في النظارة إلى كلّ ما لم تسوّغه الشريعة: هم شركاء فاعليّة في الإثم، لأنّ حضورهم ونظرهم دليل الرضا به، وسبب وجوده، لأنّ الّذي سلّطه على فعله هو استحسان النظارة في النظر، ورغبتهم إليه، ويحتمل أن يكون لا يشهدون شهادة الزور أي لايكذبون في الشهادة، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه.

﴿وإذا مرّوا باللّغو مرّوا كراماً﴾ اللّغو كلّ ما ينبغي أن يلغى ويُطرح، والمعنى وإذا مرّوا بأهل اللغو والمشتغلين به، مرّوا معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن التوقّف عليهم والخوض معهم كقوله:«وإذا سمعوا اللّغو أعرضوا عنه».

﴿وإذا ذكّروا بآيات ربّهم﴾ أي إذا سمعوا بها أكبّوا عليها حرصاً على استماعها وأقبلوا سامعين والعاملين بها والمتّعظين بها لاكالأصمّ والأعمى، ويدعون ويقولون في دعائهم﴿ربّنا هب لنا من أزواجنا وذرّيّاتنا قرّة أعين﴾ أي ارزقنا من الأزواج والأولاد أزواجاً وأعقاباً يكونون قرّة عين لنا نسرّ بهم، فيكون عملهم الطاعة والتقوى وما كان الله راض به﴿واجعلنا للمتّقين إماماً﴾ وأن يكونوا للمتّقين التابعين لله مخالطاً وإماماً لهم يقتدون بهم في دينهم للعلم والعمل، وذلك موجب للجزاء العظيم المذكور بقوله: ﴿أُولئك يجزون﴾ الآية،

١ـ الفرقان:٦٨ـ ٧٥.

وبالجملة الآيات الشريفة دالّة على راجحيّة وحسن هذه الأوصاف الوجوديّة، وأنّ لها دخلاً في كمال الإيمان مثل المرور باللّغو كراماً ومرجوحيّة الصفات القبيحة مثل الشرك والريا[1] فلابدّ من الاتّصاف بالأول وترك الثواني، الله الموفّق.

وفي قوله: ﴿**والشعراء يتّبعهم الغاوون* ألم تر أنّهم في كلّ واد يهيمون* وأنّهم يقولون مالا يفعلون**﴾ [2] دلالة على كون الشعر صفة ذمّ وكذا متابعة الشعراء، ويدلّ عليه الأخبار[3] أيضاً حتّى ورد إعادة الوضوء بقراءة ما زاد على ثلاثة أبيات، إلاّ أن يراد ما هو الباطل منه. في الكشّاف: «﴿**الشعراء**﴾ مبتدأ، و﴿**يتّبعهم الغاوون**﴾ خبره، ومعناه أنّه لا يتبعهم على باطلهم وكذبهم وفضول قولهم وما هم عليه من الهجاء والتمزيق بالأعراض والقدح في الأنساب، ومدح من لا يستحقّ المدح، ولا يستحسن ذلك منهم إلاّ الغاوون والسفهاء» [4].

ويؤيّد التخصيص وجود الأشعار عن العلماء والصلحاء، بل عن الأئمّة ـ عليهم السلام ـ، والظاهر أنّه إذا كان مشتملاً على النصيحة والحكمة والمباحات والحقّ والمراثي والمدح لأهل البيت ـ عليهم السلام ـ لا يذمّ [5]، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً**﴾ [6]. في الكشّاف: «استثنى الشعراء المؤمنين الصالحين الّذين يكثرون ذكر الله وتلاوة القرآن، وكان ذلك أغلب عليهم من الشعر، وإذا قالوا شعراً قالوه في توحيد الله والثناء عليه والحكمة والموعظة والزهد والآداب الحسنة، ومدح رسول الله ﷺ والصحابة وصلحاء الأُمّة،

١ـ الزنا خ ل.

٢ـ الشعراء: ٢٢٤ـ٢٢٦.

٣ـ بحار الأنوار: ٧٩/ ٢٩٢، وسائل الشيعة: ١/ ١٩١.

٤ـ الكشاف: ٣/ ٣٤٣.

٥ـ وسائل الشيعة: ١٠/ ٣٦٤ـ٣٦٧، بحار الأنوار: ٧٩، الباب ١٠٨.

٦ـ الشعراء: ٢٢٧.

ومـا لا بأس بـه من المعـاني الّتي لا يتلطّخـون فيها بـذنب، ولا يتلبّسـون بشائبـة، ولا منقصة» [١].

وتـدلّ أيضاً على مـذمّـة الخوض في الأُمور مـن غير علـم، وكذا القـول بما لم يفعل، وهو مذموم جدّاً ودلّت عليه الآيات والأخبار.

ويـدلّ على مرجـوحيّة الفـرح في الدنيـا قولـه: ﴿**لا تفـرح إنّ الله لا يحـبّ الفرحين**﴾ [٢] وكذا ﴿**فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً**﴾ [٣]. في الكشاف: «وذلك أنّه لا يفرح بالدنيا إلاّ من رضي بها واطمأنّ إليها فأمّا من قلبه إلى الآخرة ويعلم أنّه مفارق ما فيهـا عن قريب لم تحدّثه نفسـه بالفرح» [٤]، [ويدلّ على تحريـم التكبّر والعلوّ والفسـاد بل إرادتها أيضاً فيدلّ على تحريـم قصد المحرّم بمجـرّده من غير فعله فافهم].

﴿**ومن النّـاس من يشتـري لهو الحـديث ليضـلّ عن سبيـل الله بغير علـم ويتّخذهـا هزواً أُولئك لهم عـذاب مهين**﴾ [٥]. في الكشّاف: «إضـافة اللّهـو إلى الحديث معنـاها التبيين وهـي الإضافة بمعنـى من ـ إلى قـوله: ـ ويجوز أن تكون الإضافة بمعنـى من التبعيضيّة كأنّـه قيل ومن الناس مـن يشتري بعض الحديث الّذي هـو اللّهو منه، واللّهو كـلّ باطل ألهى عن الخير وعما يُعنـى، ولهو الحديث نحـو السمر بـالأسـاطير والأحـاديث الّتـي لا أصـل لها، والتحـدّث بالخرافـات والمضاحيـك، وفضول الكلام ومـا لا ينبغي من كـان وكان، ونحو الغنـاء وتعلّم الموسيقار وما أشبه ذلك. وفي حديث النبيّ ﷺ: لا يحلّ بيع المغنّيات ولا شراؤهنّ

١ـ الكشاف: ٣/ ٣٤٤.

٢ـ القصص: ٧٦.

٣ـ التوبة: ٨٢.

٤ـ الكشاف: ٣/ ٤٣٠.

٥ـ لقمان: ٦.

ولا التجارة فيهنّ ولا أثمانهنّ. وعنه ـ عليه الصّلاة والسلام ـ: ما من رجل يرفع صوته بالغناء إلاّ بعث الله عليه شيطانين أحدهما على هذا المنكب، والآخر على هذا المنكب، فلا يزالان يضربانه بأرجلهما حتّى يكون هو الّذي يسكت. وقيل: الغناء منفدة للمال، مسخطة للربّ، مفسدة للقلب»[1].

الغناء مشهور فكلّ ما يسمّى في العرف بها فهو محرّم إذ لا معنى له شرعاً. قيل: هو ترجيع الصوت المطرب، وما اعتبر المطرب بعض، والأصل أنّ تحريمه ثابت فكلّ ما يقال إنّه غناء فهو حرام إلاّ ما استثنى مثل الحداء فإن ثبت اعتبار الترجيع والطرب في الغنا فهو المحرّم فقط، وما نعرفه، و إلاّ فيحرم الكلّ، والاحتياط في ترك الكلّ.

في الكشّاف: «والمراد بالحديث هنا الحديث المنكر، كما جاء في الحديث: الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش».

في مجمع البيان: «وأكثر المفسّرين على أنّ المراد بلهو الحديث الغنا، وهو قول ابن عباس وابن مسعود وغيرهما، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ وأبي الحسن الرضا ـ عليه السّلام ـ قال: منه الغناء. وروي أيضاً عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ أنّه قال: هو الطعن في الحقّ والاستهزاء به. ـ إلى قوله: ـ فعلى هذا فانّه يدخل فيه كلّ شيء يلهي عن سبيل الله وعن طاعته من الأباطيل والمزامير والملاهي والمعازف، ويدخل فيه السخريّة بالقرآن واللّغو فيه وكلّ لهو ولعب، والأحاديث الكاذبة والأساطير الملهية عن القرآن»[2]، والظاهر حينئذ أنّه يدخل فيه القصص والحكايات السالفة الّتي لا فائدة تحتها، بل جميع الأشياء الّتي ليس بعبادة فتأمّل، ولكن قد يخصّ با لمعاصي فتأمّل.

١ـ الكشاف: ٣/ ٤٩١، ٤٩٠.

٢ـ مجمع البيان: ٨/ ٣١٣.

﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيّئة ادفع بالّتي هي أحسن فإذا الّذي بينك وبينه عداوة كأنّه وليّ حميم* وما يلقّيها إلاّ الّذين صبروا وما يلقّيها إلاّ ذو حظّ عظيم﴾ [١]. في الكشّاف: «يعني أنّ الحسنة والسّيئة متفاوتتان في أنفسهما، فخذ بالحسنة الّتي هي أحسن من أُختها إذا اعترضتك حسنتان، فادفع بها السّيئة الّتي ترد عليك من بعض أعدائك. ومثال ذلك رجل أساء إليك إساءة فالحسنة أن تعفو عنه والّتي هي أحسن أن تحسن إليه مكان إساءته إليك، مثل أن يذمّك فتمدحه، ويقتل ولدك فتفدّي ولده من يد عدوّه، فانّك إذا فعلت ذلك، انقلب عدوّك المشاقّ مثل الوليّ الحميم، مصافّة لك. ـ ثمّ قال ـ: وما يلقّى هذه الخليقة والسجيّة الّتي هي مقابلة الإساءة بالإحسان إلاّ أهل الصبر وإلاّ رجل خير وفّق لحظّ عظيم من الخير» [٢] ويحتمل كون **﴿لا﴾** زائدة والمعنى: ليستا بمتساويين، وعدم الفاء يؤيّده والأحسن يؤيّد الأوّل.

﴿وإمّا ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله﴾ أي منه **﴿إنّه هوالسّميع العليم﴾** [٣] فأكّد العمل بتلك السجيّة بأنّه إن منعك وصرفك الشيطان عن هذا العمل الحسن الموجب للأجر العظيم، فانّه عدوّ يمنع عنه، فاستعذ منه فانّه يندفع عنك. ومثلها **﴿جزاء سيّئة سيّئة مثلها فمن عفى وأصلح فأجره على الله﴾** [٤] والمعنى أنّه تجب إذا قوبلت الإساءة أن تقابل بمثلها من غير زيادة، فإذا قال له أخزاك الله يقول أخزاك الله، «وعن النبيّ ﷺ: إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: من كان له على الله أجر فليقم، قال فيقوم خلق، فيقال لهم: ما أجركم على الله؟ يقولون: نحن الّذين عفونا عمّن ظلمنا، فيقال لهم: ادخلوا الجنّة

١ـ فصّلت: ٣٤و٣٥.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٢٠٠.

٣ـ فصّلت:٣٦.

٤ـ الشورى:٤٠.

بإذن الله» .[1]

يجب السجود عند قراءة هذه الآية ﴿**ومن آياته اللّيل والنهار والشمس والقمر لاتسجدوا للشمس ولاللقمر واسجدوا لله الّذي خلقهنّ إن كنتم إيّاه تعبدون* فإن ٱستكبروا فالّذين عند ربّك يسبّحون له باللّيل والنهار وهم لايسئمون**﴾[2] بالنصّ والإجماع، قيل موضعه ﴿**تعبدون**﴾ لقربه من الأمر بالسجود وفيه تأمّل، فانّ هذا الأمر لايدلّ على وجوبه عند قراءتها، وهو ظاهر، وقيل ﴿**لايسأمون**﴾ وهو مذهب الأكثر لتمام المعنى ولأنّ الأصل عدم الوجوب وقد تحقّق حينئذٍ بالإجماع ولعلّ الفعل حينئذٍ أحوط، إذ وجوبها فورياً بحيث يضرّ هذا المقدار من التأخير للاحتياط غير ظاهر، ويمكن كون الأحوط السجدة مرّتين.

﴿**وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون**﴾[3] أي تركبونها و تركبونه حذف الضمير الأوّل لدلالة الثاني عليه ﴿**لتستووا على ظهوره**﴾ وظاهره مختصّ بالأنعام، ويحتمل العموم. قال في الكشّاف: «على ظهور ما تركبون، وهو الفلك والأنعام»[4] . ﴿**ثمّ تذكروا نعمة ربّكم إذا استويتم عليه**﴾ تكرار للمبالغة ﴿**وتقولوا سبحان الّذي سخّر لنا هذا و ما كنّا له مقرنين* وإنّا إلى ربّنا لمنقلبون**﴾[5] وروي في أخبار أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ قراءة هذه الآية وبعدها ﴿**الحمد لله ربّ العالمين**﴾ عند الرّكوب[6] وكذا آية ﴿**بسم الله مجريٰها**﴾[7] في السفينة.

١ـ الكشاف: ٤/ ٢٢٩، مجمع البيان: ٩/ ٣٤.
٢ـ فصّلت: ٣٧و٣٨.
٣ـ الزخرف: ١٢.
٤ـ الكشاف: ٤/ ٢٣٩.
٥ـ الزخرف: ١٣و١٤.
٦ـ الفقيه: ٢/ ١٧٨.
٧ـ هود: ٤١.

في الكشّاف : «ومعنى ذكر نعمة الله عليهم: أن يذكرواها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها، ثمّ يحمدوا عليها بألسنتهم، وهو ما يروى عن النبيّ ﷺ أنّه كان إذا وضع رجله في الركاب قال:«بسم الله» فإذا استوى على الدابّة قال: «الحمد لله على كلّ حال سبحان الّذي ـ إلى قوله ـ لمنقلبون»، وكبّر ثلاثاً وهلّل ثلاثاً. وقالوا إذا ركب[في] السفينة قال: ﴿**بسم الله مجريها ومرسيها إنّ ربّي لغفور رحيم**﴾ . وعن الحسين بن عليّ ـ رضي الله عنهما ـ أنّه رأى رجلاً ركب دابّة فقال: سبحان الّذي سخّر لنا هذا، فقال: أبهذا أُمرتم؟ فقال: وبم أُمرنا؟ قال: أن تذكروا نعمة ربّكم. كان قد أغفل التحميد، فنبّهه عليه، وهذا من حسن مراعاتهم لآداب الله، ومحافظتهم على دقيقها وجليلها، جعلنا الله من المقتدين بهم، وسايرين بسيرتهم»[1].

﴿**مقرنين**﴾ مطيعين ﴿**لمنقلبون**﴾ أي راجعون إلى الله تعالى، ولمّا كان ركوبهما قد يؤل إلى الهلاك فقد أُمروا أن يذكّروا، ويجعلوا أنفسهم كالهالكة الراجعة إلى الله، والغرض عدم الغفلة عن الله في كلّ حال والسّلام.

فيها دلالة على جواز ركوب البحر بالفلك، وركوب الأنعام، وأنّهما نعمة من الله على عباده، واستحباب ذكر نعم الله بعد الوصول إليها والشكر عليها، واستحباب قول ﴿**سبحان الّذي**﴾[2] إلى آخره بعد الركوب وإضافة الحمد.

ويدلّ على استحباب وسم موضع السجود، بأن يظهر أثره فيه لكثرته قوله ﴿**سيماهم**﴾ علامتهم ﴿**في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم**﴾[3] الخ.

وفي قوله: ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا لاتقدّموا بين يدي الله ورسوله**﴾[4] في

١ـ الكشاف: ٤/ ٢٣٩، و فيه «عن الحسن بن علي» بدل « عن الحسين بن علي».

٢ـ الزخرف:١٣.

٣ـ الفتح:٢٩.

٤ـ الحجرات:١.

القـاضي: «مستعار ممّـا بين الجبهتين المتسامتتين، والمعنـى لا تقطعـوا أمراً قبـل أن يحكم الله ورسوله فيه» (١)، فلا تحكموا بأمر من أُمور الدين، قبل علمكم بأنّه بيّنه الله ورسوله فلا تقولوا ولا تفعلوا شيئاً على أنّه أمر من أُمور الدّين إلاّ أن تعلموا أنّه ممّا قاله الله تعـالى ورسوله دلالة على تحريم الفعل والقول من غير علـم، لعلّه يريد بالعلم أعمّ من الظنّ المعمول به في الفقه، أو يؤل ذلك إلى العلم كما مرّ مراراً.

ويدلّ على عدم جواز التسخّر والاستهزاء بالمؤمنين وتحريمه قوله: ﴿**يا أيّها الّذيـن آمنوا لا يسخر قـوم من قوم عسـى أن يكونوا خيـراً منهم ولا نساء مـن نساء عسى أن يكنّ خيراً منهنّ**﴾ (٢).

أي لا يسخر بعض المسلمين والمسلمات بعضهم، وإنّما اقتصر في الأوّل على المسلمين وفي الثانية على المسلمات للـوقوع والكثرة إذ قد يكـون المسخور منه خيراً عند الله من الساخر، وظاهره أنّ القوم مخصـوص بالرّجال كالنساء بالمرأة، ويحتمل العموم وخصّ هنا للمقابلة. ﴿**ولا تلمزوا أنفسكم**﴾ أي ولا يعيب بعضكم بعضاً فانّ المؤمنين كنفس واحدة، واللمـز الطعن باللّسان . ﴿**ولا تنابزوا بالألقاب**﴾ أي ولا يدعوا بعضكـم بعضاً باللقب السوء الّـذي لا يرضى به صاحبـه، النبز مختصّ باللقب السـوء عرفاً. ﴿**بئس الاسم الفسـوق بعد الإيمان**﴾ أي بئـس الجمـع بين الإيمان والفسق، فلا يطلـق الفاسق على المؤمن، وفيـه إشعار بعدم الاجتماع بينهما فتأمّل. ﴿**ومن لم يتب**﴾ عمّا نهي عنـه ﴿**فأُولئك هم الظّالمون**﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة، وتعريض النفس للعذاب.

﴿**يا أيّها الّذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظنّ**﴾ (٣): أي كونوا على جانب منه وإنّما ذكر الكثير ليحتـاط في كلّ ظـنّ، ويتأمّل حتّـى يعلم أنّـه من أيّ قبيـل من

١ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٠٦.

٢ـ الحجرات: ١١.

٣ـ الحجرات: ١٢.

الظنّ، فانّ منه ما يجب اتّباعه كالظـنّ، حيث لا قاطع فيه من العمليّات، وحسن الظنّ بالله؛ ومايحرم كالظنّ في الالهيّات والنبـوّات والإمامات وحيث يخالفه قاطع، وظنّ السوء بالله وبا لمؤمنين؛ ومباح كالظنّ في أُمور المعاش ﴿**إنّ بعض الظنّ إثم**﴾ تعليل للأمر، والإثم الذنب الّذي يستحقّ به العقاب ﴿**ولا تجسّسوا**﴾ : ولا تبحثوا عن عورات المسلمين،والنهي عن تتبّع عورات المسلمين في الأخبار كثير [1]، مثل : لا تتبّعوا عـورات المسلمين فانّ من تتبّع عـوراتهم تتبّع الله عورته حتّـى يفضحه ولو في جوف بيته.

﴿**ولا يغتب بعضكـم بعضاً**﴾ أي لا يذكـر بعضكم بعضـاً بالسـوء قولاً أو فعلاً إشارة وكنـاية وصريحاً، وبالجملة هـي ما يفهم من قـوله ﷺ حين سئل عن الغيبة: ذكرك أخاك بما يكره، فإن كان فيه فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهتّه [2]. لعلّ المراد بـالذكر إظهـار ما يكـره باللّسان وغيره، كما ذكـره العلماء وصرّح به في الروايات.﴿**أيحبّ أحدكم أن يأكـل لحم أخيه ميتاً**﴾ تمثيلاً لما ينالـه المغتاب من عرض المغتـاب على أفحش وجـه، مع مبـالغات: الاستفهـام المقرّر، والإسنـاد إلى أحد، فانّه للتعميـم وتعليق المحبّة بما هو في غاية الكراهة، وتمثيـل الاغتياب بأكل لحم الإنسان، وجعل المأكول لحم الأخ الميّت، وتعقيب ذلك بقوله: ﴿**فكرهتموه**﴾ تقريـراً وتحقيقاً لـذلك، والمعنى إن صـحّ ذلك أو عرض عليكـم فقد كـرهتموه، ولا يمكنكم إنكار كراهته، وانتصاب ﴿**ميتاً**﴾ على الحال من اللّحم، أو الأخ.

﴿**و اتّقوا الله إنّ الله توّاب رحيم**﴾ لمن اتّقى ما نهي عنه، وتاب عمّا فرط منه، وكأنّ في قوله: ﴿**ولا يغتب بعضكم بعضاً**﴾ إشارة إلى جواز غيبة الكـافر، والمعنى خصّوا أيّها المؤمنـون أنفسكم بـالانتهاء عـن غيبتها والطعـن فيها، ولا عليكـم أن تغتبوا غيركـم ممّن لا يديـن بدينكم ولا يسير بسيرتكـم، ففي الحديث عـن رسول

١ـ وسائل الشيعة:٨/ ٥٩٤، الكافي:٢/ ٣٥٤.

٢ـ وسائل الشيعة:٨/ ٥٩٩.

الله ﷺ: اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس، فيـه تأمّل إلاّ أن يقصد حذر الناس عنه فيذكر ما فيه لذلك مع الحاجة فتأمّل.

﴿يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقيٰكم﴾ [١]. في الكشّاف : «المعنى أنّ الحكمة الّتي من أجلها رتّبكم على شعوب و قبائل، هي أن يعرف بعضكم نسب بعض، فلا يعتزي إلى غير آبائه لا أن تتفاخروا بالآباء والأجداد، وتدّعوا التفاوت والتفاضل في الأنساب، ثمّ بيّن الخصلة الّتي بها يفضل الإنسان غيره، ويكتسب الشرف والكرم عند الله، فقال: **﴿إنّ أكرمكم عند الله أتقيكم﴾** لا أنسبكم. عن النبيّ ﷺ: يا أيّها الناس إنّما الناس رجلان: مؤمن تقيّ كريم على الله ، و فاجر شقيّ هيّن على الله، ثمّ قرأ الآية. و عنه ﷺ أنّه لما مات غلام أسود يحضر الجماعة فتولّى غسله ودفنه، فدخل على المهاجرين والأنصار أمر عظيم فنزلت: **﴿إنّ أكرمكم﴾** الآية» [٢].

﴿أم لم ينبّأ بما في صحف موسى * وإبراهيم الّذي وفّى﴾ [٣] أي تمّم وأكمل ما أُمر به **﴿ألاّ تزر وازرة وزر أُخرى* وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾** أي سعيه «أن» هي المخفّفة من المثقّلة وهي مع ما بعده في محلّ الجرّ بيان لـ **﴿ما في صحف موسى و إبراهيم﴾** أو في محلّ الرفع خبر مبتدأ محذوف، أي «هو ألاّ» كأنّه قيل: ما كان في صحف موسى و إبراهيم فأجاب به **﴿وأن ليس﴾** عطف عليه، والمعنى أنّه لا يؤاخذ أحد بذنب آخر ولا يثاب بفعل غيره، ولا ينافي الأُولى **﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً﴾** [٤]. وقوله ـ عليه

١ـ الحجرات:١٣.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٣٧٥.

٣ـ النّجم: ٣٦ـ٣٩.

٤ـ المائدة:٣٢.

السلام ـ: من سنّ سنّة سيّئة فله وزر من عمل بها إلى يوم القيامة [١]، وهو ظاهر.

نعم ينافيه مؤاخذة العاقلة في الخطا فخرج بالنصّ والإجماع، وقيل لا ينافي الأخيرة ما هو المقرّر في الشرع من انتفاع الناس بعمل ولده وأخيه من الصدقة والحجّ، بل الصلاة والصوم وغيرهما ممّا يفعل له بعده، لأنّ سعي غيره كأنّه سعي نفسه، وهو أن يكون مؤمناً صالحاً لذلك فهو مبنيّ على سعيه ونتيجته، ولهذا لو لم يكن مؤمناً لم ينفعه سعي غيره أصلاً، ولأنّ سعي غيره لا ينفعه إذا عمله لنفسه، ولكن إذا نواه له، فهو بحكم الشرع، كالنائب عنه والوكيل القائم مقامه فيهما تأمّل، إذ لا شكّ أنّ الثواب الواصل إليه مثلاً من الصدقة هو ثواب الصدقة وهي ليست فعله، وفعل النائب أيضاً على تقدير التسليم ليس فعل المنوب، فليس الثواب مترتّباً على فعله، وهو ظاهر.

ويمكن أن يقال إنّه من دين موسى و إبراهيم ـ عليهما السلام ـ و أن يقال: لمّا ثبت بالنصّ والإجماع وصول ثواب إلى شخص بفعل غيره مثل ما تقدّم، لابدّ من تخصيص هذه الآية بهما و ليس ذلك بعزيز، وأن يقال معناه أن ليس له ابتداءً إلاّ جزاء سعيه، وهذا ليس له ابتداء بل لغيره ثمّ أعطاه إيّاه، كالتفضّل الّذي يتفضّل الله تعالى به، وأن يقال ليس له حقّ واجب يستحقّ طلبه إلاّ جزاء عمله وسعيه فتأمّل. أو يقال معناه ليس للإنسان مطلقاً جزاء إلاّ جزاء عمل إنسان، وليس فيه تصريح بأن ليس لأحد إلاّ جزاء عمله فتأمّل.

﴿**ولا تمنن تستكثر**﴾ [٢] قيل: مرفوع لفظاً منصوب محلاً على الحاليّة عن فاعل ﴿**تمنن**﴾ أي ولا تعط مستكثراً ورائياً عادّاً لما تعطيه كثيراً عظيماً معتبراً في نظرك بل عدّه حقيراً كاللاّ شيء، ويحتمل كون المنّ بمعنى مطلق الإحسان، قال في

١ـ المحاسن: ٢٧، بحار الأنوار: ١٠٠/ ٧ و٢٣ أيضاً ٧١/ ٢٥٨ وأيضاً ٢/ ٢٤، كنز العمال: أحاديث رقم ٤٣٠٧٩ و ٤٣٠٧٧ و ٤٣٠٧٨.

٢ـ المدّثّر: ٦.

القاموس [١]: منّ عليه منّاً أنعم و اصطنع عنده صنيعة و منة امتنّ. كما ورد في الروايات أنّ المحسن ينبغي أن يعدّ إحسانه إلى الغير حقيراً بل كالعدم، و ينساه، بخلاف الإحسان إليه فانّه ينبغي أن يعدّه عظيماً ولا ينساه، و إن كان قليلاً وحقيراً فالاستكثار قد يكون حراماً إذا لم يكن على الوجه المأمور به، خصوصاً إذا استلزم أذى المعطى، فيضيّع ماله ويحصّل العقاب به من جهة الأذى والإسراف والتبذير وإليه أُشير في قوله تعالى: ﴿**لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى**﴾ [٢] و﴿**ثمّ لا يتبعون ما أنفقوا منّاً و لا أذى**﴾ [٣] فيكون النهي للتحريم و راجعاً إلى القيد.

قال في الكشاف: « أو طلباً لعوض كثير من الموهوب له، فيكون نهياً عن الاستغزار، وهو أن يهب شيئاً وهو يطمع أن يتعوّض من الموهوب له أكثر من الموهوب»[٤] ، والظاهر أنّ هذا جائز في نفسه، إلاّ أن يضمّ إليه ما يحرّمه، فيكون النهي للتنزيه والكراهة، أو يكون حراماً و مخصوصاً به ﷺ كسائر خصائصه قاله في الكشاف والقاضي [٥] ولكنّه غير معلوم الكراهة، إذا كان برضىً فانّ الهبة على طريق المعاوضة برضا الطرفين لم يظهر وجه كراهتها، وما قالها الفقهاء أيضاً و ما عدّ من خصائصه أيضاً إلاّ أن يكون عندهم كذلك لهذه الآية.

وقال فيهما أيضاً إنّه قرئ منصوباً بتقدير «أن» وقد قرئ بها، و يحتمل حذفها على تقدير الرفع أيضاً مع إبطال عملها كما روي القراءتان في أحضر في قول الشّاعر: ألا أيّ هذا اللائمي أحضر الوغى، أي من أن أحضر الحرب و المعركة. وقرئ أيضاً بالجزم بدلاً عن ﴿**تمنن**﴾ فيجزم بـ ﴿**لا**﴾ مثله و يكون حينئذ من مقولة

١ـ القاموس: ١٥٩٤.

٢ـ البقرة: ٢٦٤.

٣ـ البقرة: ٢٦٢.

٤ـ الكشاف: ٤/ ٦٤٦.

٥ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٥١٧.

قوله تعالى: ﴿**ثمّ لايتبعون**﴾ الآية وعلى الأوّل من العطيّة كما يظهر من الكشّاف وفيه تأمّل، إذ قد عرفت أنّ الأولى في الأوّل كونه بمعنى مطلق الإحسان واصطناع المعروف وفي غيره أيضاً يصحّ العطيّة وأنّ قراءة النصب من الشواذّ مع إظهار أن وعدمه، وإن حذف «أن» خصوصاً مع العمل إذا لم تكن ظاهرة، ويكون الأمر ملتبساً غير مستحسن، سيّما في كلام الله تعالى وظاهر حذفه في الشعر فانّه من دون تقديره لامعنى له، وأنّ البدل إذا كان جملةعن جملة أُخرى لايعمل في لفظ البدل ما يعمل في لفظ مبدله، فانّ البدل الّذي يعرب بإعراب مبدله من التوابع المعربة بإعراب مبدلها وهي في المفرد بل الاسم كما هو مذكور في كتب العربيّة المشهورة.

والظاهر أنّ حكم التوابع غير مخصوص بالاسم وإن خصّه في الكافية به لأنّه يجري في الفعل أيضاً وهو كثير في القرآن وغيره في العطف، نعم لايكون ذلك في الجمل إلاّ مع وقوعها في محلّ الإعراب وهو ظاهر فيحتمل أن يكون الجزم إجراءً لحكم الوقف في الوصل أيضاً قاله في الكشاف والقاضي أيضاً أو لمناسبة ﴿**ولاتمنن**﴾ وهو بعيد.

﴿**ولربّك فاْصبر**﴾ [١] أي لوجه الله والتقرّب به، وامتثال إرادته لاغير، اصبر على جميع المشاقّ من التكاليف بفعل الطاعات وترك المعاصي خصوصاً على ما يحصل لك من الأذى في التبليغ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث لايظهر منك شكاية، وشيء يوجب الحرمان من الثواب، فإنّ أجر الصبر كثير ﴿**إنّما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب**﴾ [٢] فيدلّ على وجوب الصبر على المحن على أُمّته كذلك، فيمكن عدم سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لحصول أذى قليل فتأمّل.

١ـ المدّثّر: ٧.

٢ـ الزّمر: ١٠.

ثمّ ذكر الله في آخر هذه السورة ما يدلّ على وجوب الصلاة، ووجوب إطعام المسكين، وتحريم الخوض في الباطل على الكفّار أيضاً وأنّ خلافها موجب لدخول النار بقوله تعالى: ﴿في جنّات يتسائلون﴾ [1] أي يسأل أهل الجنّة الّذين هم أصحاب اليمين الّذين تعطى كتبهم بأيمانهم يوم القيامة، روى في مجمع البيان «أنّه قال الباقر ـ عليه السّلام ـ: نحن و شيعتنا أصحاب اليمين» [2].

﴿عن المجرمين﴾ عن ذنوبهم الّتي استحقّوا بها السلوك والوقوع في النار بقولهم لهم: ﴿ما سلككم في سقر* قالوا لم نك من المصلّين﴾ تركناها ﴿ولم نك نطعم المسكين﴾ تركنا إطعامهم ﴿وكنّا نخوض مع الخائضين﴾ [3] قالوا المراد ترك الصلاة الواجبة وترك الزكاة والخوض والشروع في الباطل، مع من يفعل ذلك، ويحتمل التعميم إلاّ أنّ العقاب إنّما يترتّب على ترك الواجب وفعل المحرّم، ويمكن في الإطعام كونه شاملاً للكفّارات والإطعام حال الضرورة.

وبالجملة ينبغي العمل بالعمومات غير ما استثني بدليل ويؤيّده التأكيد في حال الإطعام في قوله تعالى: ﴿ولا يحضُّ على طعام المسكين﴾ [4] فانّ ترك الترغيب والتحريص والحضّ على إطعامهم جعل قرين عدم الإيمان بالله، والموجب لدخول الجحيم، والكون في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً، وعدم صديق وحميم له، وعدم طعام إلاّ من غسلين، الّذي لا يأكله إلاّ الخاطئون المذنبون، فكيف تارك فعله فلا ينبغي ترك إطعام مسكين إن قدر خصوصاً إذا سأل والله الموفّق.

ومن أعظم المرغّبات في الإطعام ما فعله أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ ونزل بذلك سورة هل أتى. قال في الكشّاف: «وروي عن ابن عبّاس أنّ الحسن والحسين مرضا

١ـ المدّثّر: ٤٠.

٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٩١.

٣ـ المدّثّر: ٤٠ـ ٤٥.

٤ـ الحاقّة: ٣٤.

فعادهما رسول الله ﷺ في ناس معه فقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك، فنذر عليٌّ وفاطمة وفضّة جارية لهما إن برءا ممّا بهما أن يصوموا ثلاثة أيّام، فشفيا و ما معهم شيء، فاستقرض عليّ -عليه السّلام- من شمعون اليهوديّ الخيبريّ ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً وأخبزت خمسة أقراص على عددهم، فوضعوها بين أيديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال: السّلام عليكم أهل بيت محمّد، مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائدالجنّة، فآثروه و باتوا لم يذوقوا إلاّ الماء و أصبحوا صياماً، فلمّا أمسوا و وضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فآثروه، ووقف عليهم أسير في الثالثة ففعلوا مثل ذلك فلمّا أصبحوا أخذ عليّ بيد الحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ فأقبلوا إلى رسول الله ﷺ فلمّا أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدّة الجوع، قال: ما أشدّ ما يسوؤني ما أرى بكم، وقام فانطلق معهم، فرأى فاطمة في محرابها قد التصق ظهرها ببطنها، وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل -عليه السّلام- وقال: خذها يامحمّد هنّاك الله في أهل بيتك، فأقرأه السورة» [١].

وهذه صريحة مع الشهرة العظيمة بين الخاصّة والعامّة في كونها مدنيّة، ومع ذلك كتب مكّية في بعض المواضع، حتّى عنوان السورة في الكشّاف والقاضي [٢]، ونقل الشيخ أبوعلي الطبرسي [٣] ـ قدّس الله روحه الشريفة ـ الروايات عن ابن عبّاس باسناده في الطريقين وعن الحسن: تفصيل كون السور بالترتيب مكية ومدنيّة وذكر هل أتى في المدنيّة، ونقل عن ابن عبّاس عن أمير المؤمنين -عليه السّلام- أنّه قال: أخبرني رسول الله ثواب سورة سورة على نحو ما نزلت من السماء، وذكر

١ـ الكشاف: ٤/ ٦٧٠.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٦٦٥، أنوار التنزيل: ٢/ ٥٢٤. في أنوار التنزيل «سورة الإنسان مكية» و في الكشاف «سورة الإنسان مدنيّة».

٣ـ مجمع البيان: ١٠/ ٤٠٥ و ٤٠٦.

أيضاً تفصيل السور بترتيب النزول في مكّة والمدينة وذكر السورة في المدنيّة وتفصيل عددها وآيها وحروفها، وقال: جميع سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة، وجميع آيات القرآن ستّة آلاف ومائتا آية وستّ وثلاثون آية، وجميع حروف القرآن ثلاثمائة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف ومائتان وخمسون حرفاً الحديث. فيجب أن يغيّر مكّية بمدنيّة، وترك العناد والعصبيّة والبغض لأهل بيت النبوّة عليهم من الله أفضل الصلاة والتحيّة، وعلى من يبغضهم ألف ألف لعنة.

ثمّ اعلم أنّ فيها دلالة على كون النذر موجباً لرفع المحن خصوصاً المرض فيستحبّ النذر لدفع البليّة والمشقّة خصوصاً المرض، ويجب الوفاء، بها وبغيرها من الآيات [1] والأخبار [2] والإجماع [3]، وأنّها صريحة في كونهم أهل البيت الّذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وأنّ لهم عند الله شأناً عظيماً ومقاماً كريماً وأنّ مجرّدحصول أذى لهم ولو لجوع في سبيل الله يسوء رسول الله أشدّ سوء ويؤذيه وذلك يدلّ على حصول كمال الأذى له بأذاهم بأخذ حقوقهم، ومنعهم عنها، وتكذيبهم خذلانهم، فكيف ببغضهم وقتلهم، فلا شكّ أنّ ذلك موجب لغضب الله و الكفر به، كما ذكره صاحب الكشّاف في تفسير ﴿**لا أسألكم عليه أجراً إلّا المودّة في القربى**﴾ [4].

ثمّ اعلم أنّها أيضاً تدلّ على حسن الإطعام واستحبابه والإيثار، ولو كان ما يطعم به قرضاً، وإن بقي بلا طعام مع أهله وأولاده ومملوكه مع كونهم صائمين بل مع عدم احتياج المطعَم إلى أكل جميع ما أُطعم به مثل احتياجهم، إذ قد يندفع جوعه ويحصل حاجته ببعض الأقراص فلا سرف ولا تبذير في القربات كما هو

١ـ الحج:٢٩.

٢ـ وسائل الشيعة:١٥/ ٥٧٤.

٣ـ جواهر الكلام:٣٥/ ٤٣٣.

٤ـ الكشاف:٤/ ٢٢٠، الشورى: ٢٣.

مشهور ويدلّ عليه الآيات والأخبار مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله -عليه السّلام- في وصيّة رسول الله ﷺ أمير المؤمنين -عليه السّلام-: يا عليّ أُوصيك بوصيّة فاحفظها، وقال: اللّهمّ أعنه - ومنها: - وأمّا الصدقة فجهدك حتّى تقول قد أسرفت ولم تسرف[1]. فلعلّ قوله تعالى ﴿**ولا تبسطها كلّ البسط فتقعد ملوماً محسوراً**﴾[2] محمول على ما ذكرناه فتأمّل.

والظاهر أنّه غير مختصّ بهم -عليهم السّلام-، بل كلّ من فعل ذلك لله فقط لا غير له مثل ذلك الأجر للتأسّي، قال في مجمع البيان[3]: وهي جارية في كلّ مؤمن فعل ذلك لله عزّ وجلّ، فما قال في التذكرة[4] من أنّ التّاجر لو صرف جميع ماله في القربات فهو تبذير بالنسبة إليه للآية محلّ التأمّل، وهو أعرف - قدّس سرّه -. وأيضاً يدلّ على حسن الصبر بل على وجوب الإيفاء بالنذر، حيث يفهم من سوق الآية أنّ تركه موجب للعقاب.

﴿**إنّ الأبرار**﴾[5] جمع برّ أو بارّ قيل هم الّذين لا يؤذون الذّرّ، وقد ظهر ممّا سبق أنّهم أهل البيت -عليهم السّلام- ﴿**يشربون من كأس**﴾ الزجاجة إذا كانت فيها خمر وتسمّى الخمر أيضاً به ﴿**كان مزاجها كافوراً**﴾ يمزج به ماء كافور، وهو اسم عين في الجنّة ماؤها مثل الكافور في البياض والريح والبرد. ﴿**عيناً**﴾ بدل من ﴿**كافوراً**﴾ ﴿**يشرب بها عباد الله يفجّرونها تفجيراً**﴾ يجرونها حيث شاؤا من منازلهم [وقد ظهر أنّهم أهل البيت -عليهم السّلام-] ﴿**يوفون بالنذر**﴾. قال في الكشاف والقاضي[6]: جواب من عسى يقول: مالهم يرزقون ذلك؟ والوفاء بالنذر مبالغة في

١ـ الكافي: ٨/ ٧٩، بحار الأنوار: ٧٧/ ٧٠.

٢ـ الإسراء: ٢٩.

٣ـ مجمع البيان: ١٠/ ٤٠٥.

٤ـ تذكرة الفقهاء: ٢/ ٧٦.

٥ـ الإنسان: ٥-٩.

٦ـ الكشاف: ٤/ ٦٦٨، أنوار التنزيل: ٢/ ٥٢٥.

وصفهم بالتوفّر على أداء الواجبات، لأنّ من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى **﴿ويخافون يوماً كان شرّه مستطيراً﴾** منتشراً. **﴿ويطعمون الطعام على حبّه﴾** . قال فيهما: الضمير للطعام أي مع اشتهائه والحاجة إليه، ونحوه **﴿وآتى المال على حبّه﴾** [١]، **﴿لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون﴾** [٢] ويحتمل الاطعام. والله، أي على حبّ الله أي لله خالصاً، ويدلّ على المبالغة **﴿إنّما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولاشكوراً﴾** قال في الكشاف: على إرادة القول أي حال كونهم قائلين، ويجوز أن يكون قولاً باللّسان منعاً لهم على المجازات بمثله أو بالشكر، وقال القاضي: «على إرادة القول بلسان الحال أوالمقال، إزاحة لتوهّم المنّ وتوقّع المكافاة المنقّصة للأجر» [٣].

قيل: لمّا علم الله كونه خالصاً لوجهه لا يشوبه شيء من الأغراض وما ينقّص الثواب، قال: **﴿إنّما نطعمكم﴾** بياناً لحالهم، وهو المراد بإرادة القول ولسان الحال للإشارة إلى أنّه هكذا ينبغي أن يفعل الطّاعات بأن لا يفعل إلاّ لله، كما روي عن أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ: ما عبدتك طمعاً للجنّة ولا خوفاً من النار، بل وجدتك أهلاً لها فعبدتك. [٤]

﴿إنّا نخاف من ربّنا﴾ [٥] أي نخاف بقصد غير ربّنا من العذاب **﴿يوماً عبوساً﴾** أي يعبس فيه وجوه من يريد بطاعة الله غير الله، وغيرهم من الظالمين. ويحتمل أنّ سبب الإطعام هوالخوف ورجاء الخلاص منه. **﴿فوقيهم الله﴾** فحفظهم الله بسبب خوفهم عن ذلك اليوم ويحفظهم عنه بالطاعات وترك

١ـ البقرة: ١٧٧.

٢ـ آل عمران: ٩٢.

٣ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٥٢٥.

٤ـ عوالي اللئالي: ١/ ٤٠٤ و ٢/ ١١.

٥ـ الإنسان: ١٠ـ١٢.

المعاصي عن ﴿شرّ ذلك اليوم﴾ والعقاب فيه ﴿ولقّاهم نضرة وسروراً﴾ أعطاهم بدل عبوس الفجّار وحزنهم نضرة أي بشاشة وبياضاً وحمرة في الوجوه، وسروراً في القلوب.

﴿وجزاهم بما صبروا جنّة وحريراً﴾ قال في الكشّاف: «جزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدّي إليه من الجوع والعرى. ﴿جنّة﴾ بستاناً فيه مآكل هنيّ ﴿وحريراً﴾ فيه ملبس بهيّ» [١]. وقال القاضي: «بصبرهم على أداء الواجبات واجتناب المحرّمات، وإيثار الأموال ﴿جنّة﴾ بستاناً يأكلون منه ﴿وحريراً﴾ يلبسونه» [٢]. ثمّ نقل إيثارهم ـ عليهم السّلام ـ باختصار ما في الكشّاف [في الجملة] وباقي الآيات إلى قوله ﴿شكوراً﴾ وصف لجزاء عملهم ـ عليهم السّلام ـ والظاهر أنّ ذلك مخصوص بهم ـ عليهم السّلام ـ وما وقع إلى الآن من غيرهم، بل لم يقع إلاّ عن مثلهم كما في التصدّق بالخاتم في الصلاة والتصدّق للنجوى وغيرها، فانّ ذلك لا يستحقّه إلاّ هم.

ثمّ أشار في آخر السورة إلى وجوب الصبر للنبيّ ﷺ في أذى المشركين له أو لمطلق النّاس في ترك المعاصي وفعل الطاعات وفي البليّات بقوله ﴿فأصبر لحكم ربّك﴾ [٣] ونهى عن متابعة الكفّار والفجّار بقوله: ﴿ولاتطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ ثمّ أمر بذكر اسم الله تعالى بقوله: ﴿وأذكر آسم ربّك بكرة﴾ أي أوّل النهار ﴿وأصيلاً﴾ أي العشيّ ويحتمل وقت العصر، فيحتمل كونها إشارة إلى صلاة الصبح والعصر قاله في الكشاف [٤]، أو العشاء مع المغرب أو مطلق الذكر كما هو الظاهر في هذين الوقتين لشرفهما، ثمّ إلى السجود في مطلق اللّيل بقوله: ﴿ومن

١ـ الكشاف: ٤/ ٦٧٠.

٢ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٥٢٦.

٣ـ الإنسان: ٢٤ـ٢٦.

٤ـ الكشاف: ٤/ ٦٧٥.

اللّيل﴾ أي في بعضه ﴿فٱسجد له وسبّحه ليلاً طويلاً﴾ لعلّ المراد بالطويل في الجملة، أي ليس زمان قليل إشارة إلى أنّه لا ينبغي صرف هذا كلّه في النوم والفراغ، ويحتمل أن يكون مطلق السجود والتسبيح في اللّيل، لأنّه محلّ راحة النفس، وجمع الخاطر والتسبيح فيه والسجود آكد، وإلى القبول أقرب، وأن يكون المراد صلاة المغرب والعشاء قاله في الكشّاف[1]، والصلاة النافلة في اللّيل. قال في مجمع البيان: «يريد التطوّع بعد المكتوبة، وروي عن الرضا ـ عليه السلام ـ أنّه سأله أحمد بن محمّد عن هذه الآية وقال: ما ذلك التسبيح؟ قال: صلاة اللّيل»[2]. فتدلّ على ترغيب الصلاة في اللّيل وشرعيّتها مطلقاً من غير اختصاص بوقت وصلاة خاصّة، ويحتمل التهجّد المخصوص. قاله في الكشّاف فتأمّل.

١ـ الكشاف: ٤/ ٦٧٥.

٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٤١٣.

كتاب البيع

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿يٰا أَيُّهَا الّذيـنَ آمَنُوا لاٰ تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِـالْبٰاطِلِ إلاّ أَنْ تكُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَراضٍ مِنكُمْ وَ لاٰ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كٰانَ بِكُمْ رَحيماً﴾[1]

أي لا يتصرّف بعضكم في أموال البعض بغير وجه شرعيّ مثل الربا والغصب والقمار، ولكن تصرّفوا فيها بطريق شرعيّ، وهوالتجارة عن تراض من الطرفين ونحو ذلك، أي التصرّف بالباطل منهيّ عنه، ولكن التصرّف بالتجارة عن تراض غير منهيّ عنه، فالاستثناء منقطع لعدم الدخول. وأيضاً لو كان الاستثناء متّصلاً لزم التأويل لعدم حصر التصرّف المباح في التجارة عن تراض، وهي إمّا منصوبة على أنّه خبر ﴿تكون﴾ واسمه ضمير التجارة أو الأكل والتصرّف وشبهه، وإمّا مرفوعة على أنّ ﴿تكون﴾ تامّة. والظاهر أنّ المراد بالتجارة هي المعاملة على وجه التعويض مطلقاً أو البيع والشراء من غير قصد الربا، وبالتراضي الّذي هو صفة التجارة صدور التجارة والمعاملة عند العقد عن تراض وإذن ورضا من صاحبي المال لا إكراهاً ومن غير رضاهما.

قال في الكشاف: «والتراضي رضاء المتعاقدين بما تعاقدا عليه في حال البيع

١ـ النساء:٢٩.

وقت الإيجاب والقبول، وهو مـذهب أبي حنيفة» [١]، لعلّ مراده صـاحبا المال أو وكيلاهما.

وقال في مجمـع البيان: «ثمّ وصف التجـارة وقال: ﴿عن تراض منكم﴾ أي يرضى كلّ واحد منكما بذلك» [٢]، الخ.

فالآية تدلّ على عدم جواز التصرّف في مـال الغير بغير إذن صاحبه مالم يرد من الشرع إذن، ففي الآية إجمال، وعلى تقديـر إرادة القمار والربا والنجش والظلم من الباطل فالآية واضحة.

وأيضاً تدلّ على إباحة التجارة وأكل المال الحاصل بها، وأنّه لابدّ في التجارة من إذن صاحب المال حين العقد فالبيـع الفضولي لايكفي على تقدير كون الإذن سبباً لاكاشفـاً بل كاشفاً أيضاً وهو ظـاهر على أنّه لامعنى للكشف وهـو ظاهر، وقد بيّنته في تعليقات القواعد والارشاد[٣].

وأيضاً تدلّ على حصـول الملك وجواز التصرّف بمحض العقـد قبل التفرّق و مضيّ زمان الخيار، إذ الظاهر من التراضي ما ذكرناه.

وقـال في مجمع البيـان: «قيـل: للتراضي معنيان أحـدهما:أنـه إمضاء البيـع بالتفـرّق أوالتخاير بعد العقـد ـ إلى قولـه :ـ و [هو] مـذهـب الشافعيّة والإمـاميّة، والثاني: أنّـه البيع بالعقـد فقط» [٤] . والعبارة لاتخلـو عن مسـامحة، ولعلّ مـراده بالأوّل بقاء الـرضا إلى أن يلزم البيع مع خيـار المجلس بالفرقة، ومـع غيره باختيار العقد والتـزامه، وبـالثاني العقد بـالرضـا حال العقد فقـط كما قلناه ونقلنـاه عن الكشّاف ومجمع البيـان أيضاً وهو الظاهر المتبـادر من الآية ولاينافيـه عدم اللّزوم

١ـ الكشاف:١/ ٥٠٢.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ٣٧.

٣ـ مجمع الفائدة والبرهان:٨/ ١٥٩.

٤ـ مجمع البيان:٣/ ٣٧.

بدليل في زمان الخيار، فلا يقتضي مذهب الشافعيّة والإماميّة المعنى الأوّل.

﴿**ولاتقتلوا أنفسكم**﴾ يدلّ على تحريم قتل الإنسان نفسه، وقيل المراد إيقاعها في التهلكة أو في العذاب بأكل مال الناس ظلماً، أو قتل البعض بعضاً، ويحتمل إرادة الجرح والضرب، فانّ القتل بمعنى الجرح والضرب غير بعيد، وقالوا بتحريم جرح الإنسان نفسه﴿**ومن يفعل ذلك**﴾ أي قتل النفس أو ما سبق من المحرّمات ﴿**عدواناً وظلماً**﴾ أي إفراطاً في التجاوز عن الحقّ وإتياناً بها لا يستحقّ، وقيل أراد بالعدوان التعدّي على الغير، وبالظلم على نفسه. ﴿**فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً**﴾ [1] فتدلّ على كون القتل كبيرة، ولو كان راجعاً إلى أكل المال بالباطل أيضاً يكون هوأيضاً كذلك.

الثانية: ﴿**الّذين يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لايَقُومُونَ إلاّ كَمٰا يَقُومُ الّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قٰالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰا وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا فَمَنْ جٰاءَهُ مَوعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ مٰا سَلَفَ وَ أَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَ مَنْ عٰادَ فَأُولئِكَ أَصْحٰابُ النّارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ* يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰا وَ يُرْبِي الصَّدَقٰاتِ وَ اللهُ لٰا يُحِبُّ كُلَّ كَفّارٍ أَثيمٍ**﴾[2].

﴿**الّذين**﴾ مع صلته مبتدأ خبره ﴿**لا يقومون**﴾، و ﴿**إلاّ**﴾ للاستثناء، وما بعده مستثنى، والمستثنى منه محذوف والتقدير لا يقومون قياماً إلاّ قياماً كائناً نحو قيام المصروع ، فالجارّ والمجرور متعلّق بمقدّر صفة للمستثنى المحذوف، وأُقيم مقامه و﴿**ما**﴾ مصدريّة و ﴿**من المسّ**﴾ متعلّق إمّا بـ ﴿**لا يقومون**﴾ أو ﴿**يقوم**﴾ أو ﴿**يتخبّطه**﴾ و ﴿**ذلك**﴾ مبتدأ و ﴿**بأنّهم قالوا**﴾ خبره و ﴿**إنّما البيع مثل الربا**﴾ جملة من مبتدأ وخبر مقول قالوا ﴿**وأحلّ**﴾ الخ جملة مستأنفة لإنكار قولهم، وفاء

١ـ النساء: ٣٠.

٢ـ البقرة: ٢٧٥ و٢٧٦.

﴿فمن﴾ للتعقيب و **﴿من﴾** مع صلته مبتدأ وهي **﴿جاء﴾** مع مفعوله وفاعله، وهو **﴿موعظة﴾** وتذكيره للفصل وكون تأنيثها غير حقيقيّ وكونها بمعنى الوعظ، ولهذا قال في موضع آخر: **﴿جاءته موعظة﴾** و **﴿من ربّه﴾** متعلّق بمقدّر صفة الموعظة أي كائنة من ربّه و **﴿فانتهى﴾** عطف على جاءه **﴿فله﴾** خبر **﴿ما سلف﴾** والجملة خبر **﴿من﴾** ولتضمّنها معنى الشرط صحّ دخول الفاء في خبره و **﴿أمره إلى الله﴾** عطف على **﴿له ما سلف﴾** و **﴿هم فيها خالدون﴾** جملة حاليّة، و **﴿فيها﴾** يتعلّق بـ **﴿خالدون﴾**.

ومعناها: الّذين يأخذون الربا ويتصرّفون فيه ـ فعبّر بالأكل مجازاً لأنّه الغرض غالباً من الأخذ، كما يقال في العرف للظلمة كالسلطان الجائر وآخذ العشور والقضاة بالباطل آكلوا الحرام. أو اكتفى به لأنّه العمدة ويمكن لكون عقابه أكثر ويكون تحريم غيره بالعلّة المشار إليها وبالإجماع وبالأخبار وبقوله: **﴿وحرم الرّبا﴾** ـ. لا يقومون إذا بعثوا من القبور يوم القيامة إلّا قياماً مثل قيام الشخص الّذي يتخبّطه الشيطان أي جعله مصروعاً من الجنون. وهذا بناء على زعم العرب أنّ الشيطان يخبّط الإنسان فيصرع، والخبط ذهاب في الأرض على غير اتّساق مثل العشوى لا تبصر ليلاً. والمسّ: الجنون، وهذا أيضاً بناء على زعمهم أنّ الجنّ إذا مسّ الإنسان يختلط عقله فيصرع، والحاصل أنّهم لا يقومون من قبورهم إلى المحشر بسبب الربا ووزره وثقله عليهم قياماً مثل قيام صحيح العقل، بل مثل قيام المجانين فيسقطون تارة ويمشون على غير الاستقامة أُخرى ولا يقدرون على القيام أُخرى، فكأنّ ما أكلوا من الربا أربى في بطونهم، وصار شيئاً ثقيلاً على ظهورهم فلا يقدرون على ما كانوا قادرين عليه من القيام والمشي على الاستقامة.

قيل[1]: يكون ذلك علامة لهم يوم القيامة يعرفون بها، كما أنّ لبعض المعاصي

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٨٩.

علامة يعرف صاحبه بها، وكذا الطّاعات، وذلك بسبب أنّهم جعلوا الرّبا حلالاً مثل البيع ، وقالوا إنّه مثل الربا، يعني كما أنّ في البيع الّذي لا ربا فيه يحصل الربح وهو حلال و ليس له سبب للتحليل إلاّ ذلك، كذلك في البيع الّذي فيه الربا يحصل ذلك أيضاً. قيل[1]: كان ينبغي العكس ولكنّهم اختاروا هذا للمبالغة، فكأنّهم جعلوا الربا أصلاً في الحلّ وقاسوا عليه البيع، وردّ الله قياسهم وأنكره بقوله: ﴿**وأحلّ الله البيع وحرّم الربا**﴾ أي وإن كانا متماثلين، ولكن أحدهما حلال والآخر حرام، لحكمة يعلمها الله، لجواز اختلاف الحكم مع التساوي في بعض الأُمور، إذا لم يثبت كونه علّة له، ففيها دلالة على عدم صحّة مطلق القياس، وأنّ القائل به مذموم عند الله حيث ذمّهم.

فمن بلغه وعظ من الله بأمر أو نهي و قبض وتصرّف فاتّعظ وقبل النهي أو ارتكب المأمور به ﴿**فله ما سلف**﴾ أي فملك ما أخذه سالفاً و قبض وتصرّف، وجاز له التصرّف فيما فعل من المنهيّ الآن، وكذا فيما يترتّب على ترك ما هو المأمور به الآن، ولا مؤاخذة على ما سبق الأمر والنهيّ ﴿**وأمره**﴾ بعدهما ﴿**إلى الله**﴾ فيجازيه بعمله، فإن اتّعظ لله، وقبل الأمر والنهي، لأنّهما من الله فيثيبه، وإلاّ فيعاقبه بقدر العمل ، أو أنّ الله يحكم في شأنه وليس عليكم الاعتراض. وقيل: معناه بعد الموعظة والتحريم فأمره إلى الله تعالى فإن شاء عصمه عن أكله، وإن شاء خذله. وقيل أمره في حكم الآخرة، إن لم يتب إلى الله فإن شاء عذّب وإن شاء غفر له.

والحاصل :ليس جواز ما سبق له مشروطاً بالانتهاء ولا برجوع أمره إلى الله بل عدم العقاب فيما يأتي مشروط به، فكأنّه قال: الّذي اتّعظ فما عليه فيما سبق شيء، وأمره فيما سيأتي إلى الله، فإن اتّعظ فما عليه شيء، وإلاّ فعليه وزر الترك. ولعلّه

١ـ الكشاف:١/ ٣٢٠، أنوار التنزيل:١/ ١٤٢.

لدفع توهّم من يتوهّم أنّه إذا حرّم الربا لا يكون للعامل أخذه، سيّما إذا كان العين باقية بل يردّه إلى أهله، وتوهّم أنّ المتّعظ ليس أمره بعد الاتّعاظ إليه، أو يكون المراد: فله ما سلف من غير عقاب، فيكون للتقييد، إذ لو لم ينته ليس له ما سلف سالماً، بل هو مع العقاب، فكأنّه ليس له ذلك لأنّه لا خير مع كون الإنسان معاقباً، وبالجملة إن ثبت عدم هذا المفهوم بالإجماع ونحوه، فليس بمعتبر لأنّه إنّما يعتبر مع عدم ما هو أقوى منه، وإلاّ فنقول به.

﴿**و من عاد**﴾ أي إلى أكل الربا إذ الكلام فيه، والظاهر أنّه ليس في مقابل قوله: ﴿**فأنتهى**﴾ إذ حاصله حينئذ أنّ الّذي جاءه النهي أي قبل النهي واعتقد تحريمه، فله كذا وإن لم يقبل فكذا، ولا يناسب لفظ العود حينئذ بل هو جملة عطفت على جملة ﴿**فمن جاءه**﴾ الخ، فكأنّه قال: الّذين يأكلون الربا و يقولون إنّه حلال ثمّ يعودون الخ. ويمكن أن يكون المراد بالعود الرجوع إلى أكل الربا، وعدم قبول تحريمه، وحينئذٍ لا مساحمة في الحصر الإضافيّ وخلودهم، لأنّ الّذي يعتقد تحليل ما حرّم الله بعد علمه بأنّه [حرام] من الله كافر ومخلّد، فلا دلالة فيه على أنّ الفسّاق مخلّدون كما ذهب إليه المعتزلة، وقال صاحب الكشّاف[1]: «هذا دليل بيّن عليه» ، نعم إن كان المراد العود إلى فعل الربا بعد الترك، فحينئذٍ تكون ظاهرة فيما قاله الكشّاف في الجملة، ويمكن التأويل بالحمل على المبالغة و المكث الطويل كما قالوا في ﴿**و من يقتل مؤمناًمتعمّداً**﴾[2] وغيره، لما ثبت من عدم خلود المؤمن في النار بالعقل والنقل[3].

ثمّ اعلم أنّها تدلّ على تحريم فعل الربا، وتحريم أكل ما أُخذ به بل مطلق التصرّف فيه؛ وكون العود إلى الربا كبيرة، أو إلى أكل الربا مع قوله بالتحليل، كما

١ـ الكشاف: ١/ ٣٢١.

٢ـ النساء:٩٣.

٣ـ بحار الأنوار:٨/ ٣٥١ـ ٣٧٤، مجمع البيان:٣/ ٩٣و٩٤.

كان قبل، فانّـه كان يقول ﴿إنّما البيع مثـل الربا﴾ ؛ وعلى تحليـل جميع البيـوع إذ المتبادر منه العموم عرفاً كما قالوا. والبيـع ظاهر معروف في الكتب الفقهيّة وغيرها. وأمّا الربا فنقل أنّه في اللّغة بمعنى الزيادة، ومعلوم أنّه ليس بمراد هنا، فقيل المراد به الزيادة في البيع، بل البيع المشتمل عليها، ولهذا قيل في التفاسير[1] أنّ معنى قوله ﴿إنّما البيع مثل الربا﴾ أنّ البيع الخالي مـن الربا مثـل المشتمل عليـه، فعلى هذا يكون تحريم الربا مخصوصاً بالبيع، ولا يكون في سائر المعاملات، مثل الصلح على تقديـر كونه عقـداً برأسه كما هـومذهـب بعـض الأصحاب[2] ويـدلّ عليه أيضـاً الأصل وعموم الإيفـاء بالعقود، مع عـدم ثبوت دليل عليه في سـائر المعاملات و وجود الإجماع في البيع دون غيره.

وقيل هي الزيادة في مطلق المعاملات، وهومذهـب الأكثر[3]، فالظاهر عدم جواز الزيادة حينئذٍ في الهبة المعوَّضة أيضاً فتأمّل، ودليله أنّه الزيادة مطلقاً، وخرج منها مـا يجوز إجماعاً و بقـي غيره تحتها، والظـاهر أنّـه لا شكّ أنّـه ليس في الآيـة بالمعنى اللّغويّ، والشرعيّ غير ثابـت، ولكنّ الاحتياط واحتمال الآية كون المراد به الزيـادة في المعاملـة مطلقاً بـل المعاملـة المشتملة عليهـا يقتضي مذهـب الأكثر، وتخصيصها بـالبيع خـلاف مذهب الأكثر. وأيضاً علّة التحـريم المومـى إليها في الأخبار وهي عدم تفويت اصطناع المعروف بالقرض الحسن و رفد المؤمنين يشمل جميع المعاملات فلا يؤخذ الربا لتحريمه في كلّها، بخلاف ما إذا خصّص بالبيع، ويؤخـذ بوجه آخـر، مثل الصلح، وإن كـان باب الحيلـة على ذلك التقديـر أيضاً مفتوحاً، على ما ذكروه، ولكنّه حيلة لا تخلو عن شبهة.

ثمّ عمّموا الزيادة من العينيّ والحكميّ مثل الزيادة في الأجل وعمل صنعة

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٨٩، أنوار التنزيل: ١/ ١٤٢.

٢ـ الشرايع: ١٢٩.

٣ـ جواهر الكلام: ٢٣/ ٣٣٦، مسالك الأفهام: ١/ ١٩٨، الشرايع: ١/ ٢٧٥.

و غيرها، وأيضاً حصروه في أشياء مخصوصة بإجماع و نحوه حتّى قالوا: إنّ الّذي يجري فيه الربا إجماعاً هو ستّة أشياء: الحنطة، والشعير، والتمر، والملح، والذهب، والفضّة. والأصحاب قالوا يشترط أن يكونا متجانسين ممّا يكال أو يوزن وفي المعدود خلاف، وكذا في غير المكيل والموزون إذا بيع نسيئة خلاف، وكذا في غير المتجانسين نسيئة.

وبالجملة المسألة وتحقيقها وشرائطها وتفصيلها يحتاج إلى تطويل كثير و هو يخلّ بمقصودنا هنا، مع وجودها في غير هذا المحلّ إلاّ أنّه ينبغي أن يعلم أنّ ظاهر الآية خالية من الشرائط فبعد ثبوت معنى الربا فكلّ دليل يصلح لتقييدها يقيّد به، و ما لا فلا، على ما مرّ مراراً، وتحريم القياس و أنّه ليس بحجّة شرعيّة إذ لو كان كذلك لمّا ساغ الذمّ عليه، و إن أخطأ المستعمل كما هو الثابت في الأُصول، إلاّ أن تحمل الآية على أنّهم قالوا ذلك مع ثبوت تحريمه، وهو خلاف الظاهر، وخلاف ما قيل في سبب النزول، وهو أنّهم كانوا يفعلون الربا ولا يمتنعون منه، و يقولون بالقياس المذكور، فنزلت وخطّاهم الله تعالى في ذلك و قال: ﴿**أحلّ الله**﴾ كما في التفاسير، وخلاف الظاهر من قوله ﴿**فمن جاءه**﴾ الخ. فحينئذ يبطل قول الكشّاف والقاضي «أنّ قوله: ﴿**أحلّ الله**﴾ ردّ لقولهم، وإنكار لقياسهم وأنّ قياسهم باطل لمعارضة النصّ وأنّ القياس يهدمه النصّ لأنّ الله جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه»[١]، إلاّ أن يقال: يريدان ما قلناه، وهو بعيد لما مرّ.

وتدلّ على تحليل الربا في بعض الأوقات في الجملة، وأنّه كان يملك ذلك بعد الأخذ والقبض، بل الظاهر بعد العقد إلاّ أنّه سيجيئ في الثالثة ما يدلّ على نفيه حينئذٍ ويفهم منها و ممّا سبق أيضاً أنّ الربا لا يملك مع كون فعله حراماً،

١ـ الكشاف: ١/ ٣٢١، أنوار التنزيل: ١/ ١٤٢.

وأمّا كون البيع المشتمل عليه باطلاً كما يقوله الأصحاب [١] والشافعيّة وغيرهم ـ إلاّ ما نقل عن أبي حنيفة من صحّة البيع في أصله، وبطلانه في الزيادة، ووجوب ردّها إلى صاحبها ـ فلعلّ دليل الأصحاب إجماعهم وأخبارهم، وأنّ الّذي وقع عليه التراضي ما انعقد إجماعاً منّا ومن أبي حنيفة، وما وقع التراضي على غيره وهو شرط في التجارة، وأيضاً إنّ الّذي علم جوازه و كونه مملّكاً وصحيحاً هو البيع الخالي من الربا، وغيره غير ظاهر، والأصل عدم حصول الملك إلاّ بدليل، إذ الظاهر أنّه ما أراد الله من الأمر بالعقود و الإيفاء بها إلاّ ما أجازها و رضي بها منها لا غير، ومنه علم ما تخيّله دليلاً.

فاعلم أنّ في الآية الّتي بعدها [٢] تأكيداً لأمر تحريم الربا بأنّه يمحقه الله أي ينقصه و يذهب بركته في العاجل، ويعاقب عليه في الآجل، وأنّه يكثر الصدقة ويعطيها البركة وينميها و يزيدها، بأن يثمر المال في العاجل. روي «أنّه ما نقصت الزكاة عن مال قطّ» [٣]، أي ما نقص شيء من مال أُخرجت عنه قطّ إلاّ أعطاه الله البركة فيه و يثيب فاعلها في الآجل حتّى أنّه عبّر عن فاعل الربا بالكفّار الأثيم أي المصرّ على تحريم(كذا) ما حرّمه الله والمنهمك في ارتكابه، وفي الّتي بعدها دلالة على كون الصلاة والزكاة وسائر الأعمال الصالحة موجبة للأجر العظيم وعدم الخوف والحزن على فاعلها.

وبالجملة تحريم الربا معلوم من الدين ضرورة، وقد يعلم من بعض الآيات الأُخر.

الثالثة: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَ ذَرُوا مٰا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَ رَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ

١ـ جواهر الكلام:٢٣/ ٣٣٥.

٢ـ يعني ٢٧٦ من البقرة.

٣ـ الكشاف:١/ ٣٢١، أنوار التنزيل:١/ ١٤٢.

أَمْوالِكُمْ لاٰ تَظْلِمُونَ وَ لاٰ تُظْلَمُونَ﴾ [١].

أي اتركوا البقايا الّتي شرطتم على الناس وهي الربا ـ فـ ﴿**من**﴾ بيانيّة أو متعلّق بـ ﴿**بقي**﴾ فتكون ابتدائيّة أو تبعيضيّة، والأوّل أولى ـ إن صدّقتم تحريمه فإنّ العلم يمنع من العمل المحرّم إذا كان يقيناً كما هو مقتضى العقل فإنّ من يفعل المحرّم فكأنّه جاهل غير مصدِّق، إذ العلم الّذي لا يعمل بمقتضاه هو والجهل سواء، وهذه مبالغة مشهورة في إفادة منع العالم عن خلاف ما يقتضي علمه، فتقييد الترك بالإيمان يكون لذلك، أو يكون على ظاهره، أي يجب عليكم ترك ما بقي من الربا بعد علمكم بالتحريم فالّذي فعلتم وأخذتم قبل العلم لا يجب ردّه إلى صاحبه كما فهم من قوله: ﴿**وله ما سلف**﴾ .

قيل: «روي أنّه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوه عند المحلّ بالمال والربا، فنزلت». [٢]

﴿**فإن لم تفعلوا**﴾ أي إن لم تتركوا ذلك ﴿ **فأذنوا**﴾ أي فاعلموا ﴿**بحرب من الله و رسوله**﴾ من أذن بالشيء إذا علم به و قرئ «فآذنوا» أي فأعلموا بها غيركم، من الإذن و هو الاستماع فإنّه من طرق العلم ، قيل التنوين للتعظيم، كأنّه أبلغ من حرب الله ورسوله لأنّ المعنى بنوع عظيم من الحرب من عند الله ورسوله و يحتمل أن يكون حربهما واحداً، وهو قتال المسلمين معهم حتّى يرجعوا، وكون حرب الله في الآخرة بإدخالهم في النار وحرب الرسول في الدنيا بالسيف، والأوّل أظهر.

فدلّت على جواز قتال المسلم على ترك الربا حتّى يرجع مثل قتال مانع الزكاة وغيره، وعلى تحريم أخذ ما بقي من الربا الّذي شرطه قبل التحريم، ولا يدلّ

١ـ البقرة:٢٧٨ و٢٧٩.

٢ـ الكشاف:١/ ٣٢٢.

على كفر الآخذ، «روي أنّها لمّا نزلت قال ثقيف: لا يدي لنا بحرب الله ورسوله» [١]، أي لا طاقة لنا.

﴿وإن تبتم﴾ أي رجعتم عن اعتقاد حلّ الربا كما يفهم من البيضاويّ، أو عمل الربا كما هو ظاهر الكشّاف وظاهر الآية أيضاً ﴿فلكم رءُوس أموالكم﴾ فقط لا الزيادة الّتي شرطتم ﴿لا تظلمون﴾ معامليكم بأخذ الزيادة والربا ﴿ولا تظلمون﴾ أنتم بأخذ الناقص عن رأس مالكم، ولا يخفى أنّ مفهوم الشرط المعتبر عند أكثر الأُصوليّين يفيد عدم جواز أخذ رأس مالهم، مع عدم الرجوع، وهو محلّ التأمّل. وقال القاضي: « و هو سديد على ما قلناه : إذ المصرّ على التحليل مرتدّ وماله فيء» [٢] . وقال في الكشّاف: «قالوا يكون مالهم فيئاً للمسلمين» [٣].

قال في كنز العرفان: «قال الزمخشريّ والقاضي: وإن لم يتب يكون مصرّاً على التحليل، فيكون مرتدّاً و ماله فيء» [٤] وليس بشيء لأنّا نمنع أنّه إذا لم يتب يكون مرتدّاً، لجواز أن يفعله و يعتقد تحريمه. وفيه تأمّل لأنّ الزمخشريّ ما قاله بل نقله عن قوم، و قد يكون ذلك القائل يقول ذلك بناء على أنّ معنى قوله ﴿إن تبتم﴾ رجعتم عن تحليل الربا، كما يقوله القاضي، فلا يرد عليه ما أورده، مع أنّه ما صرّح بارتداده، بل قد يكون له وجه في ذلك، وأمّا القاضي فإنّه صرّح بأنّ معنى ﴿تبتم﴾ رجعتم عن تحليل الربا فيكون تاركه مرتدّاً من غير شكّ، فلا معنى لأن يقال عليه، إنّه يفعل مع اعتقاده التحريم.

نعم يمكن أن يقال: ما قالوه ليس بشيء، لأنّ دليل أنّ مال المرتدّ فيء

١ـ الكشاف:١/ ٣٢٢، أنوار التنزيل:١/ ١٤٣.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٤٣، و فيه: «هو شديد»، بدل «و هو سديد».

٣ـ الكشاف: ١/ ٣٢٢.

٤ـ كنز العرفان:٢/ ٣٩.

للمسلمين غير واضح لأنّه إن كان مليّاً فماله باق على ملكه إلاّ أنّه محجور عليه وإن كان فطريّاً فماله ينتقل إلى وارثه، فإنّه بمنزلة الموت كذا قاله الأصحاب[1]، ولعلّ أدلّتهم إجماعهم والروايات [2]، فإن كان مذهبهم أيضاً كذلك، يرد عليهم ذلك وإلاّ يقال الأصل عدم خروج ملك الشخص عنه، ويستبعد خروج ملك شخص عن ملكه، ولا يتملّكه وارثه بمجرّد الردّة خصوصاً مع احتمال الرجعة، وقبول التوبة إلاّ بدليل ظاهر، وهو غير ظاهر، وأيضاً المفهوم معتبر مع عدم ظهور وجه التخصيص، وما هو أقوى منه، فإذا عارضه أقوى منه أو له وجه تخصيص فلا يعتبر وهنا قد يكون كذلك فتأمّل. أو يقال إنّ المنطوق حصول رأس المال فقط و مفهومه عدمه، وهو كذلك لحصول العقاب معه، وهو ظاهر.

ويمكن أن يقال أيضاً إنّ منطوق الآية أنّ التائبين عن فعل الربا أو تحليله لهم تمام رأس مالهم حال كونهم غير ظالمين لأنفسهم بترك التوبة وارتكاب المحرّم و لا لغيرهم بطلب مالا يستحقّونه عليه، ولا مظلومين بنقص مالهم، ولا بحصول عقاب من عند أنفسهم، فجملة ﴿**لا تظلمون**﴾ حال ومفهومها أنّ غير التائبين ليسوا بهذه الحالة، للزوم عدم المشروط عند عدم الشرط، وهو كذلك لأنّه ليس لهم رأس مالهم مع الحال المذكورة، بل مع نقيضها، فإنّه لو كان لهم رأس مالهم يكون حال كونهم ظالمين لأنفسهم بل لغيرهم أيضاً ومظلومين أيضاً لظلمهم أنفسهم، وهذا المقدار يكفي لاعتبار المفهوم، ولا يلزم رفع جميع ما ذكر للمذكور، وهو ظاهر بيّن، فعلم أنّ ما قالاه ليس بشيء لوجوه قلناها لا لما قيل فافهم.

الرابعة: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاٰ تَأْكُلُوا الرِّبٰا أَضْعٰافاً مُضٰاعَفَةً﴾ [3].

١ـ جواهر الكلام: ٤١/ ٦٠٥.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٨/ ٥٤٤.

٣ـ آل عمران: ١٣٠.

قد مرّ مضمونها وهو تحريم الربا ولعلّ التكرار للتأكيد، والمبالغة في التحريم، وأيضاً لتصريح النهي فإنّ الّذي مضى كان بحسب الظاهر خبراً أو لعظم ذنب هذا الفرد، وهو الأكل أضعافاً مضاعفة وكأنّ الواقع كان كذلك، و لكثرة ضرره على الناس، وكأنّ الأكل كناية عن أخذ الربا وهو متعارف يقال فلان يأكل الربا يعنون به أنّه يستعمله ويأخذه ولا يجتنبه، لا أنّه يأكله حقيقة فيحتاج إلى قياس غيره عليه، ومعنى ﴿**أضعافاً مضاعفة**﴾ . قيل[1]: أن يضاعف بتأخير أجل بعد أجل كلّما حلّ أجل أُجّل إلى غيره، وزيد زيادة على المال؛ أو تضاعفوا أموالكم فيدخل فيه كلّ زيادة محرّمة في المعاملة، ويمكن أن يكون المراد يضاعف الزيادة أضعاف الأصل أو أضعاف ما يتعارف في ربح مثله.

وقال في المجمع: «في تحريم الربا مصالح منها أنّه يدعو إلى مكارم الأخلاق بالأقراض، وإنظار المعسر من غير زيادة، وهو المرويّ عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ »[2].

في الكافي في الحسن «عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: إنّما حرّم الله عزّ وجلّ الربا لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف. وعن سماعة قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه السلام ـ إنّي رأيت الله قد ذكر الربا في غير آية و كرّره، فقال: أو تدري لم ذلك؟ قلت: لا، قال: لئلاّ يمتنع الناس من اصطناع المعروف»[3].

وأنت تعلم أنّها تنعدم بفتح باب الحيلة، كما هو المتعارف، فإنّهم يأخذون بها ما يؤخذ بالربا.

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٢.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٥٠٢.

٣ـ الكافي: ٥/ ١٤٦.

الخامسة : ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ* الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ* وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[1].

الويل قيل[2]: اسم واد في جهنّم أو كناية عن عذاب و سخط من الله، على من يطفّفون الميزان والكيل، و يباشرونها، الّذين إذا اكتالوا من النّاس حقّهم أو اتّزنوه منهم يأخذونه وافياً تامّاًكاملاً، حذف واكتفي بالأوّل.

وفي الكشّاف[3]: للإشعار بأنّهم ما يأخذون لأنفسهم من الناس إلاّ بالكيل لأنّه أكمل وأمكن وأتمّ للاستيفاء والسرقة فتأمّل.

وإذا كالوا أو وزنوا هم من أنفسهم للناس يخسرون ينقصون ذلك ولا يستوفون فتدلّ على أنّ إعطاء الناقص حرام، ويدلّ عليه العقل والنقل، وغيرها أيضاً من عدم جواز أخذ أموال الناس إلاّ برضاهم.

ويدلّ أيضاً على المنع من نقص الكيل و الوزن بخصوصه بعض الآيات والأخبار أيضاً مثل ﴿أن لا تطغوا في الميزان* وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾[4] وتحريم ذلك ظاهر لا يحتاج إلى الدليل.

﴿ويل﴾ مبتدأ و ﴿للمطفّفين﴾ خبره و ﴿إذا﴾ ظرف يتضمّن معنى الشرط وما بعده شرطه، و ﴿يستوفون﴾ جزاؤه والجملة صلة ﴿الّذين﴾ وهو صفة ﴿للمطفّفين﴾ وذكر الاستيفاء هنا لزيادة قبح النقص حينئذ يعني يأخذ لنفسه تامّاً و يعطي الغير ناقصاً لا أنّه أيضاً حرام، وإن كان مرجوحاً فانّ عدم الاستقصاء والاستيفاء و إعطاء الزائد وأخذ الناقص مطلوب شرعاً لأنّه إحسان

١ـ المطفّفين: ٢و٣.

٢ـ مجمع البيان: ١/ ١٤٥، أنوار التنزيل: ١/ ٦٥.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٧٢٠.

٤ـ الرّحمٰن: ٨و٩.

عقلاً و نقلاً ومرغوب ومستحبّ ذكر ذلـك مع دليله في محلّه، ويحتمـل أن يكون المراد الاستيفاء مـع أخذ الـزائد كما يشعر بـه كلمة ﴿على﴾ الدالّـة على الضرر، فيكون هو أيضاً حراماً بخصوصه.

﴿وإذا كالوا﴾ الـخ عطـف على ﴿اكتالوا﴾ عطف جملـة على جملة، قيـل اكتالوا و كالوا بمعنى واحـد، وكأنّ زيادة الحرف في الأوّل تدلّ على زيادة الحرص والسعي فيه، و﴿هم﴾ في الموضعين منصوب إمّا لأنّه يقـال كالهم، كما يقال كال لهم، كما يفهم ذلك من مجمع البيان[١]، أو على الحذف والإيصال، أو على حـذف مضاف أي مكيلهـم. وقال في الكشـاف[٢]: لا يحسن كـونه تأكيداً لضمير كـالوا لفوت المقابلة لما قبله ولا كونه فصلاً لأنّه إنّما يكون بين المبتدأ والخبر و نحوه، مثل مفعولي فعل. قال في مجمع البيان: قيل ذلـك و الصحيح أنّه منصوب كأنّه إشارة إلى ما ذكر من ضعف التأكيد والفصل، ووجه صحّة النصب وهو ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

السادسة: ﴿خُذِالْعَفوَ وَ أْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلينَ﴾ [٣].

قال في الكشّاف: «العفو ضدّ الجهد (كأنّه هو المشقّة، فالعفو هو السهولة) أي خذ يا محمّد مـا عفا لك من أفعال الناس و أخلاقهم ومـا أتى منهم، وتسهّل مـن غير كلفـة ولا تداقّهـم، ولا تطلـب منهـم الجهـد و مـا يشقّ عليهـم، حتّـى لاينفروا، كقوله ـعليه السلام ـ : يسّروا ولا تعسّروا. والعـرف المعـروف والجميـل مـن الأفعال. ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ ، ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم، ولا تمارهم واحلم عنهـم، واغض عمّا يسوؤك منهـم. وقيل لمّا نـزلت الآية سـأل جبرئيل ـعليه

١ـ مجمع البيان: ١٠/ ٤٥١.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٧١٩.

٣ـ الأعراف: ١٩٩.

السلام- فقال: لا أدري حتّى أسأل، ثمّ رجع فقال: يا محمّد إنّ ربّك أمرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمّن ظلمك. وعن جعفر الصادق - رضي الله عنه -: أمر الله نبيّه بمكارم الأخلاق و ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها»[١].

فهذه دالّة على رجحان حسن الخلق من العفو ممّا يستحقّه الإنسان في ذمّة الغير من الحقوق وغيره، و استعمال اللّين والملاءمة في المعاملات، والأمر بالمعروف والإعراض عن الجهّال، وعدم مؤاخذتهم بما فعلوا بالنسبة إلى الإنسان ويؤيده ﴿و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً﴾ [٢] وعلى عدم المماكسة و إعطاء الزائد وأخذ الناقص، وعدم الربح على الموعود بالإحسان بل مطلق المؤمن ونحو ذلك من الإحسان.

السابعة: ﴿وَ لَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكافِرينَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ سَبيلاً﴾ [٣].

قال في مجمع البيان: «قيل: فيه أقوال: المراد لن يجعل الله لليهود على المؤمنين نصراً ولا ظهوراً، قيل: بالحجّة، و إن جاز أن يغلبهم بالقوّة، ولو حملناه على الغلبة لكان صحيحاً لأنّ غلبة الكفّار على المؤمنين ليس من الله تعالى»[٤].

وقال القاضي: حينئذٍ أي في الآخرة أو في الدنيا، والمراد بالسبيل الحجّة.

واحتجّ به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم، والحنفيّة على حصول البينونة بنفس الارتداد، وهو ضعيف لأنّه لا ينفي أن يكون إذا عاد إلى الإيمان قبل

١- الكشاف: ٢/ ١٨٩و ١٩٠، ما بين القوسين كلام المحقّق الأردبيلي - ره -.

٢- الفرقان: ٦٣.

٣- النساء: ١٤١.

٤- مجمع البيان: ٣/ ١٢٨.

مضيّ العدّة» [١]. وفي الاستدلال على عدم جواز الشراء بعد قوله والمراد بالسبيل الحجّة تأمّل، نعم إن حملت على العموم كما هوالظاهر، فالاستدلال صحيح.

وقد استدلّ بعض أصحابنا [٢] أيضاً بها على عدم التملّك، وقال البعض بجواز التملّك مثل أن أسلم عنده ولكن لا يتمكّن من التصرّف للآية بل يباع عليه، ويمكن الاستدلال بها على عدم تسلّط الكافر على المسلم بوجه تملّك وإجارة ورهن وغيرها لأنّه نكرة في سياق النفي يفيدالعموم فلا شيء من السبيل له على المسلم، ويصحّ استدلال الحنفيّة أيضاً لأنّ الزوجيّة تسلّط و سبيل واضح، والفرض كونه منفيّاً بالآية، والعجب من القاضي أنّه ضعّفه بعد القول باستدلال أصحابه به، بأنّه لا ينفي أن يكون إذا عاد لأنّه إذا انتفى السبيل فما بقي نكاح فكيف تعود الزوجيّة بغير عقد، و لأنّه قد سلّم زواله لأنّه سبيل منفيّ فعوده يحتاج إلى دليل، و مجرّد رفع المزيل و المانع لم يكف بل يحتاج إلى المقتضي.

نعم يرد عليه أن ليس للزوجة سلطنة على الزوج عرفاً بل شرعاً أيضاً، فلا تدل على بطلان العقد بارتدادها و إلاّ يلزم انفكاك الرقّ وخروج الملك عن ملك المولى بردّته لو قيل إنّ مثل وجوب النفقة سلطنة، وأيضاً قد يقال يكفي في رفع السلطنة عدم ثبوت أحكام النكاح من الدخول وغيره حتّى يرجع إلى الإسلام فيكون الردّة مانعة، فيرجع بعد زوالها كما يقوله أصحابنا على التفصيل الّذي ذكروه فتأمّل.

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٥١.

٢ـ جواهر الكلام:٢٢/ ٣٣٤، تذكرة الفقهاء:١/ ٤٦٣.

كتاب الدين وتوابعه

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذٰا تَدٰايَنْتُمْ بِدَينٍ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمّىً فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كٰاتِبٌ بِالعَدْلِ وَلٰا يَأْبَ كٰاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمٰا عَلَّمَهُ اللهُ فَلْيَكْتُبْ ـ إلى قوله: ـ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ﴾.[1]

خاطب الله المؤمنين بالشفقة لهم والاهتمام بحالهم، وعدم انتفاع غيرهم، بأنّه ﴿إذا تداينتم﴾ أي إذا داين بعضكم بعضاً كذا في التفسيرين[2]. ﴿بدين﴾ أيّ دين كان و بأيّ معاملة وقعت بينكم ، فشرط كونه مقيّداً بوقت معلوم مضبوط بالتسمية لا بمثل قدوم الحاجّ وبحيث يكون العوضان أو أحدهما ديناً أي مالاً في الذمّة مؤجّلاً بمدّة، لكن الدّليل دلّ على بطلان الأوّل عندهم و بقي الثاني، وهذا بيان للمقصود، و تفصيل لـ ﴿تداينتم﴾ لا بيان لمعناه اللغويّ حتّى يرد عليه أنّه فرق بين التفاعل والمفاعلة، فانّ الأوّل لازم والثاني متعدّ فلا يصحّ تفسير أحدهما بالآخر كما أورده في كنز العرفان[3] على صاحب الكشّاف، على أنّه قد يمنع حصر الأوّل في اللازم والثاني في المتعدّي، ولعلّ فهم هذا التفصيل صريحاً أوجب ذكر

١ـ البقرة: ٢٨٢.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٤٣، الكشاف: ١/ ٣٢٤، مجمع البيان: ٢/ ٣٩٧.

٣ـ كنز العرفان: ٢/ ٤٥.

﴿دين﴾ مع أنّه معلوم من قوله ﴿تداينتم﴾.

وفيهما: ذكر ليكون مرجعاً لضمير فاكتبوه، ولعلّ مقصودهم أنّ ذكر الدين غير مستحسن، وإرجاع الضمير إلى المصدر تكلّف إنّما يرتكب للضرورة مع أنّ المقصود قد يكون التصريح بكتابة الدين الّذي تقع عليه المعاملة، وذلك يفوت بتركه، فلا يرد عليه ما أورده أيضاً بقوله فيه نظر، لأنّا نمنع وجوب ذكر الدين لاحتمال عوده إلى المصدر، وقيل ليرتفع احتمال التداين بمعنى المجازاة كقولهم كما تدين تدان، فيزول الاشتباه، ولعلّ مراده من أوّل الأمر وإلاّ يزول بملاحظة تتمة الآية، وقيل: لمجرّد التأكيد كما في ﴿طائر يطير بجناحيه﴾ [1]. ﴿فاكتبوه﴾ أي اكتبوا الدين لأنّه أوثق بالنسبة إلى صاحب الحقّ والمديون، والشاهد أيضاً، وفيه مصلحة الدين و الدنيا لهم، فدلّت على أحكام:

الأوّل: إباحة المعاملة بدين مؤجّل أخذاً و إعطاء بأيّ نوع كانت المعاملة نسيئة و سلفاً صلحاً و إجارة وقرضاً وغير ذلك.

والثاني: اشتراط التعيين في الأجل بأن يسمّى أجلاً أي أيّاماً و شهوراً وسنوات بأن يسمّى أجلاً لا يقبل الزيادة والنقصان، لا ما يقبل مثل حضور الحصاد وقدوم الحاجّ فيشترط اللفظ، ولا يكفي كون ذلك مقصوداً لهم فتأمّل.

والثالث: عدم جواز التجاوز عن ذلك بأن يطالب قبله أو يؤخّر بعده، وعدم لزوم الأخذ قبله إذ الظاهر أنّ فائدة الأجل و تعيينه ذلك إلاّ ما أخرجه دليل [شرعيّ]، مثل وجوب الأخذ قبله وعدم لزومه في القرض، على ما قالوه.

والرابع: استحباب الكتابة أو كونه للارشاد لإجماعهم على عدم الوجوب، ولأنّ الظاهر أنّ الغرض حفظ مالهم وصلاح حالهم، فإذا رضوا بتركه يجوز لأنّه يجوز لهم أن لا يأخذوا أصلاً فتأمّل، ويحتمل وجود ما يدلّ عليه أيضاً في

١ـ الأنعام: ٣٨.

الروايات، قال في مجمع البيان: «واختلف في هذا الأمر فقيل هو مندوب إليه وهو الأصحّ و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**فإن أمن بعضكم بعضاً**﴾» [١و٢] الخ فيه تأمّل إذ يدلّ على عدم الوجوب على تقدير الايتمان لا مطلقاً، بل يدلّ على تقدير عدم وجود الكاتب والشهود أنّه يجوز ترك الرهن والاكتفاء بالايتمان وهو ظاهر.

ويمكن جعل اشتراط ذكر الأجل لفظاً خامساً.

فيمكن جعل اشتراط الصيغة في المعاملات سادساً، إذ يفهم من اشتراط ذكر الأجل لفظاً اشتراط الصيغة في المعاملة فتأمّل، وأمّا إباحة الدين الغير المؤجّل كما يفهم من الكنز [٣] فمشكل، إذ الظاهر عدم دلالة هذه الآية عليه ظاهراً، نعم هو مفهوم من غيرها، وقد يقال يفهم ذلك بالطريق الأولى من إباحة المؤجّل فتأمّل.

وقد يقال أيضاً: يستفاد من مفهومها عدم استحباب الكتابة لغير المؤجّل فيكون سابعاً، فافهم.

﴿**وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علّمه الله فليكتب**﴾[٤] أي يكتب بالسويّة لا يزيد ولا ينقص، فـ﴿**بالعدل**﴾ متعلّق بمقدّر صفة لـ﴿**كاتب**﴾ أو حال عنه أو متعلّق به أو متعلّق بـ﴿**وليكتب**﴾ ولا يمتنع أحد من الكتّاب من الكتابة مثل ما علّمه الله من كتبة الوثايق، فيكون ﴿**كما**﴾ متعلقاً بمقدّر صفة لمصدر أي كتاباً مثل كتاب علّمه الله إيّاه، أو لا يأب أن ينفع الناس بكتابته نفعاً مثل النفع الّذي نفعه الله بتعليمها كقوله «أحسن كما أحسن الله إليك» ، [٥] فليكتب الكاتب هذه الكتابة المعلّمة، ويحتمل أن يكون كما علّمه

١و٢ـ البقرة:٢٨٣، مجمع البيان:٢/ ٣٩٧.

٣ـ كنز العرفان: ٢/ ٤٧.

٤ـ البقرة:٢٨٢.

٥ـ القصص:٧٧.

الله تتمّة مابعده، أي ﴿فليكتب﴾ والأوّل أولى.

فدلّت على أحكام: وجوب الكتابة بالعـدل، يعني على تقدير كتابته ـ و إن لم تكن عليه واجبة ـ يجب أن يكتب بالعـدل ولا يغيّر؛ وتحريم الامتناع عن الكتابة مطلقاً على الثاني، فتكون الكتابة واجبة على مـن يقدر عليها، والظاهر أنّه كفائيّ إذ الوجوب أعـمّ وأنّ الفرض هو الكتابـة من أيّ شخص تتأتّـى كالشهادة، وعلى الأوّل على تحريم الامتناع عن الكتابة المقيّدة فيكون معناه لازماً لمعنى ﴿وليكتب﴾ و يكون تـأكيداً مثـل ﴿فليكتب﴾ و يحتمـل أن يكون وليكتـب أمراً للمعـاملين بالديـن باختيار كاتـب بالعدل، فعلى تقديـر استحباب الكتابة واختيـارها يكون اختيـار الكاتـب بالعـدل واجباً كما في صـورة وجـوب الكتابـة، واشتراط تديّـن الكاتب في الكتابة واشتراط فقهه بها على الوجه المأمور به الموافق للشرع.

﴿وليملل الّذي عليه الحقّ﴾ أي وليكن المملل من عليه الدين والحقّ لأنّه المقـرّ والمشهود عليـه، والإمـلال قيـل هو الإمـلاء فيقـرّ بلسـانه بما عليـه ليكتبـه الكاتب. ﴿وليتّق الله ربّه﴾ أي المملل، قيل: أو الكاتب، وهو بعيد. ﴿ولا يبخس﴾ أي لا ينقص ﴿منه شيئاً﴾ أي من الحقّ أو ممّا أملل، أي يملـل على وجه لا نقص فيه بل بالعدل كما قيل في الكاتب ﴿فإن كان الّذي عليه الحقّ سفيهاً﴾ أي ناقصاً مبذّراً يصرف ماله في غير الأغراض الصحيحة ﴿أو ضعيفاً﴾ أي صبيّاً أو مجنوناً أو شيخاً مختلاً ﴿أو لا يستطيع أن يملّ هو﴾ أي الّذي لا ضعف في حاله وعقله ولا في تصرّفه لكنّـه لا يقدر على الإملال كما هـو، بحيث يفهمـه الكاتب، بـأن يكون أخرس أو جاهلاً باللغة ﴿فليملل وليّه بالعدل﴾ والوليّ هـو الّذي يلي أمـره مثل الأب والجدّ منه و الأوصياء في الصبيّ والمجنون والمبذّر إن كان لهم الولاية عليهم، وإلاّ فالحاكم و أمينه، و وليّ الشيخ المختلّ المترجم والذي يقدر على الإملال وليّ جاهـل اللّغة والأخـرس بشرط علمهما بالـدين عليهما سـواء كانـا حاضريـن على المعاملة أو فهما ممّن عليه الحقّ.

ولكن يشكل اكتفاء الكاتب حينئذٍ على مترجم واحد و قادر واحد، فانّهما في الحقيقة شاهدان على ما هو في ذمّته أو على إقراره فحينئذٍ لابدّ من كون كلّ واحد اثنين عدلين على ما اعتبروه في غير هذا المحلّ إلاّ أن يكونا ممّن يتعاطى المعاملة أو يكون الكاتب عالماً بالحال، وهو مشكل أيضاً إذ حينئذٍ لا يحتاج إلى المملل وعلى تقدير تعاطيهما أيضاً ما يقدر الكاتب أن يكتب كونه في ذمّة المديون بقولهما وهذا الإشكال وارد في الكلّ، إذ بمجرّد إقرار الوليّ كيف يكتفي بثبوت المال في ذمّة المولّى عليه، بل مع الشهود أيضاً، لأنّهم يعتبرون لإثبات المال في الذمّة بالشهود انضمام حكم الحاكم إليه.

وقيل[1]: الضمير في ﴿فليملل وليّه بالعدل﴾ راجع إلى الحقّ أي صاحب الدين وهو بعيد، والإشكال فيه أقوى إلاّ أن يكتب الكاتب تذكرة له من لسانه، لا أنّه ينفعه و يكون حجّة له، وحينئذ يكون كتابة مثله من لسان هؤلاء الّذين مضوا أيضاً ولا إشكال فتأمّل.

فدلّت هذه على وجوب إقرار من عليه الحقّ، لأن يكتب و يشهد عليه، و وجوب كونه على ما هو عليه، وكذا على الأولياء، وعلى أنّ هؤلاء المذكورين من السفيه والضعيف ومن لم يقدر لا يُمضى إقرارهم، ولا يعتبر قولهم، فلا يجوز معاملتهم و أنّ لغيرهم عليهم ولاية جبراً عليهم، ومقبول قولهم فيهم وتصرّفهم في أموالهم، فتجوز المعاملة معهم و هم المذكورون، فانّه علم أنّ لهم أولياء وليسوا غير هؤلاء المذكورين إجماعاً فلا يكونون إلاّ هم.

ثمّ اعلم أنّ هذه التأكيدات في أمر الكتابة تدلّ ظاهراً على أنّها معتبرة وحجّة شرعيّة مع أنّهم يقولون بعدم اعتبارها، فكأنّه للإجماع والأخبار، فتكون للتذكرة و هو بعيد، ويمكن أن تكون حجّة مع ثبوت أنّه إملاء من عليه الدين

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٩٨.

وأنّه مكتوب بالعدل وما دخل عليه التغيير والتزوير بإقراره أو بالشهود، ولهذا شرط الإملاء منه، فدلّت على اعتبار الكتابة في الجملة ومثلها معتبرة عندهم فيخصّص عدم اعتبار الكتابة و دليله إن كان بغير ذلك، فإذا قال شخص هذه وصيّتي وأعلم بجميع ما فيها مشيراً إلى صكّه، ينبغي قبوله و الشهادة عليه، والعمل به، والّذي يظهر من القواعد[1] خلافه، وهكذا ينبغي قبول قول أمثاله فافهم.

﴿**واستشهدوا شهيدين**﴾ أي اطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان متّصفان بأن يكونا ﴿**من رجالكم**﴾ المؤمنين ﴿**فإن لم يكونا**﴾ أي إن لم يكن الشاهدان رجلين من رجالكم ﴿**فرجل وامرأتان**﴾ أي فليشهدوا، فالشهود رجل و امرأتان، فرجل فاعل فعل محذوف، أو خبر مبتدأ محذوف، وامرأتان عطف عليه ﴿**ممّن ترضون من الشهداء**﴾ بشهادتهم بأن ترضوا دينهم و أمانتهم كما يفهم من الرواية[2] أيضاً أي يكون الشاهد مطلقاً سواء كان الرجلين أو رجلاً وامرأتين، من الّذين تعرفون عدالتهم، ويظهر ذلك عندكم، لا أن يكونوا في نفس الأمر عدولاً.

فيدلّ على اعتبار العدالة ظاهراً وأنّ كلّ من يكون كذلك عند المستشهد فهو ممّن يصحّ استشهاده، لأنّ الظاهر أنّه المخاطب، لكنّ الظاهر أنّه ما يكفي للحكم والإلزام، بل للخروج عن عهدة أمر الاستشهاد وأمّا للحكم فلابدّ أن يكون كونه كذلك عند الحاكم أو عند المديون فتأمّل.

فدلّت على عدم كفاية الإيمان والإسلام في الشاهد، بل اعتبار العدالة فيه في الجملة، وعلى وجوب الإشهاد على الدّين على الظاهر، و يحتمل الأعمّ أي في كلّ ما يحتاج إلى الشهود من المعاملات و غيرها، ولكن ظاهر الأصحاب عدمه فهو للإرشاد أو الاستحباب؛ وعلى وجوب كون الشاهد من رجال المسلمين، وهو

١ـ القواعد:١/ ٢٩١.

٢ـ وسائل الشيعة:١٨/ ٢٩٥.

مذهب الأصحاب وأكثر الفقهاء[١] خلافاً لأبي حنيفة، فانّه قال: «يجوز سماع شهادة بعض الكفّار على بعض كذا في القاضي[٢]؛ وعلى جواز شهادة رجل وامرأتين في الدّيون، وقيل يجوز في مطلق الأموال فقط، وهو مذهب الأصحاب والشافعي، ويمكن حمل الآية عليه، و مذهب الحنفيّة أنّها تجوز في كلّ شيء إلاّ الحدود والقصاص، وظاهر الآية الأوّل فكأنّ الغير ثبت بالإجماع أو الأخبار أو القياس أو حمل الآية على الأعمّ؛ وعلى وجوب سماع شهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين كذلك، والحكم بها لأنّ الظاهر أنّ الغرض من الإشهاد هو سماع الشهادة و الحكم بها، لأنّهما نفعه؛ وعلى حصر الشاهد فيهما ظاهراً و كأنّ غيرهما ثابت بدليل آخر فيخرج هذه عن ظاهرها به فافهم.

﴿**أَنْ تَضلّ إحديٰهما فتذكّر إحديٰهما الأُخرى**﴾ قيل إنّه علّة لاعتبار تعدّد المرأة في الشهادة أي التعدّد لأجل أنّ إحداهما إن ضلّت الشهادة بأن نسيتها ذكّرتها الأُخرى والعلّة في الحقيقة هي التذكير ولكن لمّا كان الضلال سبباً له نزّل منزلته كقولهم أعددت السلاح أن يجيء عدوّ فأدفعه، فكأنّه قيل إرادة أن يذكّر إحداهما الأُخرى إن ضلّت، وفيه إشعار بنقص ضبطهنّ.

﴿**ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا**﴾ وهو خبر بمعنى النهي للمبالغة، فظاهره تحريم امتناع الشاهد عن أداء الشهادة إذا طلبت منه، و يحتمل تحريم ردّ التحمّل أيضاً إذا نودي، وتسميتهم بالشهداء لمجاز المشارفة. ﴿ **ولا تسأموا أن تكتبوه**﴾ أي لا تملّوا من كثرة مداينتكم أو غيرها أن تكتبوا الدين أو الحقّ أو الكتاب، «قيل: كني بالسأمة عن الكسل، لأنّه صفة المنافق، ولذلك روي عنه ﷺ: لا يقول المؤمن كسلتُ»[٣] ﴿**صغيراً**﴾ كان الدين﴿ **أو كبيراً**﴾ أو الكتاب مختصراً كان أو مطوّلاً ﴿**إلى أجله**﴾ أي إلى وقت حلوله الّذي سمّي في الدين أو أقرّ به المديون.

١ـ جواهر الكلام:٤١/ ١٦.

٢و٣ـ أنوار التنزيل:١/ ١٤٤، و فيه «تقبل شهادة» بدل «سماع شهادة».

﴿ذلكم﴾ أي الكتابة المفهومة من أن تكتبوا ﴿أقسط﴾ أي أكبر قسطاً وعدلاً ﴿عند الله و أقوم للشّهادة﴾ أثبت وأعون على إقامتها. قال القاضي: «وهما مبنيّان من أقسط و أقام على غير قياس، أو من قاسط بمعنى ذي قسط وقويم» [1]، فيدلّ على حجيّتها في الجملة على ما مرّ فتأمّل. إنّما قال بمعنى «ذي قسط» أي صار ذا عدالة مثل تامر و لابن، بمنعى ذاتمر وذا لبن لأنّ قاسطاً قد يكون بمعنى جائر ﴿و أمّا القاسطون فكانوا لجهنّم حطباً﴾ [2] ولهذا جعله أوّلاً من أقسط، فكأنّه بمعنى أعدل ولعلّ الهمزة للإزالة كشكى وأشكى، وعلى هذا القياس أقوم، وكونه من أقام لا من قام، ويحتمل كونه من قويم بمعنى ثابت، فيكون بمعنى أثبت فتأمّل في عبارته ولعلّ وجه كونه على غير قياس عدم مجيء أفعل من المزيد فيه، فيقال أشدّ إقساطاً و إقامة.

وفيه أنّ ذلك ليس بمتّفق عليه، فانّ سيبويه يجوّز ذلك من باب الإفعال خاصّة، صرّح به المحقّق الرضيّ في شرح الكافية [3]، حيث قال: وعند سيبويه هو قياس عن أفعل، مع كونه ذا زيادة، ويؤيّده كثرة السماع كقولهم هو أعطاهم للدينار، وأولاهم با لمعروف، وأنت أكرم لي من فلان، وقلّة التغيّر لأنّك تحذف منه الهمزة و تردّه إلى الثلاثيّ ثمّ تبني منه أفعل. الخ. وأشار إليه في الكشّاف أيضاً حيث قال: «فإن قلت ممّ بني فعلا التفضيل أعني أقسط و أقوم؟قلت: يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيّين من أقسط و أقام، وأن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط وأقوم من قويم» [4]. فإن صحّ عدم صحّة مجيئها من قسط وقام و يحتاج إلى التكلّف الّذي ذكراه بقولهما بمعنى الخ تكون الآية

١ـ أنوار التنزيل:١/ ١٤٥.
٢ـ الجنّ: ١٥.
٣ـ شرح الكافية:٢/ ٢١٣.
٤ـ الكشاف: ١/ ٣٢٧.

دليلاً على مذهب سيبويه، وهو ظاهر، وأيضاً وجود غير القياس في القرآن العزيز غير معقول.

﴿**وأدنى أن لا ترتابوا**﴾ أي و أقرب في أن لا تشكّوا أنتم والشهود في جنس الدين وقدره، وحلول أجله، وهذه كلّها تأكيداً للكتابة، وبيان فائدتها. ﴿**إلاّ أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألاّ تكتبوها**﴾ و التجارة الحاضرة تعمّ المبايعة بعين أو دين لكن غير مؤجّل بل كلّ معاملة بعين أو دين بيعاً وغيره، فالحاضرة أي الحالّة و إدارتها بينهم تعاطيها إيّاها وتداولها و تعارفها بينهم، ونصب ﴿**تجارة**﴾ على أنّها خبر ﴿**تكون**﴾ والاسم مضمر فيه أي تكون المعاملة أو التجارة المفهومة من سوق الكلام، و ﴿**حاضرة**﴾ صفة لها، و ﴿**تديرونها**﴾ كذلك أو حال. ورفعها على أن تكون تامّة أو هي اسمه و الخبر ﴿**تديرونها**﴾ والاستثناء من التداين والتعامل أو الدين، وفي القاضي: «أنّه استثناء عن الأمر بالكتابة» [1] و ليس بجيّد وهو ظاهر.

فدلّت على عدم كون الكتابة في التجارة الحاضرة مأموراً بها با لمثابة الّتي كانت في الدين المؤجّل، وعلى إباحة المعاملة بالدّين الحالّ والعين.

﴿**وأشهدوا إذا تبايعتم**﴾ هذا هوالتبايع المذكور سابقاً أي التجارة الحاضرة، أو مطلق التبايع وهوالأظهر بل مطلق المعاملة، فدلّت على وجوب الإشهاد عليها أو على التبايع مطلقاً أو المعاملة مطلقاً، بأن يطلق البيع ويراد مطلق المعاملة، ولكنّ الأكثر على الاستحباب كما هو ظاهر الأصحاب.

قال القاضي: «والأوامر الّتي في هذه الآية للاستحباب عند أكثر الأئمّة وقيل إنّها للوجوب، ثمّ اختلف في إحكامها و نسخها» [2] وفيه تأمّل إذ الظاهر وجوب أداء الشهادة بل تحمّلها أيضاً كفاية عندهم أيضاً و كذا الكتابة بالعدل

---

١ و٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٤٥.

والإملال من صاحب الحقّ والوليّ وكذا بعض آخر فتأمّل.

﴿**ولا يضارّ كاتب ولا شهيد**﴾ أي الشاهد و يحتمل ﴿**لا يضارّ**﴾ البناء للفاعل والمفعول كما في آية الرضاع [١]، وهو نهيهما عن إضرار المتداينين بترك الإجابة والتحريف والتغيير في الكتابةو الشهادة أو نهي عن الضرر بهما مثل استعجالهم عن مهمّ ضروريّ وعن تحصيل المعاش وتكليف السفر إلى بلد القاضي والمدّعى عليه، وتكليف الكاتب قلماً أو مداداً أو قرطاساً وعدم الجُعل له على القول به، كما هو الظاهر من عدم الضرر والإضرار، فيكون من بيت المال على تقديره و إلاّ فمن مال صاحب الدّين كما قيل.

﴿**فإن تفعلوا**﴾ الضرار و ما نهيتم عنه ﴿**فانّه فسوق بكم**﴾ خروج عن الطاعة لاحق بكم ضرره ﴿**واتّقوا الله**﴾ في مخالفة أمره و نهيه ﴿**ويعلّمكم الله**﴾ أحكامه المتضمّنة للحكم والمصالح .﴿**و الله بكلّ شيء عليم**﴾ كرّر لفظة الله في الجمل الثلاثة لاستقلالها، فانّ الأولى حثّ على التقوى، والثانية وعد بانعامه والثالثة لتعظيم شأنه، ولأنّه أدخل في التعظيم من الضمير، فدلّت على تحريم مطلق الإضرار بالمعنى الّذي مرّ و أكّده بأنّ فعله فسق و ليس ببعيد فهم كون صاحبه فاسقاً فلا يكون عادلاً وعلى وجوب التقوى والوعد و الوعيد.

الثانية: ﴿وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [٢].

أي إن وقع و ثبت غريم ذو عسرة فكان تامّة، وحاصله إن كان غريم من غرمائكم أي الّذي عليه حقّ ومال ذا عسرة أي فقر وعديم المال، والجملة شرطيّة والجزاء ﴿**فنظرة إلى ميسرة**﴾ أي فالواجب أو فعليكم أو فلتكن نظرة، «والنظرة التأخير و هو اسم قائم مقام المصدر أي الإنظار، ومثله كثير، و الميسرة والميسور

١ـ البقرة:٢٣٣.

٢ـ البقرة:٢٨٠.

بمعنى اليسار والغنى والسعة»، كذا في مجمع البيان[1].

«واختلف في حدّ الإعسار فروي عن أبي عبد الله -عليه السلام- أنّه قال: هو إذا لم يقدر على ما يفضل عن قوته وقوت عياله على الاقتصاد» والظاهر أنّه يريد قوت يومه والعيال الّذي يجب عليه نفقته من الزوجة والمملوك والآباء والأولاد على ما ذكره الأصحاب وأيضاً استثني له ثياب تجمّله و مهنته وخادمه إن كان من أهله، وداره و ما عرفته و لعلّه بالاعتبارات والروايات كما في ثوب المهنة والدار، و بالإجماع عندهم فبعدم ذلك تتحقّق الميسرة واليسار.

«واختلف أيضاً في الدين الّذي يجب إنظار صاحبه إذا كان معسراً، فقيل مطلق الدين كذلك، وهو ظاهر كلام الأصحاب بل ظاهر الآية، و المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله -عليهما السلام- . وقيل: الحكم مخصوص بدين الربا كما هو ظاهر الآية. وقيل الأمر مخصوص به و الباقي كذلك بالقياس»[2] كذا في مجمع البيان.

﴿وأن تصدّقوا﴾ أي تصدّقكم بما لكم على الغريم بالإبراء أو بصيغة التصدّق، والأوّل ألصق معنى والثاني لفظاً، إذ لا يقال التصدّق في عرف الفقهاء لما في الذمّة بل الإبراء. ﴿خير لكم﴾ أي أكثر ثواباً من إنظاره أو ممّا تأخذونه بمضاعفة ثوابه ودوامه، فأن مصدريّة ومابعده مبتدأ بتأويل المصدر، و ﴿خير﴾ خبره. ﴿إن كنتم تعلمون﴾ حقيقة الخير والشرّ، أو حقيقة التصدّق وثوابه، وما فيه من الأجر الجزيل والذكر الجميل والإنظار و ما فيه، أو إن كنتم من أهل العلم والتمييز، تعلمون أنّ التصدّق خير لكم.

فبالحقيقة علمهم بأنّ التصدّق خيرٌ متعلّق على علمهم بالمعاني المذكورة لا خيريّة التصدّق في نفس الأمر، كما هو الظاهر و هو ظاهر، ففي الآية دلالة على

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٩٣.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٩٣.

أنّ التصدّق يطلق على الإبراء فيصحّ الإبراء بالتصدّق مطلقاً إلاّ أن يظهر دليل غير قولهم وأنّه خير من الإنظار، ولا استبعاد في أفضليّة المندوب على الواجب والظاهر أنّ أمثاله كثيرة، ولا يمكن أن يقال إنّ التصدّق مشتمل على الإنظار أيضاً ففي الحقيقة الجمع بين الواجب والندب خير من الواجب كما قيل، إذ لامعنى للجمع بينهما، إذ لا إنظار مع الإبراء، و هو ظاهر، ولعلّ المراد أنّ ترك المطالبة والتضييق على الغريم الّذي هو الغرض من وجوب الإنظار يتحقّق مع إبرائه فهو موجب لكثرة الثواب، يعني أنّه ما ترك واجباً وأتى بما هو الغرض منه، و مع ذلك فعل فعلاًمستحبّاً فثوابه أكثر، ولا قصور فيه بوجه، وعلى أنّه إذا علم إعسار صاحبه لا يجوز الطلب والحبس بل يجب الإنظار، وعلى أنّ الإبراء أحسن وخير وأنّ الإنظار واجب و إن كان بالنسبة إلى فاسق بل كافر، وغصب مع غنائه و إعساره أيضاً.

وبالجملة يدلّ على أنّ الإحسان حسن، و إن لم يكن المحسن إليه من أهله، ويدلّ عليه ما روي عنه ﷺ: اصنع المعروف إلى كلّ أحد فإن لم يكن أهلاً له، فأنت أهل لذلك[١]. وعموم قوله ـ عليه السلام ـ أيضاً: «من أنظر معسراً أو وضع عنه أظلّه الله في ظلّ عرشه يوم لا ظلّ إلاّ ظلّه. وعنه ـ عليه السلام ـ أيضاً : من أنظر معسراً كان له بكلّ يوم صدقة» [٢]. ومن هذا الحديث ذهب بعضهم إلى أنّ المراد بالصدقة في الآية هو الإنظار وهو بعيد، ولا استبعاد أيضاً في أفضليّة الإبراء من الإنظار مع بقاء المال في الذمّة وحصول كلّ يوم بل كلّ ساعة صدقة فيه، مع أنّ القرض أفضل من الصدقة لاحتمال خيريّة هذه الصدقة بخصوصها بالنصّ من الآية الشريفة والأخبار.

ثمّ أكّد سبحانه الترغيب إلى الطاعات سيّما الصدقة والإنظار والترهيب عن

١ـ الكافي: ٤/ ٢٧، صحيفة الرضا ـ عليه السلام ـ: ١٠٤.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٩٣.

فعل المعاصي بقوله: ﴿واتّقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾ [1] أي يوم القيامة أو يوم الموت فتأهّبوا لمصيركم إليه ﴿ثمّ توفّى كلّ نفس ما كسبت﴾ أي تستوفي فيه أُجرة كسبه خيراً أو شرّاً ﴿وهم لا يظلمون﴾ بنقص ثواب الأعمال وزيادة عقاب المعاصي. «وعن ابن عبّاس أنّها آخر آية نزل بها جبرئيل -عليه السّلام- وقال: ضعها في رأس المائتين و الثمانين من البقرة، وعاش رسول الله ﷺ بعدها أحداً و عشرين يوماً، وقيل أحداً و ثمانين، وقيل سبعة أيّام، وقيل ثلاثة ساعات» كذا في القاضي والكشّاف[2] والظاهر أنّ المراد هذه الآية أي ﴿واتّقوا﴾ إلى قوله: ﴿لا يظلمون﴾.

وفي مجمع البيان: «و روي عن ابن عبّاس وابن عمر أنّ آخر ما نزل من القرآن آي الربا» [3]، والظاهر أنّ الأوّل أولى لبعد عدم هذا التحريم فيه إلى محلّ الفوت، وأيضاً هي المناسب لأن تكون آخر ما نزل، و لهذا يفهم من كلامه أيضاً في جامع الجوامع[4] ذلك، لأنّ كلامه مثل كلام الكشّاف فتأمّل.

الثالثة: ﴿مَنْ ذَا الّذي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثيرَةً وَ اللهُ يَقْبِضُ و يَبْسُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [5].

﴿من﴾ استفهاميّة مرفوعة بالابتداء، و ﴿ذا﴾ خبره و ﴿الّذي﴾ صفة ﴿ذا﴾ أو بدله، و ﴿قرضاً﴾ مفعول مطلق بمعنى إقراضاً و ﴿حسناً﴾ صفته، أو بمعنى مقرضاً محسناً فيكون حالاً عن فاعل ﴿يقرض﴾ وكأنّ المعنى تحريص وترغيب على إقراض الله، ولعلّ المراد بإقراضه الأعمال لوجه الله، سواء كانت ببذل

١ـ البقرة: ٢٨١.

٢ـ الكشاف: ١/ ٣٢٣، أنوار التنزيل: ١/ ١٤٣.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٩٤.

٤ـ جامع الجوامع: ١/ ١٥٢.

٥ـ البقرة: ٢٤٥.

النفس كما في الجهاد أو السعي في تحصيل العلوم و الواجبات، أو السعي في قضاء الحاجات، وسائر مرضاة الله أو صرف المال في مثل الزكاة ونفقة العيال وصرفه لله على أيّ وجه كان قرضاً كان أو غيره، وكأنّه شبّه تقديم العمل الّذي يتعقّبه العوض والجزاء والثواب بالقرض الّذي هو قطع المال ودفعه ليعوّض به، أو يكون المراد إقراض المحتاجين لله قرضاً حقيقيّاً، ولعلّ المراد بحسن القرض فعله مخلصاً خالياً عن غير وجه الله مفهوماً من قوله ﴿يقرض الله﴾ وبطيب النفس من غير كدورة و كسل، و بغير منّ و لا أذى، فيضاعفه بتجارته ضعفاً كثيراً أي أمثالاً كثيرة لا يقدِّره إلاّ الله، قيل[1]: الواحد بسبعمائة، وأضعافاً جمع ضعف، ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أوالمفعول الثاني لتضمّن المضاعفة معنى التصيير، أو على المصدر على أنّ الضعف اسم المصدر و جمع للتنويع ويقيمون اسم المصدر مقامه، ويجعلونه بحكمه ، وكأنّ تأنيث الـ﴿كثيرة﴾ لكونها صفة للجمع و قرئ ﴿يضاعف﴾ بالنصب لكونه جواب الاستفهام لأنّ ﴿من ذا﴾ بمنزلة أيقرض الله أحد؟ فالتقدير فأن يضاعفه، و الله يقتّر على بعض و يوسّع على بعض على حسب ما اقتضاه مصلحتها، فلا تبخلوا عليه تعالى بما وسّع عليكم، ولا تهينوا من قتّر عليه فلا ينبغي لمن قتّر عليه أن يخرج عن الرضا، ولا لمن وسّع عليه أن يتكبّر، أو أنّه يقبض القرض و يوسّع في العوض أو أنّه يقبض على البعض بأن يميته و يبسط على الوارث ﴿و إليه ترجعون﴾ فالمرجع هو الله، فيجازيكم على حسب أعمالكم، وتجدون مافعلتم له و لغيره.

و نحوها: ﴿مَنْ ذَا الَّذي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَريمٌ﴾ [2] و ﴿إِنَّ الْمُصّدِّقينَ وَ الْمُصَّدِّقاتِ وَ أَقْرَضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعَفُ

١ـ الكشاف:١/ ٢٩١، أنوار التنزيل:١/ ١٢٨، مجمع البيان:١٠/ ٣٠١.

٢ـ الحديد: ١١.

لَهُمْ وَ لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [1] وقوله تعالى: **﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضاعِفْهُ لَكُمْ﴾**[2].

أي إن تصرفوا المال حسبما أمر الله به صرفاً حسناً مقروناً بالإخلاص، وطيب النفس، من غير أن يتبعه منّة وأذى يضاعفه لكم بالأجر العظيم و الثواب الجزيل حتّى روي بالواحد عشراً إلى سبعمائة [3]، والاختلاف بسبب النيّة واستحقاق المنفَق عليه وصلاحه وعلمه وقرابته وغير ذلك، فيحتمل كون المراد قرضاً عرفيّاً فيكون دليل استحبابه بخصوصه والعموم فيكون دليلاً عليه، وعلى جميع الإحسان مثل كشف الكرب عن المسلم، و قضاء حاجته، وإدخال السرور عليه، وما يدلّ عليه في الكتاب و السنّة كثير جدّاً، ويدلّ عليه العقل أيضاً.

١ـ الحديد:١٨.

٢ـ التغابن:١٧.

٣ـ تفسير العياشي:١/ ١٤٧، المحاسن:٢٥٥.

وأمّا توابع الدين فهي أنواع:

الأوّل: الرهن

وفيه آية واحدة وهي:

﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلىٰ سَفَرٍ وَ لَمْ تَجِدُوا كٰاتِباً فَرِهٰانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذي اؤْتُمِنَ أَمٰانَتَهُ وَ لْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَ لاٰ تَكْتُمُوا الشَّهٰادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهٰا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَ اللهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ عَليمٌ﴾[1].

يعني إن كنتم أيها المتعاملون بالدّين المؤجّل، بقرينة **﴿ولم تجدوا كاتباً﴾** فانّ الكتابة إنّما كانت فيه، ويحتمل في مطلق المتعاملين بالدّين. وقال في مجمع البيان: «أيّها المتداينون المتبايعون»[2]، والتخصيص غير سديد ويكون **﴿ولم تجدوا﴾** الخ إشارة إلى شرط جريان الرهن في جميع أنواع الدين فانّه لو وجد لم يحتج في المؤجّل إليه أو يكون إشارة إلى جريان الكتابة في مطلق الدين.

﴿على سفر﴾ أي ثابتين في السفر فهو خبر **﴿كنتم﴾** أي إن كنتم مسافرين ولم يكن معكم من يكتب لكم ولا يشهد أيضاً، ذكره في مجمع البيان. كأنّه يريد أنّ الله أشار بقوله **﴿و لم تجدوا كاتباً﴾** إلى فقد ما يوثق به الّذي مرّ فيما سبق، وهو الكتابة والشهادة، فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر، وهذا تكلّف ما يحتاج إليه مع أنّه يزيد شرط آخر للرهن مع أنّه ليس كذلك بالاتّفاق على الظاهر.

١ـ البقرة:٢٨٣.

٢ـ مجمع البيان:٢/ ٤٠٠.

﴿فرهان مقبوضة﴾ أي فالوثاق بينكـم برهان مقبوضة، أو فالّـذي يوثق به رهان، أو فليؤخذ رهان، أو فعليكم رهان، أو فرهـان مقبوضة يقوم مقامه، ويصحّ كونه مبتدأ لكونـه موصوفاً، و الـ ﴿رهان﴾ جمع رهن بمعنى المرهون، وكـذا الرُهُن بالضمّ وهـو ما يوثق به والظـاهر أنّ اشتراط السفر وعدم وجدان كـاتب لمشروعيّة الرّهن خـارج مخرج الغالب وذكر لما هـو الأحوج إليه، إذ الظاهـر عدم الخلاف في مشروعيّته بدونهما، ومـا ذكره القاضي بقوله: «ليس هـذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان، إلى قولـه: بل لإقامـة التوثيق بـالارتهان مقام التوثيـق بالكتابـة في السفر الّذي هو مظنّة إعوازها»[1] ، مقتصراً للكشّاف[2] غير ظاهر، ولعلّ عدم الكاتب شرط عندهما، وهوبعيد على أنّ كلامه يدلّ على مدخليّة السفر فتأمّل، و يحتمل أن يكون مستحبّاً حينئذٍ فقط و إن كان جائزاً بالإجماع و الخبر.[3]

ثمّ إنّ ظاهرهـا الوجوب، ولكنّ الظاهر أنّه ما ذهـب إليه أحد فيحمل على الاستحبـاب أو الإرشاد مثـل الكتابـة والإشهاد ولا يبعـد كون المخـاطب بفعلـه والمرغّب فيه المريد من الّذي له الحقّ والّـذي عليه كما في الكتابة والشهادة إذ نفعه يعمّهما و معنى الرهن والقبض معلوم من كتب الفقه، وكذا سائر الشروط.

فدلّت على إبـاحة الرهن بـل كونه مرغـوباً أخذاً و إعطاء، قيـل: وعلى كون القبض شرطاً لصحّة عقد الرهن وترتّب فائدته عليه.

قـال القاضي: «والجمهـور على الاشتراط غير مـالك» ، وهـومـذهب أكثـر الأصحاب.

وقال في مجمع البيان: «إن لم يقبض لم ينعقد الرهن بالإجماع»[4] ، وكأنّه يريد

١ـ أنوار التنزيل:١/ ١٤٥.

٢ـ الكشاف:١/ ٣٢٨.

٣ـ جواهر الكلام:٢٥/ ٩٨، وسائل الشيعة:١٣/ ١٢١.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٤٠٠.

الأكثر أو لم يعتبر المخالف وهو بعيد، إذ الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط و العلاّمة وابن إدريس ذهبوا إلى عدم الاشتراط [١]. و قال في كنز العرفان: «المحقّقون من الأصحاب عليه» [٢] وهو أيضاً غير واضح.

واعلم أنّ دلالة الآية بمفهوم الوصف على مذهب الأكثر كما قيل غير ظاهر بل يمكن أن يكون دليل مذهب الأقلّ إلاّ أن يكون الوصف للبيان، كما يدلّ عليه رواية محمّد بن قيس عن أبي جعفر ـعليه‌السلام‌ـ قال: لا رهن إلاّ مقبوضاً [٣]. وإن كان فيه محمّد بن قيس المشترك بين العدل وغيره و لكنّ الظاهر من فتوى الأكثر به مع عدم جواز الفتوى بخبر غير العدل أنّه هو العدل فتأمّل فيه.نعم يدلّ عليه أنّه روى عنه عاصم بن حميد وهو تلميذ الثقة فليس سبب الضعف اشتراكه كما قيل، بل وجود حسن بن محمّد بن سماعة، وعدم صحّة الطريق إليه.

والعمدة أنّ الوثيقة الشرعيّة المترتّب عليها الأحكام الشرعيّة الخاصّة مثل سقوط سلطنة المالك عن ملكه ودخوله تحت سلطنة غيره، الأصل عدمهما لايمكن استفادتها إلاّ من الشرع لأنّه أمر شرعيّ يحتاج إلى دليل شرعيّ و إلى تلقّ منه ولا يكفي فيه الأصل و العقل والّذي علم أنّه كذلك بالإجماع والآية و الخبر هو الرهن المقبوض، وغيره بقي تحت العدم، ولا يكفي أيضاً فيه عموم مثل ﴿**و أوفوا بالعقود**﴾ [٤] إذ كون الرهن بدون القبض عقداً شرعيّاً متلقّى منه داخلاً تحته غير معلوم ولا مظنون، مع ما ذكرناه من الوجه.

وأيضاً إن كان المراد بالعقود الصحيحة فلا نسلّم صحّة العقد الواقع بدون القبض إذ لا نسلّم أنّ كلّ ما صدق عليه العقد في الجملة أنّه عقد صحيح

١ـ الخلاف:٣/ ٢٢٣، المبسوط:٢/ ١٩٦، تذكرة الفقهاء:٢/ ٢٥، السرائر:٢/ ٤١٧.

٢ـ كنز العرفان:٢/ ٦٠.

٣ـ التهذيب:٧/ ١٧٦.

٤ـ المائدة:١.

أو الأصل فيه أنّه صحيح إذ لا شكّ في اعتبار الشرائط الزائدة عليه، وليس حصولها معلوماً ولا مظنوناً، وبالجملة إثبات الصغرى مشكل في هذه الصورة بمثل هذه. وإن كان الأعمّ أو الفاسد، فمعلوم عدم دلالته على عدم اشتراط القبض في العقد الصحيح، على أنّه قد قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد بها الأعمّ كما هو الظاهر، فيجب الإيفاء بمقتضى مطلق العقد صحيحاً كان أو فاسداً، فالصحيح بمقتضى الصحّة، والفاسد بمقتضى الفساد، إذ للفاسد أيضاً أحكام شرعاً فتأمّل.

﴿**فإن أمن بعضكم بعضاً**﴾ أي إن وثق واعتمد صاحب الحقّ صاحبه الّذي عليه الحقّ بأن لا يجحده ولا ينقص ولا يماطل لم يستوثق برهن، هذا هو الظاهر إذ الكلام على تقدير عدم وجدان الكاتب لأنّ الأمر بالرهن كان على ذلك التقدير، وهذا مرتّب عليه. قال الكشّاف والقاضي: «واستغني لأمانته عن الارتهان»[1]، وزاد في مجمع البيان[2] نفي الكتابة، ولا يبعد زيادة نفي الشهادة أيضاً أي استغني لأمانته عن أخذ الرهن والكتابة والشهود. ﴿**فليؤدّ الّذي اؤتمن**﴾ أي الّذي عليه الحقّ ﴿**أمانته**﴾ أي دينه الّذي ائتمنه عليه سمّاه أمانة لذلك، والظاهر أنّه غير مشروط بالعدالة عقلاً ونقلاً. و أداؤه إعطاؤه و إيصاله إلى صاحبه، بغير جحود يحتاج إلى الإثبات ولا ينقص منه شيئاً، ويعطيه في محلّه من غير مطل و تسويف، و أراد بالأمانة ما اؤتمن عليه فهو مصدر بمعنى المفعول ﴿**وليتّق الله ربّه**﴾ في الخيانة وخلاف أداء الأمانة أو مطلقاً في مخالفة الله و فيه مبالغة زائدة.

﴿**ولاتكتموا الشهادة**﴾ أيّها الشهود عند الأداء وهو إذا ما دعوا، فالمراد هم أو مع من عليه الحقّ فتكون شهادته على نفسه ، ففيه مسامحة مّا، أو هو فقط

١ـ الكشاف:١/ ٣٢٩، أنوار التنزيل:١/ ١٤٦.

٢ـ مجمع البيان:٣/ ٤٠٠.

فمسامحته أقلّ و ألصق بما سبق.

﴿ومن يكتمها فانّه آثم قلبه﴾ فـ ﴿انّ﴾ مع اسمه أي الضمير و خبره أي ﴿آثم﴾ و ﴿قلبه﴾ فاعله أو أنّ﴿قلبه﴾ مبتدأ و ﴿آثم﴾ خبره مقدّم، والجملة خبر إنّ خبر من ، فانّه موصول مع صلته مبتدأ و لتضمّنه معنى الشرط صحَّ دخول الفاء في خبره، وهو للمبالغة في النهي عن ترك الشهادة، فانّه ما اكتفى بالنهي بل أعاده مرّة أُخرى بأنّ من يفعل ذلك يأثم قلبه، و إسناد الإثم إلى القلب لأنّ الكتمان فعله «لأنّ العزم على الكتمان إنّما يقع بالقلب، ولأنّ إضافة الإثم إلى القلب أبلغ في الذمّ كما أنّ إضافة الإيمان إلى القلب أبلغ في المدح» كذا في مجمع البيان[1].

﴿والله بما تعملون﴾ من السرّ والكتمان و إظهار الحقّ ﴿عليم﴾ فيجازي الكلّ بحسب علم يعلمه، ففيه ترغيب وترهيب.

فدلّت على وجوب أداء الدّين بغير نقص على ما مرّ، على الّذي اؤتمن و ترك أخذ الوثيقة منه، ولعلّ الغرض من ذكره بخصوصه، وشرط الأمانة في ذلك زيادة المبالغة والأولويّة و إلاّ فهو واجب على كلّ من عليه حقّ الغير عند الطلب والقدرة إجماعاً، ومعلوم هنا أيضاً أنه مقيّد بهما لذلك و لأنّه كان محلّ الجحود والإنكار، فأراد نفيه بخصوصه تأكيداً و مبالغة، ويمكن استفادة أنّ مجازات المحسن بالإحسان حسن، ويمكن كونه سبب التخصيص فافهم، ويمكن كونه إشارة إلى وجوب أداء كلّ أمانة إلى صاحبها لا خصوصيّة له بدين ولا رهن، ولا بالراهن و المرتهن، فيشمل الرهن في يد الراهن و المرتهن وغيرهما و الدين مطلقاً، ويحتمل أن يكون المراد إن كان الرهن بيد الراهن اعتماداً من المرتهن عليه وعلى أمانته أو بالعكس، وعلى وجوب التقوى وعلى تحريم كتمان الشهادة.

١ـ مجمع البيان:٣/ ٤٠٠.

الثاني: الضمان

ونقل فيه آيتان:

الأُولى: ﴿**وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِيمٌ**﴾ (١).

الثانية: ﴿**سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذٰلِكَ زَعِيمٌ**﴾ (٢).

وأنت تعلم عدم دلالتهما على الضمان المشروع عند الفقهاء سيّما الأخيرة فدليلهم الإجماع والأخبار(٣)، نعم في الأُولى إشارة مّا إلى مشروعيّة الجُعل وضمانه قبل الشروع في العمل في شرع من قبلنا.

قال البيضاويّ: «فيه دليل على جواز الجعالة و ضمان الجعل قبل تمام العمل»(٤). وفيه تأمّل.

الثالث: الصلح

ونقل فيه ستّ آيات:

الأُولى: ﴿**لا خَيْرَ في كَثيرٍ مِنْ نَجْوٰيهُمْ**﴾ (٥) أي إسرارهم، وهو لا يتمّ إلاّ بين اثنين كالدعوى. ﴿**إلاّ من أمر بصدقة**﴾ فانّ في نجواه خيراً، ﴿ **أو معروف**﴾ يعني به أبواب البرّ لاعتراف العقول بها، ولأنّ أهل الخير يعرفونها،﴿ **أو إصلاح بين**

١ـ يوسف:٧٢.

٢ـ القلم:٤٠.

٣ـ وسائل الشيعة:١٣/ ١٤٩ .

٤ـ أنوار التنزيل:١/ ٥٠٣.

٥ـ النساء:١١٤.

الناس﴾ أي تأليف بينهم بالمودّة ورفع النـزاع، بل إيصال النفع إلى الناس مطلقاً إصلاح بينهم في الجملة و ظاهره إصلاح ذات البين، و يحتمل العموم ولعلّ يؤيّده ما ذكره في مجمع البيان: «قال عليّ بن إبراهيم في تفسيره: حـدّثني أبي عن ابن أبي عمير عـن حمّاد عـن أبي عبـد الله -عليه السّلام- قـال: إنّ الله فـرض التمحّـل [في القرآن] [١]، قال: فقلـت: وما التمحّـل جعلت فـداك ؟ قال: أن يكـون وجهك أعرض من وجه أخيك فتمحّـل له وهو قوله: ﴿**لا خير في كثير من نجويهم**﴾ الآية. قال: وحـدّثني أبي رفعه إلى أمير المؤمنين -عليه السّلام- أنّه قـال: إنّ الله فرض عليكم زكاة جاهكم كما فرض عليكم زكاة ما ملكت أيديكم» [٢].

الثانية: ﴿**فاتّقوا الله وأصلحـوا ذات بينكم**﴾ [٣] وقد مـرّ تفسيرها في بـاب الخمس.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿**إن يريدا إصلاحـاً يوفّق الله بينهما**﴾ [٤] أي إن يريد الحكمان إصلاحاً أو صلاحاً بين الزوج والزوجة يوفّق الله بينهما للصلاح والسداد، ورفع الشقـاق والنفاق، أو يـوفّق الله بين الحكمين ليتّفـق كلامهما، ولا يقـع بينهما خلف حتّى يجتمعـا على صلاحهما، فيحصل ذلك بين الزوجين أو إن يـريد الزوج والزوجة إصلاحاً يوفّق الله بينهما أو بين حكميهما ليتّفقا على صلاح و سداد، ولعلّ يوفّق الله بينهما خيراً.

فتدلّ على أنّه ينبغـي الصلح بل أنّ مريد شيء مطلقاً ينبغـي أن لا يريد إلاّ خيراً وأنّه إذاكان كذلك ويوافق ظاهره باطنه يحصل مطلوبه، ولهذا قيل: وفيه تنبيه على أنّ من أصلح نيّته فيما يتحرّاه أصلح الله مبتغاه.

١ـ كذا في بعض النسخ و مجمع البيان و لكن في بعض النسخ «التجمّل».

٢ـ مجمع البيان:٣/ ١٠٩.

٣ـ الأنفال:١.

٤ـ النساء:٣٥.

﴿إنّ الله كان عليماً خبيراً﴾ بظواهر الأُمور وبواطنها فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق على وجه الحكمة والمصلحة فلابدّ من خلوص النيّة فانّه لا يمكن إخفاء شيء عليه، فلا ينفع إظهار الصلاح وإرادة النفاق، وفيه وعظ للحكمين، بأن لا يريدا في الظاهر والباطن إلاّ الإصلاح، بل لكلّ أحد بموافقة علانيته سرّه.

الرابعة: ﴿و إن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما﴾[1] أي فلا حرج ولا إثم على كلّ واحد من الزوج والزوجة **﴿أن يصلحا بينهما صلحاً﴾** » بأن تترك المرأة له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة أو كسوة أوغير ذلك مستعطفة له بذلك فتستديم المقام في حباله» ، هكذا فسّر[2]، وفيه تأمّل لأنّه يلزم إباحة أخذ شيء للاتيان بما يجب عليه، وترك ما يحرم عليه ، وإلجاء صاحب الحقّ بأن يعطي شيئاً حتّى يستوفي الحقّ، وعدم الإثم وعدم الحرج حينئذٍ محلّ التأمّل.

ولا شكّ في تحريم الإعراض و النشوز إذا كان عمّا يجب عليه، فيمكن أن يحمل على ترك بعض الأُمور المتعارفة المتداولة بين الزوج والزوجة من التلطّف وحسن المعاشرة زائدة على الواجبات، بأن يتركه و عمل بمحض الشرع المرّ إعراضاً عنها وتوجّهاً إلى غيرها ممّا يجد فيها من المنفّرات فلا جناح حينئذ أن يستعطف المرأة فتبذل له ما يريد حتّى يتوجّه إليها با لمتعارف وحسن المعاشرة والمحبّة والمودّة الزائدة على الواجب وترك المحرّم، أو أنّ المراد بأن يصلحا صلحاً: لا يستلزم قبيحاً.

ثمّ قال: **﴿والصلح خير﴾** معناه والصلح بترك [بعض] الحقّ خير من طلب الفرقة بعد الأُلفة أو من النشوز والإعراض وسوء العشرة، أو هو خير من الخصومة

١ـ النساء: ١٢٨.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ١٢٠.

في كلّ شيء، والصلح خير من الخيور كما أنّ الخصومة شرّ من الشرور، فليس أفعل التفضيل بمعناه بل استعمله في معنى أصل الفعل، وهو كثير، هذا إذا كان بطيب من نفسها، فإن لم يكن كذلك، فلا يجوز له إلاّ ما يسوغ في الشرع من القيام بالكسوة والنفقة والقسمة و إلاّ طلاقها.

فدلّت على الترغيب في حسن المعاشرة، بحيث لا يتوقّع منهما النشوز والإعراض وعلى تقدير الوقوع ينبغي رفعهما، وطلب إدامة النكاح دون الطلاق والمفارقة وأنّه ينبغي تركه، وأنّه يجوز أخذ عوض ترك النشوز مع طيب النفس وأنّ الحقّ للزوجة مثلاً، و ليس بحقّ من الله فبإسقاطها مثل القسمة والنفقة يسقط، ويفهم من ظاهر التفاسير أنّه يسقط بإسقاطها قبل وقته أيضاً فدلّت على جواز إسقاط مالم يجب فإذا أسقطت ليلتها أو وهبتها لغيرها قبل وقتها يسقط كما نقل فعل سؤدة بنت زمعة بالنسبة إلى عائشة[١]، فتأمّل.

الخامسة: **﴿إنّما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾**[٢].

السادسة: **﴿فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل﴾**[٣]. مضمونها الترغيب في المواساة والصلح كغيرهما.

واعلم أنَّ في دلالة الكلّ على الصلح الشرعي الّذي ذكره الفقهاء في كتاب الصلح تأمّلاً واضحاً.

١ـ مجمع البيان:٣/ ١٢٠.

٢ـ الحجرات:١٠.

٣ـ الحجرات:٩.

الرابع : الوكالة

واستدلّ على مشروعيّتها بثلاث آيات:

الأُولى : ﴿ إلاّ أَنْ يَعفُونَ أَو يعفو الّذي بيـده عُقدة النكاح﴾ [1] فانّه شامل للوصيّ والوكيل، وسيأتي في الطلاق.

الثانية : ﴿فأبْعثوا أحـدكم بورقكم هـذه إلى المدينة فلينظـر أيّها ... ﴾ [2] الآية.

الثالثة : ﴿فلمّا جاوزا قال لفتاه آتنا غدائنا﴾ [3].

ظاهر الثانية لا يخلو عن دلالة مّا، وفي الأُولى والأخيرة لا دلالة على مانفهم فافهم.

١ـ البقرة: ٢٣٧.

٢ـ الكهف: ١٩.

٣ـ الكهف: ٦٢.

كتاب

قيل وفيه جملة من العقود

وفيه مقدّمة وأبحاث:

أمّا المقدّمة ففيها آية واحدة مشتملة على أحكام كلّية:

﴿يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [1].

الوفاء والإيفاء: القيام بمقتضى العقد و العهد. والعقد: العهد الموثّق المشدّد بين اثنين. فكلّ عقد عهد دون العكس، لعدم لزوم الشدّة والاثنينيّة. وفي الكشاف: «العقد: العهد الموثّق، وهي عقود الله الّتي عقدها على عباده وألزمها إيّاهم من مواجب التكليف. الخ» [2] ويحتمل كون المراد العقود الشرعيّة الفقهيّة، ولعلّ المراد أعمّ من التكاليف و العقود الّتي بين الناس وغيرها كالأيمان، والإيفاء بالكلّ واجب. فالآية دليل على وجوب الكلّ، فمنها يفهم أنّ الأصل في العقود اللزوم.

﴿أُحلَّت لكم بهيمة الأنعام﴾ يحتمل أن تكون إشارة إلى بعض تفصيل العقود، قاله في الكشاف[3]. فالإيفاء بمثله الواجب هو اعتقاد حلّ أكلها، ووجوبه مع الحاجة، ويحتمل أن يكون المراد إباحة أكل لحمها أو مطلق

١ـ المائدة: ١.

٢و٣ـ الكشاف: ١/ ٦٠٠.

الانتفاع بها.

قيل[١]: البهيمة: كـلّ حيّ لا تميز له، وقيـل: كلّ ذات أربع، و إضـافتها إلى الأنعام للبيـان، أي: البهيمة من الأنعـام.وهي: الأزواج الثمانيـة، وأُلحق بها الظبا وبقر الوحش و حماره، وقيل: هي المراد بـالبهيمة، وهذا تخصيص غير واضح؛ فانّ الظاهر شمولها لجميع ذوات الأربع أو كلّ حيّ لا تميز له، ولا يبعد إرادة ذلك من الأنعام أيضاً ويكون ذكرها للتأكيد، كما يفهم من مجمع البيان.[٢]

فتدلّ على إباحـة كلّ ذلك، مثل الحمار و الفرس والبغـل وغيرها، ويخرج ما علم تحريمه بدليله، مثل: ﴿**حرّمت عليكم الميتة**﴾ و يؤيّد العموم قوله ﴿**إلاّ ما يتلى عليكم**﴾ أي: إلاّ الّـذي يتلى عليكـم آيـة تحريمـه أو محرّم مـا يتلى عليكـم، كقوله: ﴿**حرّمت عليكم الميتة**﴾ [٣]، الآية.

﴿**غير محلّي الصيد**﴾ ، قيل[٤]: حال مـن «كم» في «**لكم**» ، وقيل: مـن ضمير «**أوفوا**» وفي تقييد الإيفـاء وحلّ البهيمة تـأمّل. وقيـل: استثناء، وكأنّـه عن ﴿**بهيمة الأنعام**﴾ و فيه تعسّف لفظاً لعدم إمكان استثناء «**محلّي**» عن البهيمة.

﴿**و أنتم حرم**﴾ حال عن ضمير ﴿**محلّي**﴾ و الـ ﴿**حرم**﴾ جمع حرام أي المحرّم.

﴿**إنّ الله يحكم ما يريد**﴾ من تحليل و تحريم، إشـارة إلى عدم السؤال عن اللّمّ و العلّة لإيجاب الوفاء، و إباحة ما أباح، واستثناء ما يحرم لعدم النفع الحاصل بذلك، ففيه إشارة إلى بطلان القياس باستخراج العلّة.

فهذه تدلّ إجمالاً على الإيفاء بجميع العقود، فلنذكـر ما يدلّ نصّاً أو ظاهراً

١ـ الكشّاف: ١/ ٦٠١، مجمع البيان: ٣/ ١٥١.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ١٥٢.

٣ـ المائدة: ٣.

٤ـ الكشّاف: ١/ ٦٠١، مجمع البيان:٣/ ١٥١.

على ذلك وهو أنواع:

الأوّل: الإجارة

وفيها آيتان:

قوله: **﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾** ، وقوله: **﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾** [1].

فيهما دلالة على مشروعيّة الإجارة في الجملة في شرع من قبلنا، وحجّيتهما عندنا موقوفة على كونه حجّة عندنا، وليس بثابت؛ و تحقيقه في الأُصول، ولا يكفي «الأصل عدم النسخ» في دلالتهما عليها عندنا، وكون ذلك العقد ممّا يتوقّف عليه حفظ النوع إن تمّ فليس بدليل على دلالتهما عليها بل هو دليل عليها. وفي الأخيرة دلالة على جواز جعل المهر عمل الزوج بل جعل نفسه أجيراً، وعدم تعيين الزوجة، وانعقاده بقوله: **﴿أُريد أن أُنكحك﴾** الآية، وفيه تأمّل في شرعنا، ودلالة الثانية أخفى.

الثاني: الشركة

وفيها ثلاث آيات:

الأُولى: **﴿فكلوا ممّا غنمتم حلالاً طيّباً﴾** ، [2] فإنّها تدلّ على اشتراك الغانمين في الغنيمة.

والثانية: **﴿فهم شركاء في الثلث﴾** ، [3] وكذا غيرها في المواريث لاقتضائها الشركة التزاماً.

١ـ سورة القصص: ٢٦و٢٧.

٢ـ الأنفال: ٦٩.

٣ـ النساء: ١٢.

والثالثة: ﴿إنّما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ ،[١] على القول بالبسط.

في دلالـة الأُولى مناقشـة، والأخيرة لا دلالـة لها، بـل لا قائل بها في الـزكـاة عندنـا، لانتفاء لوازم الشركة مثـل اختيار المالك في تعيين المخرج، وجـواز تصرّفه بغير إذن الفقراء، وعدم حصول النماء لهم و غير ذلك، ولا يدلّ على القول بوجوب البسط أيضاً على الشركة، وهو ظاهر، وليـس ذلك مبنيّاً عليها أيضاً ، بل لا معنى للقول بأنّها تدلّ عليهـا على القول بوجوب البسط، نعم الثانيـة ظاهرة في ذلك ولا يحتاج حصولها إلى الدليل بل أحكامها فتأمّل.

الثالث : المضاربة

وفيها أيضاً ثلاث آيات:

الأُولى: ﴿فانتشروا في الأرض و ابتغوا من فضل الله ﴾ [٢].

والثانية: ﴿و إذا ضربتم﴾ [٣]. الآية.

والثالثة: ﴿وآخرون يضربون في الأرض يبتغون﴾ [٤]. الآية.

لا دلالة فيها إلاّ بعموم بعيد، وآية البيع والتجارة أقرب منها.

والمضاربة في اصطلاحهم: دفع أحد النقـدين إلى شخص ليعمل به فتكون له حصّة من الربح.

١ـ التوبة: ٦٠.

٢ـ الجمعة: ١٠.

٣ـ النساء: ١٠١.

٤ـ المزمل: ٢٠.

الرابع : الإبضاع

وفي مشروعيّته أيضاً ثلاث آيات:

الأُولى: ﴿**وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم**﴾[١]. الآية.

والثانية: ﴿**وجئنا ببضاعة مزجاة**﴾[٢].

والثالثة: ﴿**ولمّا فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردّت إليهم**﴾[٣].

عدم دلالتها على المطلوب واضح، فانّه دفع مال إلى أحد ليتّجر له مجّاناً، ومعلوم أنّ المراد في الآيات مال إخوة يوسف الّذي اشتروا به طعاماً و أنّ هذا لا يحتاج إلى الآيات، وأظنّ أنّ آيات التجارة والوكالة أدلّ.

الخامس : الإيداع

وفيه أيضاً ثلاث آيات:

الأُولى: ﴿**إنّ الله يأمركم أن تؤدُّوا الأمانات إلى أهلها**﴾[٤].

الثانية: ﴿**فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤدّ الّذي اؤتمن أمانته**﴾[٥].

الثالثة : ﴿**ومن أهل الكتاب من إن تأمنه**﴾ الآية[٦].

١ـ يوسف: ٦٢.

٢ـ يوسف: ٨٨.

٣ـ يوسف: ٦٥.

٤ـ النساء: ٥٨.

٥ـ البقرة: ٢٨٣.

٦ـ آل عمران: ٧٥.

فمضمون قوله: ﴿أن تؤدّوا الأمانات﴾ و ﴿من أهل الكتاب﴾ ممّا يدلّ عليه العقل أيضاً فانّ وجوب أداء الأمانات كلّها إلى أهلها ضروريّ و الظاهر أنّه فوريّ مع الطلب بغير خلاف، ويمكن تعميمه لأداء جميع الواجبات كما نقل في مجمع البيان[١] وقد مرّ تفسير ﴿فليؤدّ الّذي اؤتمن﴾ و أنّه في الرهن لا في الايداع.

السادس: العارية

وذكر لمشروعيّتها آيتان:

الأُولى: ﴿وتعاونوا على البرّ والتقوى﴾ [٢] أي فليعاون بعضكم بعضاً على الإحسان، واجتناب المعاصي وامتثال الأوامر.

والثانية: ﴿ويمنعون الماعون﴾ [٣].

في الأُولى دلالة مّا لعمومها، وفي الثانية: تأكيد عظيم في منع الماعون عن الطالب بحيث لا يمكن حملها على ظاهرها، فانّه يفهم أنّه شقيق الريا وصاحب الويل، قيل: المراد بالماعون ماينتفع به.

السابع: السبق والرماية

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿و أعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة﴾ [٤] قيل هي الرمي.

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٦٣.

٢ـ المائدة: ٢.

٣ـ الماعون: ٧.

٤ـ الأنفال: ٦٠.

الثانية: ﴿قالوا يا أبانا إنّا ذهبنا نستبق و تركنا يوسف عند متاعنا﴾ [١].

و الثالثة: ﴿فما أوجفتم عليه من خيل و لا ركاب﴾ [٢] وفي دلالتها على معناهما الشرعيّين تأمّل ظاهر، سيّما الأخيرة.

الثامن: الشفعة

يمكن أن يستدلّ عليها بآيات لأنّه قد يحصل بالشركة ضرر، فيستدلّ بها يدلّ على رفعه كقوله تعالى: ﴿و ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [٣]، وقوله: ﴿ولو شاء الله لأعنتكم﴾ [٤]، وقوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [٥]، وقد مرّ معناها، وليست في الآيات دلالة عليها على ما نفهم فتأمّل.

التاسع: اللقطة

ولم يرد ما يدلّ بخصوصه عليها بل عموم ﴿وتعاونوا على البرّ والتقوى﴾ [٦] و ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ [٧] يدلّ عليه، لكن حكي عن القرون الماضية كقوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون﴾ [٨] وقوله: ﴿يلتقطه بعض السيّارة﴾ [٩] دلالتها على

١ـ يوسف: ١٧.

٢ـ الحشر: ٦.

٣ـ الحجّ: ٧٨.

٤ـ البقرة: ٢٢٠.

٥ـ البقرة: ١٨٥.

٦ـ المائدة: ٢.

٧ـ البقرة: ١٤٨، المائدة: ٤٨.

٨ـ القصص: ٨.

٩ـ يوسف: ١٠.

اللقطة بعيدة جدّاً فانّهم ذكروا أنّها في محلّ جوازها مكروهة، فكيف تدخل في الأمر بالتعاون على البرّ ونحوه.

العاشر: الغصب

ويدلّ عليه عموم قوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**﴾ [١]، وقوله: ﴿**إنّ كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال النّاس بالباطل**﴾[٢]، ويدلّ عليه بخصوصه وعلى جواز المقاصّة قوله تعالى: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[٣]، وقوله: ﴿**وجزاء سيّئة مثلها**﴾ [٤] وقوله تعالى: ﴿**ولمن انتصر بعد ظلمه فأُولئك ما عليهم من سبيل**﴾ [٥] المطلوب من نقل الغصب و ما يدلّ عليه غير ظاهر، فتأمّل.

الحادي عشر: الإقرار

و فيه آيات:

الأُولى: ﴿**فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير**﴾ [٦].

الثانية: ﴿**وآخرون اعترفوا بذنوبهم**﴾ [٧].

١ـ البقرة:١٨٨، النساء:٢٩.

٢ـ التوبة:٣٤.

٣ـ البقرة:١٩٤.

٤ـ الشورى:٤٠.

٥ـ الشورى: ٤١.

٦ـ الملك: ١١.

٧ـ التوبة: ١٠٢.

الثالثة: ﴿ء أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري﴾ [١].

والرابعة: ﴿قالوا أقررنا﴾ [٢].

الخامسة قوله: ﴿كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾ [٣].

دلالة غير الأخيرة على الإقرار المطلوب غير ظاهرة، نعم الأخيرة ظاهرة فيه. وما كان ينبغي نقل هذه العقود بهذه الأدلّة ، ولكن نقلتها اتّباعاً، ولإظهار عدم فهم الدلالة على ما فهمت.

الثاني عشر: الوصية

وفيها ثلاث آيات:

الأُولى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [٤].

الحضور: وجود الشيء بحيث يمكن أن يدرك. والخير: هو المال لغة، واختلف في تقديره هنا، فنقل في مجمع البيان «عن بعض أنّه المال قليلاً كان أو كثيراً، ـ ثمّ نقل ـ عن أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ أنّه دخل على مولى له وله سبعمائة درهم أو ستّمائة، فقال: ألا أُوصي؟ فقال: لا، إنّما قال الله سبحانه: ﴿إن ترك خيراً﴾ وليس لك كثير مال. وهذا هو المأخوذ به عندنا، لأنّ قوله حجّة» [٥]. وأنت تعلم أنّه إذا قيل المراد بالآية وجوب الوصيّة كما قيل إنّها كانت واجبة ونسخت، أو المراد الاستحباب الخاصّ فالأخذ به جيّد إن ثبت، وأمّا إذا لم يكن كذلك

١و٢: آل عمران: ٨١.

٣ـ النساء: ١٣٥.

٤ـ البقرة: ١٨٠.

٥ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦٧.

فالعمل به مشكل؛ فانّ الوصيّة ليست مقيّدة بمقدار من المال، ولهذا ما نجد تقييدها به في الفقه.

نعم بحثوا عن استحبابها، هل هو بالثلث أو الخمس أو السدس، وقالوا: الربع أولى من الثلث و الخمس أولى منه، وتدلّ عليه روايات[1] ليس هذا محلّها والتفصيل بوجود الدّين وعدمه، وبوجود الوارث المحتاج و عدمه غير بعيد، فيثبت في البعض، وينفى في الآخر على ما يقتضيه العقل والدليل الشرعيّ.

والمعروف: هو العدل الذي لا يجوز أن ينكر، ولا حيف فيه ولا جور.

والمعنى ــ على الظاهر ـ : فرض عليكم يا أيّها الّذين آمنوا ـ أو كلّ من يصلح للخطاب ـ إذا ظهر عندكم أسباب الموت وأمارته با لمرض والهوامّ و الوبا وغير ذلك ممّا يظنّ الموت عنده، إن كان لكم مال أن توصوا للوالدين وسائر الأقارب بشيء منه حقّ ذلك حقّاً بوجه لا تخرجون عن الشرع كالوصيّة لهم قبل إخراج جميع الواجبات، وحرمان الصغار.

فـ﴿إذا﴾ ظرف ﴿حضر﴾ ، و﴿الوصيّة﴾ مرفوعة بـ ﴿كتب﴾ ، والتذكير لأنّه بتأويل أن توصوا أو الإيصاء أو أنّه مصدر، ولهذا ذكّر الضمير في قوله: ﴿فمن بدّله﴾[2] و ﴿يبدّلونه﴾ ، أو لكون التأنيث غير حقيقي. وأمّا ما قاله القاضي[3] من أنّ سبب تذكير الفعل يعني ﴿كتب﴾ وقوع الفصل بينه وبين الوصيّة، فقد علمت أنّه ممّا لا يحتاج إليه، على أنّه يوهم أنّه لو لم يكن الفصل لم يصحّ التذكير مع أنّه يصحّ لما مرّ.

«وقيل معناه: فرض عليكم الوصيّة في حال الصحّة أن تقولوا إذا حضرنا

١ـ وسائل الشيعة: ١٣،الباب ٩و١٠ من أحكام الوصايا.

٢ـ البقرة: ١٨١.

٣ـ أنوار التنزيل:١/ ٩٩.

الموت فافعلوا كذا و كذا [١]، وهو بعيد.

و﴿**حقّاً**﴾ مفعول مطلق للمفهوم من مضمون الجملة للتأكيد يعني: ثبت ذلك ووجب و حقّ حقّاً واجباً و ثابتاً على الّذين يتّقون من عذاب الله، ويتّقون معاصيه. فكأنّهم خصّوا بعد فهم التعميم من ﴿**عليكم**﴾ لشرفهم و كثرة انتفاعهم وصلاحيتهم لمخاطبة الله تعالى. و ﴿**بالمعروف**﴾ إمّا متعلّق بالوصيّة أو بمقدّر حال عنها.

ثمّ اعلم أنّه قال في الكشّاف: «إنّ الوصيّة [للوارث] كانت في بدو الإسلام واجبة، فنسخت بآية المواريث، وبقوله -عليه السّلام-: إنّ الله أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، ألا لا وصيّة لوارث. وتلقّاه الأُمّة بالقبول، حتّى لحق بالمتواتر، وإن كان من الآحاد».[٢] وفيه نظر، إذ لا منافاة بين الارث والوصيّة كما أنّه لا منافاة بينه وبين الدّين فيخرج أوّلاً الدّين ثمّ الوصيّة، ثمّ يعطى الارث؛ وأيضاً قد يكون من الأقارب غير وارث، فكيف ينسخ بالخبر؛ وأيضاً قد ينسخ الوجوب و يبقى الجواز الأصلي أو الشرعيّ على ما قيل، فلا يحرم الوصيّة لهم كما يقولون؛ و أيضاً كون الخبر صحيحاً أو متواتراً غير ظاهر، ويفهم من كلامه أيضاً، و تلقّى جميع الأُمّة له بالقبول غير ظاهر، بل الأكثر بل الظاهر عدمه أيضاً مع أنّه ليس بحجّة ينسخ بها القرآن القطعيّ فيمكن حينئذٍ حمله ـ على تقدير ثبوته ـ على الوصيّة الغير الجائزة، كما إذا زاد على الثلث كما قيل، فحملها على الاستحباب غير بعيد، فيكون الحكم باقياً، وسبب التخصيص بالآباء والأقارب تأكيد الحكم فيهم. و ﴿**كتب**﴾ بمعنى ندب، بدليل الإجماع [٣] على عدم الوجوب، وأصل عدم النسخ، و الروايات [٤]؛

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦٧.

٢ـ الكشّاف: ١/ ٢٢٤.

٣ـ تذكرة الفقهاء: ٢/ ٤٥٢.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٣/ ٣٥١.

فيفهم حينئذٍ منها الاستحباب المؤكّد للمذكورين.

فيفهم من الآية الّتي بعدها وهي: ﴿**فمن بدّله بعد ما سمعه فإنّما إثمه على الّذين يبدّلونه إنّ الله سميع عليم**﴾ [١] تحريم تبديل تلك الوصيّة كما هو الظاهر لا تحريم جميع الوصايا، ويحتمل التعميم للعلّة الظاهرة وعدم القائل بالفصل، ولكنّ الأوّل قد يمنع. وإذا كان الإجماع ثابتاً فلا يحتاج إلى ضمّ هذه الآية بل يستدلّ به أوّلاً، فاستدلال الأصحاب بها سيّما المحقّق الثاني [٢] على تحريم تبديل الوصايا مطلقاً والحبس والوقف و غير ذلك محلّ التأمّل، بعد بقاء حكمها وعدم نسخها أيضاً.

ثمّ الفاء للتعقيب، و﴿**مَنْ**﴾ مبتدأ موصولة متضمّنة لمعنى الشرط، و﴿**بعد**﴾ ظرف التبديل مضافة إلى ما المصدرية ويحتمل الموصولة، وتكون عبارة عن الوصيّة المسموعة،وهو [أي التبديل] تغيير الحقّ عن موضعه، والفاء جزائيّة، و﴿ **ما**﴾ كافّة مانعة عن العمل كما في حيثما و مهما، و ﴿**على الّذينَ**﴾ متعلّقة بمقدّر خبر ﴿ **إثمه**﴾ وهو مبتدأ، والضمائر البارزة كلّها للوصيّة، إلاّ ضمير ﴿**إثمه**﴾ فإنّه راجع إلى ﴿**من**﴾ لأنّ الجملة خبر له، ولابدّ فيه من عائد، وليس غيره، أو راجع إلى تبديله أي إلى تبديل ﴿ **من**﴾ فبهذا الاعتبار يصحّ، أو أنّه راجع أيضاً إلى الوصيّة أي الإيصاء المغيّر، و يكون ﴿**على الّذين**﴾ عائداً لأنّه ذكر في الرّضي [٣] أنّ العائد قد يكون وضع المظهر موضع المضمر وهنا ﴿**الّذين**﴾ هي بعينها ﴿**من**﴾ ، فكأنّه قال فإنّما إثمه عليهم أي المغيّرين، ولعلّه أتى بـ ﴿**الّذين**﴾ للتصريح ووصف التغيير والتبديل. و جمعه، لأنّ المبدّل كثير إذ قد يكون وارثاً ووصيّاً وشاهداً وغيرهم.﴿**إنّ الله سميع عليم**﴾ وعد ووعيد للعامل بالوصيّة بل

١ـ البقرة:١٨١.

٢ـ جامع المقاصد: ١٠/ ٩٠، ١١٣، ١٢٣، ١٣٥، ٢٠٥، ٢١٠، ٢١٦، ٣١٨، ٣٣٤.

٣ـ شرح الكافية:١/ ٩١.

سائر العبادات وتاركها، فإنّه يعلم السرّ وأخفى وما يستحقّانه فيجازي بها عملاه، ولعلّ في قوله: ﴿بعد ما سمعه﴾ تنبيه على عدم جواز التكليف والإثم قبل العلم، كما يدلّ عليه العقل أيضاً.

ثمّ اعلم أنّه قال في مجمع البيان : «في هذه الآية دلالة على أنّ الوصيّ أو الوارث إذا أفرط في الوصيّة أو غيّرها لا يأثم الموصي بذلك، ولم ينقص من أجره شيء، وأنّه لا يجازى أحد على عمل غيره؛ وفيها أيضاً دلالة على بطلان قول من يقول: إنّ الوارث إذا لم يقض دين الميّت فإنّه يؤاخذ به في قبره أو في الآخرة، لما قلناه من أنّه يدلّ على أنّ العبد لا يؤاخذ بجرم غيره، إذ لا إثم عليه بتبديل غيره؛ و كذلك لو قضى عنه الوارث من غير أن يوصي به لم يزل بذلك عقابه إلاّ أن يتفضّل الله عليه بإسقاط عقابه»[1] . وأنت تعلم أنّ الدلالة غير واضحة، فانّ مضمونها ـ الله يعلم ـ انحصار إثم التبديل على المبدِّل، وذلك لا يدلّ على أنّ إثم الموصى به ـ من الأموال للزّكاة أو الدّين أو الحجّ أو الصلاة أو الصوم وغير ذلك من الوصايا الواجبة بالأصل و غيره من النذور و العهود وغير ذلك، مثل التحمّل عن الغير من العبادات بالإجارة و نحوها و مات الأجير قبل الفعل وأوصى و غير ذلك ممّا لا يعدّ و لا يحصى ـ على المبدِّل، لا على الموصي.

وأيضاً يبعد أن لو قصّر شخص في إخراج الأموال من الحقوق الواجبة كالزكاة والخمس وأكل أموال النّاس غصباً وظلماً بقطع الطريق والسرقة وغير ذلك ثمّ أوصى، يخرج من تلك الحقوق بالكلّية ولا يبقى عليه شيء؛ وكذا من قصّر في إعطاء النفقة لمن وجب له القضاء مثل الزّوجة، ومن أكل الربا، ومن قصّر وأخذ الزكاة والخمس بغير استحقاق و غير ذلك ثمّ أوصى، لا يكون عليه إثم ذلك كلّه، فانّه بعيد جدّاً.

١ـ مجمع البيان:١/ ٢٦٨.

وأيضاً قد يتعمّد و يقول: أنا أفعل هذه المذكورات كلّها، ثمّ أُخلّف مالاً وأُوصي به، فمن لم يخرج يكون الإثم عليه لا عليّ، وهكذا يفعل الآخر فلا يصل الحقّ إلى أهله ويبطل حقوق الناس من الأموال بل العبادات الموصى بها أيضاً، فانّه على ذلك التقدير أيضاً إنّما الإيفاء واجب على الوارث، فهو المغيّر والمبدِّل ولا يجازى أحد بفعل غيره، إلاّأن يريد عدم العقاب على التبديل لا غير، وهو ظاهر فحينئذٍ يصحّ، ولكنّه بعيد من كلامه.

وكذا يريد [1] بقوله: «وفيها أيضاً دلالة ... الخ»، أنّه يسقط عنه عقاب التقصير بعدم إعطاء الدين لا أصل الدين فتأمّل، بل ظاهر كلامه يدلّ على عدم الاحتياج إلى الإيصاء وهو أبعد.

ثمّ الظاهر أنّه يعاقب بالتأخير، ويؤخذ منه ما يقابل المال لأصحابه الأُول لو بقي على ملكهم، ويؤخذ عوض الحيلولة بينهم وبين أموالهم،على تقدير الانتقال إلى الوارث، وكذا للوارث إلى أن ينتهي، نعم قد يكون المبدِّل أيضاً معاقباً ومؤاخذاً على مقدار تقصيره، سواء كان شاهداً أو وارثاً أو وصيّاً أو مانعاً من إخراج الوصايا على أيّ وجه كان، ولو كان باعتبار النظارة أو عدم تعيين الوصيّ لمن لا وصيّ له، أو عدم بيان الحكم للفاعل، بل كلّ من يقدر على وجه ولم يفعل من باب الحسبة، وكان موقوفاً عليه، فالظاهر أنّه مؤاخذ في قبره وفي الآخرة، نعوذ بالله من عذاب الآخرة.

ثمّ الظاهر أيضاً أنّه لو أدّى عنه الوارث بل الأجنبيّ أيضاً ما عليه من الحقوق الّتي يصحّ أداؤها عنه أو أخرج وصاياه الّتي يصحّ الإخراج عنه تبرأ ذمّته من تلك الحقوق والوصايا من غير شكّ، ولا عقاب عليه، ويرث الأموال المتروكة وارثه إذ ما بقي لأهل الحقّ عنده شيء، فلم يعاقب ولم يؤاخذ؟

١ـ يعنى الطبرسي في مجمع البيان: ١/ ٢٦٨.

نعم لو قصرّ في الأداء والوصيّة الواجبة يعاقب حينئذٍ وإلاّ فلا، وبالجملة ما ذكره ـ قدّس الله روحه ـ غير واضح إلاّ قوله: «أحدٌ لا يجزى بفعل غيره» وذلك صحيح وهو ممّا يدلّ عليه العقل والنقل مثل ﴿ولا تزر وازرة وزر أُخرى﴾ [1] وهو واضح، و أمّا دلالة هذه الآية عليه أيضاً فغير واضح، فانّ دلالتها أن ليس إثم التغيير لهذه الوصيّة الخاصّة إلاّ على مبدِّلها فلا يدلّ على الكلّيّة إلاّ بضمّ مقدّمة أُخرى، وأمّا دلالة هذه الآية على إبراء ذمّة المديون وغيره بالوصيّة، وكذا على عقاب كلّ مبدِّل ومغيّر فغير واضح كما مرّ، إذ مرجع ضمير ﴿بدّله﴾ الوصيّة الخاصّة وهي الوصيّة المندوبة للأقارب فانّه هنا ما كان على الموصي إثم و ذنب، فلاجرم أن لا يكون هنا إثم إلاّ على مبدِّلها وهو ظاهر، مع ما مرّ من الاستبعادات وغيرها من الأُمور الواضحة.

ثمّ إنّه ينبغي التحقيق والتفصيل أيضاً بأنّ الموصي هل كان مقصّراً أو لا وكذا المبدِّل، وظاهره أنّه لو لم يقصّر المبدّل لم يكن عليه إثم وضمان، كما يعلم من التقييد في الآية، وفي كلامه أيضاً، ومعلوم عدم الإثم على الموصي أيضاً على تقدير عدم التقصير والتفريط، ولكن يحتمل الضمان بحيث يعطي العوض كما أنّه يقع في الدنيا كثيراً الضمان مع عدم الإثم، وهذا في الموصي أيضاً متصوّر بعد التصرّف ولكن تضمينها بعيد، فانّه يبعد تضمين شيء في الآخرة مع عدم التكليف فيها، ولا يقاس أُمور الآخرة بالدّنيا لنصوص بخصوصها من غير تعقّل علّة بل لمحض نصّ وتعبّد لمصالح يعلمها الله فقط، فينبغي حينئذ ألاّ يضيّع حقّ صاحب الحقّ أيضاً بأن يعطيه الله العوض. الله يعلم.

﴿فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فأصلح بينهم فلا إثم عليه إنّ الله غفور رحيم﴾ [2]

١ـ فاطر:١٨.

٢ـ البقرة:١٨٢.

«الجنف: الجور وهوالميل عن الحقّ». قاله في مجمع البيان [١]. وقال أيضاً إنّ ﴿من﴾ متعلّق بمقدّر حال عن ﴿جنفاً﴾ أي جنفاً حال كونه كـائناً من موص، وكأنّه ليس بصفة للتقديـم، ويحتمل أيضاً تعلّقه بـ ﴿خاف﴾ والمعنى على الظاهر أنّ: من علم ـ لأنّ خاف جـاء بمعنى علم كما قيل في التفاسير [٢] ـ من موص أن يفعل جوراً وغير مشروع في الوصيّة خطأً أو إثماً ـ يعني يفعل ذلك عمداً ـ فأصلح بين الموصىٰ لهم، وهـم الوالدان والأقربـاء في الوصيّة المذكورة. ويحتمـل أن يكون المراد: من يتوقّع و يظنّ حين وصيّة الموصي أنّه يجور في الوصيّة فأصلح، لكنّه قال في مجمع البيان : «الأوّل عليه أكثر المفسّرين ونقله عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السلام ـ » [٣] فلا إثم عليه و لا ذنب و لا عصيان على المصلح المبدِّل من الباطل إلى الحقّ فانّ الله غفور للمذنب، فكيف لمن لا ذنب له، فكأنّه لمّا كان مبدِّلاً و التبديل حراماً و إثماً، دفع هـذا الوهم، وذكر أنّ الإثم على التبديل البـاطل لا الحقّ، فذكر عدمـه والمغفرة والرحمة لذلـك لا لمقابلة الذنـب، لمشاكلته، و إلاّ، المصلح لـه أجر وثواب على ذلك، بـل لو لم يفعله كان عليـه إثم. ثمّ قال في مجمـع البيان: «وروي عن رسول الله ﷺ أنّه قـال: «من حضره الموت فوضـع وصيّته على كتـاب الله كان [ذالك] كفّارة لما صنع من ذنوبه في حياته» [٤] ولعلّ المراد حقوق الله و أمّا سقوط حقوق النّاس بالكلّيّة بمجرّد ذلك فمحلّ التأمّل، ولعلّ هذا الخبر وأمثاله مؤيّد لما تقدّم من سقوط العقاب عن الموصي بمجرّد الوصيّة .فتأمّل.

الثانية: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا شهادة بينكم ... ﴾ [٥] أي الإشهاد الّذي شرع

١ـ مجمع البيان:١/ ٢٦٨.
٢ـ الكشّاف:١/ ٢٢٤.
٣ـ مجمع البيان:١/ ٢٦٩.
٤ـ مجمع البيان:١/ ٢٧٠، و فيه: «لما ضيع من زكاته في حياته» بدل «لما صنَع...».
٥ـ المائدة:١٠٦.

بينكم و أُمرتم به، فهي مبتدأ ﴿**إذا حضر أحدكم الموت**﴾ أي وقت حضور الموت و إشرافه عليكم قبل أن تموتوا و تفارقكم الروح والقدرة على التكلّم والوصيّة. ﴿**حين الوصيّة**﴾ يمكن كونه بدلاً من ﴿**إذا حضر**﴾ قيل[١]:أو ظرف ﴿**حضر**﴾ فيه شيء؛ والأوّل أولى، و يمكن كونه ظرفاً آخر للإشهاد. ﴿**اثنان**﴾ خبر الشهادة أو فاعل سادٌّ مسدّ الخبر، على حذف المضاف على التقديرين، أي شهادة اثنين، فحذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مقامه وأُعرب باعرابه. ﴿**ذوا عدل منكم**﴾ أي صاحبا عدالة حال كونهما بعضكم أيّها المؤمنون، فهو صفة اثنان، ويحتمل أن يكون ﴿**منكم**﴾ صفة ﴿**ذواعدل**﴾ وهذا كالصريح في اعتبار التعدّد والعدالة في الشهود، فلا يكفي المجهول ولا حسن الظنّ، إذ لم يصدق حينئذ إشهاد ذوَي عدل الّذي هو شرط في سماع الشهادة وواجب.

﴿**أو آخران من غيركم**﴾ ولعلّ المراد أو آخران كذلك أي ذوا عدل من غيركم، فهو عطف على اثنان مع التزام حذف للعلم به، ولكن مع كون العدل المعتبر في مذهب الآخر، ولعدم حسن التصريح بتلك العدالة ويحتمل جعله عطفاً على ﴿**منكم**﴾ وهو أنسب بحسب المعنى، ولكن يصير الـ﴿**آخران**﴾ كالزائد ويحتمل كونه للتصريح و المبالغة في عدم ترك التعدّد، وإن ترك العدالة الحقيقيّة، ويحتمل الاكتفاء بغير العدل من الغير، بأن لا يقيّد ﴿**آخران**﴾ بكذلك، وهو بعيد، وإن كان للضرورة؛ لأنّ المسلم الغير العدل لا يكفي معها، فغيره بالطريق الأولى.

وخصّ الـ﴿**آخران**﴾ بأهل الذمّة كما قيل[٢] في سبب النزول، للإجماع[٣] على عدم سماع شهادة الحربيّ على المسلم، بل مطلق الكافر إلاّ في هذه المسألة عند

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٥.

٢ـ مجمع البيان:٣/ ٢٥٦.

٣ـ جواهر الكلام: ٤١/ ١٦ و١٩و٢٠.

أصحابنا؛ وأمّا عند غيرهم فمنهم [١] من يقول: إنّ المراد من ﴿**غيركم**﴾ هو البعيد، أيْ الأجنبيّ و ﴿**منكم**﴾ الأقارب، وهو بعيد لسبب النزول وغيره.

أو أنّه منسوخ، لدعواهم الإجماع على عدم سماع شهادة الكفّار مطلقاً على المسلم، قاله القاضي [٢]؛ والأصل والاستصحاب يقتضي العدم، والإجماع ممنوع لقول علماء[٣] الإماميّة و رواياتهم[٤]، و لكن مشروط بعدم إمكان المسلم العدل كما يشعر به﴿**إن أنتم ضربتم في الأرض**﴾ أي سافرتم فيها ﴿**فأصابتكم مصيبة الموت**﴾ أي قاربكم الأجل فليس بشرط لمطلق هذه الشهادة، بل إشارة إلى اشتراط الانتقال من شهادة العدلين من المسلمين إلى شهادة غيرهما بعدمهما، ولما كان السفر مع حضور الموت غالباً سبباً لذلك اكتفى به، وذلك يعلم من قول الأصحاب كأنّ لهم دليلاً على ذلك، والفاء للعطف و الخبر محذوف من جنس قوله:﴿**أو آخران من غيركم**﴾، أو هو جزاء مقدّم واعتراض الشرط بين الموصوف والصفة أي ﴿**تحبسونهما**﴾ فانّه صفة لآخران أي تقفونهما و تصبّرونهما للاشارة إلى ما قلناه: إنّ سماع شهادة الغير مشروط بالتعذر قاله القاضي [٥] أيضاً، فهو صريح في عدم كون معنى ﴿**منكم**﴾ القريب، و ﴿**من غيركم**﴾ البعيد وفي عدم نسخ الآية، فتأمّل، إذ السبب المجوّز هو الضرورة فيعمل به مادام وجد، فهو إشارة إلى كيفيّة استشهاد الغير.

﴿**من بعد الصّلاة**﴾، قيل[٦]: صلاة العصر لأنّه وقت اجتماع الناس؛ وقيل:

١ـ الكشاف: ١/ ٦٨٧.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٦.

٣ـ جواهر الكلام: ٤١/ ١٦.

٤ـ وسائل الشيعة:١٣/ ٣٩٠.

٥ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٦.

٦ـ مجمع البيان:٣/ ٢٥٧، الكشاف: ١/ ٦٨٧، أنوار التنزيل:١/ ٢٩٦.

مطلق الصلاة، وهو الظاهر من الآية.

﴿**فيقسمان بالله**﴾ أي الآخران ﴿**إن ارتبتم**﴾ أي إن ارتاب وشكّ الورّاث في صدقهم أو الحكّام، فهواعتراض، بناء على قاعدتهم، بين القسم والمقسم عليه أي ﴿**لا نشتري به ثمناً**﴾ أي قليلاً، يعني لا نستبدل بالقسم أو بالله عوضاً من الدنيا، وهو المراد بالثمن القليل، فانّ كلّ ما في الدنيا فهو قليل بالنسبة إلى الآخرة وعقابها، حاصله: لا نحلف بالله كاذبين لطمع في الدنيا، للإشارة إلى أنّ القسم إنّما هو مع الارتياب والشكّ. فتأمّل.

﴿**ولو كان ذا قربى**﴾ يعني: يقسمان ويقولان لا نحلف بالله كاذباً ولو كان المحلوف له قريباً منّا. وقال القاضي «جوابه أيضاً محذوف أي لا نشتري»[١]، وفيه انّه وصليّ فلا يحتاج إلى تقدير الجزاء، ولعلّه بناء على عادته أنّه دائماً يجعل الجزاء محذوفاً لا مقدّماً، وهنا تقديره سواء كان المحلوف له بعيداً منّا أو قريباً. فتأمّل.

﴿**و لا نكتم شهادة الله**﴾ أي لا نكتم الشهادة الّتي أمر الله باقامتها، يحتمل عطفه على المحلوف عليه أي لا نشتري و يحتمل الاستيناف، والأوّل أظهر.

﴿**إنّا إذاً لمن الآثمين**﴾ إن كتمنا الشهادة أو اشترينا بها ثمناً، كأنّهم يقولون هذا أيضاً في قسمهم.

﴿**فإن عثر**﴾ [٢] أي اطّلع وحصل العلم ﴿**على أنّهما استحقّا إثماً**﴾ أي الآخران استحقّا إثماً بسبب تحريف في الشهادة، فيعزلان ولا يسمع شهادتهما ﴿**فآخران يقومان مقامهما من الّذين استحقّ عليهم الأوليان**﴾ أي يقوم اثنان من الورثة الّتي جني عليهم، ﴿**فعليهم**﴾ يقوم مقام فاعل استحقّ. ﴿**الأوليان**﴾ أي الأحقّان بالشهادة للقرابة و المعرفة والإسلام، هو خبر مبتدأ محذوف أي هما

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٦.

٢ـ المائدة:١٠٧.

الأوليان أو بدل من ضمير يقومان. ﴿**فيقسمان**﴾ الأوليان ﴿**بالله لشهادتنا أحقّ**﴾ بالقبول ﴿**من شهادتهما**﴾ أي من شهادة الآخران من الغير، ﴿**و**﴾ أنّا ﴿**ما اعتدينا**﴾ و ما تجاوزنا الحقّ في الشهادة ﴿**إنّا إذاً لمن الظالمين**﴾ إن اعتدينا، فنحن الظالمون بوضع الباطل موضع الحقّ أو ظالمين لأنفسنا.

قال القاضي: «معنى الآيتين: أنّ المحتضر إذا أراد الوصيّة ينبغي أن يُشهد عدلين من ذوي نسبه أو دينه على وصيّته، أو يوصي إليهما احتياطاً، فإن لم يجدهما بأن كان في سفر فآخران من غيرهم. ثمّ إن وقع نزاع وارتياب أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت فإن اطّلع على أنّهما كذبا بأمارة ومظنّة حلف آخران من أولياء الميّت، والحكم منسوخ إن كان الإثنان شاهدين فانّه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث وثابت إن كانا وصيّين، وردّ اليمين إلى الورثة إمّا لظهور خيانة الوصيّين، فانّ تصديق الوصيّ باليمين لأمانته، أو لتغيير الدعوى»[1].

وفيه أنّ الظاهر من الآية الإشهاد على الوجه المذكور لأنّه إن أراد الوصيّة يفعل ذلك إحتياطاً، ويقول الأصحاب[2]، إنّ الوصيّة واجبة، ويدلّ عليه الرواية[3] عنهم ـ عليهم السّلام ـ، ولأنّه قد يكون عليه شيء أوله شيء فبترك الوصيّة يضيع و يتلف و ذُلك غير جائز.

فأمّا النسخ الّذي ذكره فقد ذكر أوّلاً أنّها منسوخة على تقدير كون المراد بـ ﴿**آخران**﴾ الكفّار، وهنا ذكر أنّه منسوخ على تقدير كونهما شاهدين مطلقاً. لعدم الحلف على الشاهد، وأيضاً ظاهر الآية أنّهما شاهدان كما هو أيضاً فسّرها به لا أن

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٧.

٢ـ الحدائق الناضرة:٢٢/ ٣٧٩، قواعد الأحكام:١/ ٢٩٢، جامع المقاصد: ١٠/ ٤٠، الدّروس: ١/ ٢٩٨.

٣ـ وسائل الشيعة:١٣/ ٣٥١، الباب ١ من كتاب الوصايا.

يوصي إليهما احتياطاً، وحلف الشاهد لنصّ خاصّ [١] في صورة كونه كافراً ليس ببعيد، كما كان ثمّ نسخ على قوله، وليس بمعارض لحلف الوارث إذ مع حلف الشهود لا حلف للورثة وثبوت الحكم[وهوالحلف] في الوصيّين أيضاً غير ظاهر إذ الوصيّ أيضاً لا حلف عليه، لأنّه ليس ممّن لو لم يحلف يلزمه شيء، وهو ضابط اليمين إلاّ ما خرج بدليل، ولا يعارض به يمين الوارث، فإن جوّز ذلك لدليل وهو الآية فيمكن جوازه في الشاهد أيضاً للآية، بل هو أولى لظهورها في الشاهد.

ثمّ قال ـ بعد قوله: «أو لتغيير الدعوى ـ : إذ روي أنّ تميماً الداريّ و عدي بن بدى خرجا إلى الشام للتجارة، وكانا حينئذٍ نصرانيّين ومعهما بُديل مولى عمرو ابن العاص، وكان مسلماً، فلمّا قدم الشام مرض بديل فدوّن ما معه في صحيفة و طرحها في متاعه، ولم يخبرهما به، وأوصى إليهما أن يدفعا متاعه إلى أهله ومات، ففتّشاه وأخذا منه إناء من فضّة فيه ثلاثمائة مثقال منقوشاً بالذهب فغيّباه، فأصاب أهله الصحيفة وطالبوهما بالإناء فجحدا، فترافعوا إلى رسول الله ﷺ فنزلت[**﴿يا أيّها الّذين آمنوا﴾**] ، فحلّفهما رسول الله ﷺبعد صلاة العصر عند المنبر وخلّى سبيلهما ، ثمّ وُجد الإناء في أيديهما فأتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشترينا منه، ولكن لم يكن لنا عليه بيّنة فكرهنا أن نقرّ به، فرفعوهما إلى رسول الله ﷺ فنزلت **﴿فان عثر﴾** ، فقام عمرو بن العاص والمطّلبُ بن أبي رفاعة السهميّان وحلفا. [٢] ولعلّ تخصيص العدد لخصوص الواقعة» [٣].

وفيه مخالفة بعض القواعد الفقهيّة مثل تجديد الدعوى بعد الإحلاف، وأخذ المال. فتأمّل فيه، فانّه يمكن انطباقه عليها، وحلف المدّعي، ويمكن جعله منكراً،

١ـ وسائل الشيعة:١٣/ ٣٩٤، الباب ٢١ من أحكام الوصايا.

٢ـ مجمع البيان:٣/ ٢٥٦ و٢٥٩، الكشاف:١/ ٦٨٧، الكافي:٧/ ٥، الإصابة:١/ ١٨٦ و٢/ ٤٦٠، سنن أبي داود:٢/ ٢٧٦.

٣ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٧، و فيه: «عدى بن بداء» بدل «عدى بن بدى».

للشراء، ولكن كيف يمكن الحلف عليه مع غيبتهم عن الميّت، فكأنّهم اكتفوا بالخطّ و القرائن أو على نفي العلم.

﴿ذلك﴾[١] قال القاضي: «أي الحكم الّذي تقدّم أو تحليف الشاهدين»[٢] **﴿أدنى﴾** أي أقرب إلى **﴿أن يأتوا بالشهادة على وجهها﴾** على نحو ما حمّلوها من غير تحريف و خيانة فيها **﴿أو يخافوا﴾** أقرب إلى أن يخافوا **﴿أن تردّ أيمان بعد أيمانهم﴾** بأن يردّوا اليمين على المدّعيّين بعد أيمانهم، فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وإنّما جمع الضمير لأنّه حكم يعمّ الشهود كلّهم، وهذا تصريح منه بأنّ المراد الشهود لا الأوصياء.

﴿واتّقوا الله﴾ في معاصيه بارتكاب أوامره و ترك نواهيه، واقبلوا ما توصون به **﴿واسمعوا﴾** بسمع إجابة **﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾** أي فإن لم تتّقوا ولم تسمعوا كنتم قوماً فاسقين، و الله لا يهديهم إلى حجّة أو إلى طريق الجنّة، بمعنى أنّه يتركهم و أنفسهم حتّى لا يختارون تلك الهداية بل الضلالة.

ولنتبع به النظر في حال أولاده وحفظ أموالهم، وهو:

البحث عن اليتامى

وفيه آيات :

الأولى: **﴿وَ آتُوا الْيَتامىٰ أَمْوالَهُمْ وَ لاٰ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ولا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلىٰ أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كٰانَ حُوباً كَبِيراً﴾**[٣].

١ـ المائدة: ١٠٨.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٧.

٣ـ النساء: ٢.

أمر الله تعالى أوّلاً المكلّفين الّذين بأيـديهم أموال من لا أب له من الأطفال بأن يعطوهـم إمّا بأن يسلّموا إلى أوليائهـم إن لم يكونوا أولياء، وبـأن يطعموهم إن كانوا أوليـاء، أو إليهم ولكن بعد البلـوغ والرشد بالـدليل العقليّ والنقلي [١]، وهو ظاهـر؛ فيكون اليتيم حينئذٍ مجازاً لأنّـه في اللغة [٢] من مات أبوه مـع عدم بلوغه، باعتبـار ما كـان قبل البلـوغ، وعبّر به لـلإشارة إلى المبـالغة في عـدم التأخير بعـد تحقّقهما.

ثمّ نهى عن استبدال أموالهم الّتي هـي خبيث أي رديء بالنسبة إلى الآخرة يعني بـه الحرام، و إن كان جيّداً صـورة و نفعاً في الـدنيا، بأمـوال أنفسهـم الحلال الطيّـب أي لا تتصرّفوا في أمـوالهم بدل تصرّفكـم في أمـوالكم فهـي نهي لتحريـم التصرّف في أمـوالهم، و إشارة إلى أنّ ذلـك خبيـث، و التصرّف في أموال أنفسهـم طيّب، لأنّ الخبيث و الطيّب إنّما يكون باعتبار العاقبة.

ويحتمل أن يكون معناه لا تبدَّلوا الخبيث بالطيّب، أي لا تعطوا الخبيث من أموالكـم بالطيّب من أمـوالهم. قيل[٣]: كانـوا يأخـذون الطيّب مثـل السمين من أموال الأيتام، ويخلّون بـدله الخبيث المهزول من أموالهم، فنهوا عـن ذلك، ثمّ أكّد التحـريم بعـدم جواز أكـل أموالهم ولـو كان قليـلاً، أو التصرّف مطلقاً، ويكـون الأكل كناية عنه بانضمام شيء منها إلى أموالكم فيفهم الانفراد بالطريق الأولى، و يحتمل أنّـه كان الواقع ذلـك فنهي عنه ، فأكّـد بأنّ ذلك الأكل كـان ذنباً عظيماً. وهذه مخصّصـة فانّ أكـل مقدار أُجرة المثـل أو ما يحتـاج إليه الـوصيّ لما دلّ عليه قوله: ﴿**فليأكل بالمعروف**﴾ [٤] جائز، وكذا أكل أمـوالهم بالانضمام مع التخمين ،

١ـ البرهان: ١/ ٣٤٣ و٣٤٤.

٢ـ المصباح المنير: ٢/ ٨٤٩.

٣ـ مجمع البيان: ٣/ ٣.

٤ـ النساء: ٦.

بحيث يعلم عدم أكل زيادة على أموالهم، لما روي [١] أنّه لما نزلت هذه الآية كرهوا مخالطة اليتامى فشقّ ذلك عليهم، فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله سبحانه ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير﴾ [٢] الآية. قال في مجمع البيان: «وهو المرويّ عن السيّدين الباقر والصادق ـ عليهما السّلام ـ» [٣] فتأمّل.

الثانية: ﴿وَٱبْتَلُوا الْيَتامىٰ حَتّىٰ إِذٰا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لاٰ تَأْكُلُوهٰا إِسْرافاً وَبِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كٰانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كٰانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذٰا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفىٰ بِاللهِ حَسِيباً﴾. [٤]

الإبتلاء هـوالاختبار والامتحان، وهـو هنا تتبّـع أحوال اليتامـى حتّى يتبيّن حالهم من الرشد، فإن ثبت يعطوا أموالهم و إلاّ فيترك حتّى يتبيّن. وقد بيّنا في شرح الإرشاد [٥] كون الابتلاء قبل البلوغ أو بعده، وظاهر قوله: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ﴾ الخ كونه بعد البلوغ لأنّـه أوجب الله تعالى دفع الأموال إليهـم بعد إيناس الرشـد، فلو كان الامتحان قبله لما جاز ذلك فكيـف الوجوب، ولا يدلّ ﴿اليتامى﴾ على كونه قبل البلـوغ فانّ إطـلاقه على البـالغ خصـوصـاً القريـب إلى حال البلـوغ الممنوع مـن التصرّف في مالـه باعتبار مـا كان، شايـع ذايع كما مرّ؛ ولكـن يدلّ على كونـه قبل البلوغ دلالة واضحة فيقيد الدفع بما بعده أيضاً.

قوله تعالى: ﴿حتّى إذا بلغوا النكاح﴾ أي حدّ البلوغ بأن يقدروا على الوطي

١ـ مجمع البيان:٣/ ٤.
٢ـ البقرة: ٢٢٠.
٣ـ مجمع البيان:٣/ ٤.
٤ـ النساء: ٦.
٥ـ مجمع الفائدة والبرهان:٩/ ١٩٣ـ ١٩٩.

الّذي يحصل معه المني بحصول المنيّ أو السنّ، وهو عند الأصحاب [1] بلوغ خمسة عشر سنة في الذكر و تسعة في الأُنثى على المشهور للاستصحاب، ودلالة الآية على عدم البلوغ حتّى يبلغ النكاح أو الحلم، وهو ظاهر في عدم الحصول إلاّ بالمنيّ وخرج خمسة عشرة و التسعة بالإجماع كما في حصول المنيّ وبقي الباقي . ولكن يدلّ على الأقلّ بعض الأخبار[2]، ويمكن الجمع بالحمل على الشروع في الخمسة عشر ولكن ظاهر خبر حصوله بأربعة عشر وثلاثة عشر، وكأنّه صحيح على تقدير توثيق الحسن بن عليّ الوشاء، وهو لا بأس به، ولكنّ الخروج عمّا تقدّم ـ بمجرّد خبر مع عدم توثيق راويه صريحاً، ونقل الشيخ في التهذيب[3] أنّه كان واقفيّاً ثمّ رجع ـ مشكل. إلاّ أنّه يظهر من كلامهم عدم التوقّف في توثيقه فانّهم يسمّون الخبر الّذي هو فيه بالصحّة، ولا يذكرون ذكر الشيخ أنّه كان واقفيّاً ثمّ رجع، وكأنّه للرجوع تركوه فتأمّل. ويمكن حملها على الشروع في الخمسة عشر، ولا بأس، وعلى ظهور علامة أُخرى فتأمّل أو الحيض في الأُنثى ولا يلتفت إلى الدور الموهوم لظهور دفعه، ولا إلى أنّه علامة لسبق البلوغ ولا يحصل به البلوغ لأنّ المراد ما يعلم به بلا فصل وهو حاصل، أو الإنبات فيهما على ما ذكروه و يمكن أن يكون المعنى فإن آنستم بعد البلوغ، بل هو الظاهر منه و إن كان الامتحان قبله والدفع بعد إيناس الرشد ولا يستلزم كون الامتحان بعده لاحتمال أن يكون قبله حتّى علم الرشد بعده، ويؤيّده أنّه لا يلزم حينئذ منع المستحقّ عن حقّه فتأمّل.

والخطاب هنا أيضاً قيل [4] للأولياء و لا يبعد كونه لمن بيده مال اليتيم،

١ـ جواهر الكلام: ٣٤/ ١٦و٣٨.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٣/ ١٤٢ باب أحكام الحجر، وأيضاً ٤٣٠ الباب ٤٤ من كتاب الوصايا، أحاديث ٨، ١١و ٢. الكافي: ٧/ ٦٩، الفقيه: ٤/ ١٦٤، التهذيب: ٩/ ١٨٣.

٣ـ التهذيب: ٤/ ١٥٠.

٤ـ مجمع البيان: ٣/ ١٠.

ويمكن إطلاق الوليّ عليه مسامحة فيكون مراد القائل إنّ الخطاب للأولياء ذلك في الموضعين، فبلوغ النكـاح كناية عن البلـوغ وهو يحصل بما تقدّم. والمراد بـإيناس الرشد إبصاره والعلم به، وسيجيء أنّ الظاهر أنّ المراد به إصلاح المال بل حفظه وعدم صرفه فيما لا يليق بحاله، وإن لم يكن عـالماً بصرفه بالفعل فيما ينبغي بمعنى عدم معرفته بالسعر، وعدم قـدرته على المعاملات، وتحصيل الأموال، وأنّه لا يعتبر فيه العدالة. وقيل باعتبارها[1] في حصول الرشد، ونقـل الإجماع على عدم اعتبارها في بقاء الرشد في التذكرة[2]، وقد ادّعـى عليه الإجماع أيضاً في مجمع البيـان وقال: «المراد به العقل وإصلاح المال وهـو المرويّ عن الباقر -عليه السّلام-» [3]، فمراده ما قلناه. وقـد حذف العقـل من تعـريف الـرشد في عبـارات الفقهاء، لأنّ الغـرض حصول العقل بل البلوغ أيضاً وبيان مـا يعتبر بعد ذلك وهو إصلاح المال، وأنت تعلم أنّـه لا يحتاج في الرشد إلى القـدرة على الكسب و لا يضرّ عدم الكسـب بل تركه وعـدم تحصيل المال به على تقدير القدرة أيضـاً ولا القدرة على تحصيل المال بالمال، بل ولا القدرة على المعـاملات بنفسه، بل يكفي الحفظ فقـط بحيث لايعدّ مضيِّعاً له، وإن تصرّف لا يتصرّف تصرّفاً غير لايق بحاله، ولا يحتاج إلى كون ذلك ملكة أيضاً.

كلّ ذلك للأصـل، وثبوت تسلّط المالك على ملكه بالعقـل والنقل، وخرج المضيّع بـالدليـل وبقي البـاقي، ولحصول المقصـود، ولأنّ كلّ أحـد ليس ممّـن له كسـب أو قدرة على تحصيـل المال و المعاملـة ، فما ذكر في كتـب الفقه مثـل شرح الشرايع[4] محلّ التأمّـل، وقد حقّقنا الأمر فيـه في شرح الإرشاد[5]. فالآية تدلّ على

١ـ جواهر الكلام:٢٦/ ٥٠.

٢ـ تذكرة الفقهاء:٢/ ٧٥.

٣ـ مجمع البيان:٣/ ٩.

٤ـ مسالك الأفهام:١/ ٢٤٨.

٥ـ مجمع الفائدة والبرهان:٩/ ١٩٣ـ ٢٠٠.

وجوب الامتحان حتّى يعلم البلوغ والرشد على من بيده المال ووجوب الدفع بعد ذلك ولا يحتاج إلى الحاكم و الوليّ ولا إلى الطلب، كسائر الحقوق مثل الدين، كأنّه بمنزلة الأمانة الشرعيّة ولا يبعد ذلك إلاّ أن يرضى بالبقاء عند من كان، ولا يبعد الفوريّة أيضاً حينئذٍ بل مطلقاً لتعقيب الإيجاب بالفاء بعد البلوغ و إيناس الرشد.

وينبغي الإشهاد عندالدفع لما قال في آخر الآية وظاهرها الوجوب، ولكن حملت على الإرشاد، ويحتمل الاستحباب للمبالغة في حفظ ماله بل الوجوب لو قال به قائل لأنّهم يقولون بوجوب حفظ المال وتحريم التضييع، وترك الإشهاد قد يؤول إليه، فالظاهر أنّه لا نزاع فيه مع تحقّق ذلك وتدلّ هذه بالمفهوم الّذي هو حجّة وهو مفهوم الشرط بل مفهوم الغاية أيضاً لأنّه قيل[1]: معنى قوله: ﴿**حتّى إذا بلغوا النكاح**﴾ كمل عقله و رشده ، وهوالمناسب إذ مجرّد البلوغ والعقل ليس بغاية المنع و ينبغي إرادة كمال العقل و إصلاح المال بالرشد كما قال في مجمع البيان. وقوله: ﴿**ولا تؤتوا السفهاء**﴾ [2] بالمنطوق صريحاً على تحريم إعطاء المال إلى السفهاء حتّى يبلغوا و يرشدوا، فيحرم بدونهما و إن كبر سنّه وصار شيخاً كبيراً.

وقولُ أبي حنيفة [3] بإعطاء المال بعد خمسة وعشرين سنة أُونس منه الرشد أو لا لأنّ البلوغ يحصل بثمانية عشر سنة، ويحصل بعد سبع سنين تغيير في أحوال الناس لقوله ﷺ: «مروهم بالصّلاة لسبع»؛ على ما نقله عنه في الكشّاف بل القاضي [4] أيضاً مخالفٌ للقرآن العزيز والعقل السليم من غير دليل، والدليل المذكور باطل، فانّ كون البلوغ ذلك ممنوع، وبعد التسليم حصول التغيير ممنوع، وعلى تقديرا لتسليم حصول تغيير موجب للدفع وترك القرآن ممنوع، والخبر بعد

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٩.

٢ـ النساء: ٥.

٣ـ الكشّاف: ١/ ٤٧٣.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٠٤.

تسليمه لا يدلّ على ذلك وهو ظاهر، كيف يدلّ الخبر المعمول على خلاف القرآن، وإن دلّ يجب التأويل بحيث يمكن الجمع وعلى تقدير دلالته على تغيير فإن كان هو إيناس الرشد فلا معنى لقوله أونس منه الرشد أو لا، وأيضاً خلاف المشاهد لأنّه يوجد من هو في ذلك السنّ مع عدم الرشد، وأنّه إن سلم و صحّ فلا يحتاج إلى الاستدلال الضعيف المذكور، إذ يكفيه الآية فإن لم يكن ذلك التغيير إيناس الرشد فلا معنى لاعتباره لإعطاء المال مع بقاء السفه الموجب لعدم الإعطاء بالنصّ والإجماع والعقل، بل يمكن أن يقال يلزمه البلوغ في أربعة عشر، بل جواز الإعطاء أيضاً فانّه يحصل التغيير للخبر، بل للسبع أيضاً.

وبالجملة هذا القول مع هذا الدليل من الغرائب والعجائب.

ثمّ نهى عن أكل مال اليتامى مسرفاً في ذلك فـ ﴿**إسرافاً**﴾ بمعنى مسرفين حال عن الآكلين ويحتمل غيرها، ويحتمل أن يكون المراد زيادة على المعروف الّذي يجوز أكله بالآية أو مع الغنى، فانّ أكل مال اليتيم مطلقاً وإن كان وصيّاً مع غناه إسراف غير مباح لقوله: ﴿**فليستعفف**﴾ ولغيره ، فأراد بالإسراف لازمه و هو غير المباح، وإن كان المراد معناه العرفيّ فلا خصوصيّة له بمال الأطفال، والظاهر أنّ المراد بالأكل الأخذ والتصرّف. و﴿**بداراً**﴾ أي مبادرين فهو أيضاً حال، أو غيرها مثل إسرافاً أو لمبادرتكم كبرهم، فأن يكبروا في تأويل المصدرمفعول بداراً أي يقولون ننفق كما نشتهي قبل أن يكبروا و يأخذوا المال من أيدينا، ويحتمل كونه مفعولاً له بتقدير خوفاً أن يكبروا و يأخذوا المال من أيدينا، وهذا القيد لكون الأكل حينئذ أقبح ولاحتمال كونه في خاطر الآكلين كذلك، وإلاّ فليس التحريم مقيّداً به.ثمّ أوجب الاستعفاف على القيّم والمتصرّف في مال الأيتام وهو الامتناع عن أكل مال الأيتام وأخذه إذا كان غنيّاً غير محتاج وفقير، يحتمل إرادة الغنى العرفيّ والشرعيّ وهو من يقدر على قوت سنة له ولعياله الّذي هو ضدّ الفقر الشرعيّ فلا يجوز الأخذ للقيّم بمال الأيتام وإن كان فعله ممّا يحتاج إلى الأجرة فلا

يأخذها أيضاً.

هذا فيمن صار المال بيده باختياره، أو صار وصيّاً كذلك ظاهر، وأمّا غيره بأن يجعله الحاكم قيّماً فيمكن له جواز أخذ أُجرة المثل، وجواز تعيين الحاكم ذلك له إذا لم يوجد الباذل بغير عوض، فيقيّد بالوصيّ والمتبرّع دون من استأجره الحاكم، وأمّا الفقير فله الأخذ و الأكل منها با لمعروف، يحتمل أن يكون المراد به ما هو معروف في الشرع والعرف أُجرة لعمله الّذي هو حفظ الأولاد و الأموال فلا يجوز إلاّ ذلك المقدار، وله أخذ ذلك كلّه، و إن كان زائداً عمّا يحتاج إليه من سدّ الخلّة ويحتمل إرادة ما يحتاج إليه ولكن يبعد جواز أخذه مع عدم الأُجرة أو زيادته عليها، ويحتمل أقلّ الأمرين، والأوّل أظهر، إلاّ أن يكون متبرّعاً أو يوجد المتبرّع فلا يسلّم إليه الأيتام والأموال بالأُجرة، بل يسلم إلى المتبرّع، نعم إن جعله الموصي وصيّاً لا يبعدذلك.

والظاهر أنّ الآكل هو الوصيّ والذي جعله الحاكم وصيّاً وقيّماً، ويحتمل الّذي كان المال بيده بعد موت صاحبه أيضاً مع عدم الوصيّ وتعذّر الحاكم للعموم، وأيضاً الظاهر جواز الأكل مع وجود الأولاد بقرينة ﴿أن يكبروا﴾ ، ويحتمل جواز التصرّف و الأخذ مطلقاً بجعل الأكل كناية عنه، ويحتمل الاختصاص به كما في آية تضمّنت الأكل [1] من بيوت الآباء وغيرهم، ويحتمل جوازه مع عدم الأولاد أيضاً لعموم من كان مع قطع النظر عن قرينة ﴿أن يكبروا﴾ فتأمّل. ولا شكّ أنّ الاجتناب أحوط، والظاهر أنّ هذا الأمر للإباحة كما أنّ الأمر بالإشهاد للإرشاد، ويحتمل الاستحباب.

ثمّ عقّبه بأنّ الله يكفي حسيباً أي محاسباً وعالماً أي كافياً في الشهادة عليهم بأخذ أموالهم وبراءة ذمّتكم وهو إشارة إلى عدم وجوب الإشهاد فانّ الله كاف

١ـ النّور:٦١.

وشاهد، فتدلّ على جواز الامتناع عن الإعطاء مرّة أُخرى بالانهزام عن الحكّام، وباليمين وغيرهما، وحسيباً حال ويحتمل التمييز والباء زائدة.

الثالثة: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَو تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَ لْيَقُولُوا قَولاً سَديداً﴾ [١].

﴿الّذين﴾ فاعل **﴿وليخش﴾**، و**﴿تركوا﴾** فعل شرط فاعله ضمير **﴿الّذين﴾** و **﴿ذرّيّة﴾** مفعوله، و**﴿ضعافاً﴾** أي صغاراً صفتها، و **﴿خافوا عليهم﴾** جزاء الشرط، والجملة صلة الّذين على معنى حالهم وصفتهم أنّهم لو شارفوا على أن يتركوا خلفهم أولاداً صغاراً خافوا عليهم، و يحتمل كون المخاطبين هم أولياء اليتامى، والمقصود تخويفهم من التصرّف فيهم وفي أموالهم على غيرالحقّ. ويؤيّده ما روي في مجمع البيان: «عن موسى بن جعفر ـعليهما السّلام ـ قال: إنّ الله أوعد في مال اليتيم عقوبتين، أمّا أحدهما فعقوبة الدنيا قوله: **﴿وليخش﴾** الآية قال يعني بذلك ليخش إن يخلّف ذرّية يصنع بهم كما صنع بهؤلاء الأيتام» [٢]، والظاهر أنّ الثانية **﴿إنّ الّذين﴾** [٣]. «و رواية الحلبي عن الصادق ـعليه السّلام ـ قال: إنّ في كتاب عليّ بن أبي طالب ـعليه السّلام ـ أنّ آكل مال اليتيم ظلماً سيدركه وبال ذلك في عقبه من بعده، و يلحقه وبال ذلك أمّا في الدنيا فانّ الله يقول: **﴿وليخش الّذين﴾** الآية، وأمّا في الآخرة فانّ الله تعالى يقول: **﴿إنّ الّذين﴾ الآية** [٤]». ويحتمل كون الخطاب للحاضرين عند إيصاء الموصي فلا يتركوه أن يوصي بحيث يضرّ بأولاده، ويشفقون عليهم كما يشفقون على أولادهم، ويحتمل غير ذلك.

وحاصله أنّه ينبغي أن يكون الإنسان نفسه و أولاده و نفس غيره و أولاده

١ـ النساء:٩.

٢ـ مجمع البيان:٣/ ١٢.

٣ـ النساء: ١٠.

٤ـ تفسير العياشي:١/ ٢٢٣.

عنده سواء، كما يخاف على الأوّل ويدبّرهم و يفعل ما يصلح لهم و يخاف عليهم ممّا يلحقهم من الأذى فكذا ينبغي أن يخاف على الثاني، ويخاف من أنّه إن قصّر في حقّ الثاني يقصّر في حقّ الأوّل. وفي الأخبار ما يدلّ عليه كثير، والعقل يساعده حتّى ورد: أنّه من زنى زُني بأهله [1]، فيدلّ على تحريم الإشارة إلى فعل ما يضرّ بالغير بل تحريم ترك نهي فعل يؤل إلى ضرر، من أولاد الموصي وغيرهم، وذلك غير بعيد من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثمّ أكّد ذلك بقوله: ﴿فليتقوا الله﴾ رعاية للمبتدأ والمنتهى إذ لا ينفع الأوّل بدون الثاني بل الأصل هو العاقبة. ثمّ أمرهم بأن يقولوا قولاً سديداً للأيتام كما يقولون لأولادهم بالشفقة وحسن الأدب. فتدلّ الآية حينئذٍ على جواز تأديب اليتامى بالقول والفعل السديد اللآيق بحالهم كما صرّح به في محلّه، ويحتمل أن يكون المراد أن يقولوا قولاً مصيباً وصواباً وموافقاً للشرع والعقل للموصي في إيصائه بمنعه عن الزائد عن الثلث، بل يقول ما في الرّوايات [2]: إنّ الثلث كثير، والربع والخمس أولى، وأنّ الترك لأولادكم حتّى لا يتكفّفوا أولى؛ و يأمره بإيصاء ما عليه وماله، وبالتوبة وغيرها، فتأمّل.

بل القول السديدالمذكور لكلّ أحد و على كلّ حال: ﴿إنّ الّذين يأكلون﴾ [3] الآية. فـ ﴿ظلماً﴾ يحتمل أن يكون حالاً أي ظالمين في الأكل، وتميزاً أي من جهة الظلم، ويحتمل أن يكون المراد بالأكل التصرّف مطلقاً كما في قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا الرّبا﴾ [4] و﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ [5] وغيرهما فانّ

١ـ الفقيه: ٤/ ١٣ (ح١٤).

٢ـ وسائل الشيعة: ١٣/ ٣٦٠، الباب ٩ من كتاب الوصايا.

٣ـ النساء: ١٠.

٤ـ آل عمران: ١٣٠.

٥ـ البقرة: ١٨٨، النساء: ٢٩.

التعبير عن مطلق التصرّف بالأكل كثير، ولعلّ ذكر البطن للتأكيد مثل ﴿يطير بجناحيه﴾ [١] ويحتمل أن يكون ظلماً للبيان وا لكشف، فانّ أكل مال اليتيم إنّما يكون ظلماً كما في ﴿يقتلون النبيّين بغير الحقّ﴾ [٢] أو لأنّه قد يجوز أكل ماهم بالحقّ مثل الأكل بالمعروف أُجرة أو عوضاً عن مال الموصي الّذي أقرضه إيّاه أو استقرض من ماهم، وإن أمكن تأويله بأنّ ذلك ماله لا ماهم، لأنّه يكفي ذلك المقدار لدفع التوهّم.

والمراد بأنّ أكل مال اليتيم أكل النار، يحتمل أن يكون أكلاً يوجبها أي آكل مال اليتيم إنّما يأكل ما يوجب دخوله النار، أو أنّ المراد به كناية عن دخول النار، فإذا دخل النار بالكلّيّة فكأنّ في بطنه ناراً، أو أنّه يأكل يوم القيامة النار، ويشعر به ما روي عن الباقر -عليه السّلام- أنّه قال: «قال رسول الله ﷺ: يبعث ناس من قبورهم يوم القيامة تأجج أفواههم ناراً، فقيل: يا رسول الله من هؤلاء؟ فقرأ هذه الآية». [٣]

﴿وسيصلون سعيراً﴾ أي يلزمون النّار المشتعلة، ويقاسون حرّها يقال: صلي بالأمر: قاسى حرّه، والسعير بمعنى المسعور والسعير اشتعال النار.

ولنتبع هذا البحث بآيتين:

الأُولى: ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الّتي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَ قُولُوا لَهُمْ قَولاً مَعْرُوفاً﴾ [٤].

قد اختلف في تفسير السفيه، والظاهر المتبادر منه: غير الرشيد، أعني المبذِّر

١ـ الأنعام: ٣٨.
٢ـ آل عمران : ٢١.
٣ـ تفسير العياشي: ١/ ٢٢٥.
٤ـ النساء: ٥.

أمواله و من يصرفها فيما لا ينبغي ولا يهتمّ باصلاحها و بتميّزها والتصرّف فيها، ولهذا فسّره في الكشّاف [١] وغيره به، وقد فسّر في الكتب الفقهيّة [٢] أيضاً به بحيث صار حقيقة في ذلك عندهم، وهو قريب من معناه اللّغويّ فيتعيّن حمله عليه لرجحانه على سائر ما قيل فيه، إذ لا دليل لغيره.

ثمّ إنّ الظاهر من أكثر المفسّرين رجحان أنّ المراد بأموالهم أموال السفهاء ، الخطاب لأوليائهم والعموم أظهر، والّذي يدلّ على أنّ المراد أموالهم قوله تعالى:﴿و ارزقوهم فيها﴾ فانّ الضمير راجع إلى السفهاء، فلو لم يكن المراد أموالهم يلزم إيجاب إرزاق السفهاء على غيرهم مطلقاً، أو على الأولياء من غير أموال السفهاء ولا قائل به، والتقدير «إن كانوا ممّن تجب نفقتهم » تكلّف.

وأيضاً يدلّ عليه قوله: ﴿وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ فانّ الظاهر أنّ الخطاب للأولياء، أو لمن بيده مال السفهاء، لأنّه فسّر بأن يقولوا لهم قولاً جميلاً معروفاً شرعاً وعقلاً، بأن يعدهم وعداً حسناً، مثل إن صلحتم ورشدتم سلّمنا إليكم أموالكم، أو إذا ربحتم أُعطيتم، أو أن يتلطّفوا بهم ويقال لهم كلام مشعر بالرشد وينبّهوهم على ذلك ويرشدوهم إليه بطريق حسن ونحو ذلك، فيكون إضافة الأموال إليهم للملابسة، مثل كونهم قوّامين عليها، ومتصرّفين فيها كالملّاك وللإشارة إلى أنّه لابدّ من المبالغة في حفظها كحفظهم أموالهم، ولأنّه من جنس أموالهم الّتي بها قيام الكلّ كما في قوله تعالى ﴿و لا تقتلوا أنفسكم﴾ [٣] و﴿فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم﴾[٤] فإنّ المراد عدم قتل البعض بعضاً، وجنس ما ملكت الأيمان، وجنس الفتيات، لا نفس المخاطب، وما ملكت يمينه

١ـ الكشّاف: ١/ ٤٧١.

٢ـ جواهر الكلام:٢٦/ ٥٢.

٣ـ النساء: ٢٩.

٤ـ النساء: ٢٥.

و فتياته فقطّ، ولعلّ ارتكاب هذا المقدار في الإضافة الّتي يكفيها أدنى ملابسة أولى من جعل الأموال للمخاطبين لما عرفت فتأمّل. ويدلّ عليه أيضاً ما بعد الآية فانّه في بيان أحكام الأيتام والرشد و من بيده المال وهو مؤيّد للعموم الّذي قلناه.

وقال القاضي: «نهي للأولياء عن أن يؤتوا الّذين لا رشد لهم أموالهم ـ إلى قوله ـ: وهو الملائم للآيات المتقدّمة والمتأخّرة»[1]. كأنّه يريد بالمتقدّمة قوله: **﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾**[2]، وهو بعيد.

فالآية تدلّ على عدم جواز تسليم أموال السفهاء إليهم لمن بيده مالهم، فيضمن المعطي مطلقاً على الظاهر، ووجوب إنفاقهم وكسوتهم في أموالهم و يمكن إدخال سائر الضروريات مثل السكنى في الإنفاق، وهو في الوليّ ظاهر، وفي غيره إذا كان لهم وليّ مطلقاً، فهو بمنزلتهم فالإعطاء إليه إعطاء إليهم، وإذا لم يكن وليّ أصلاً لا يبعد وجوبه على المتصرّف كالوليّ مع عدم الضمان، وينبغي الإشهاد، ويفهم منه أنّه يجوز لمن عنده المال من غير شرط العدالة ولا إذن الوليّ والحاكم، ويمكن استخراج الإذن من الإمكان من خارج و تدلّ أيضاً على وجوب القول المعروف لهم وعدم جواز قول يؤذيهم بما يحرم، ويحتمل كون الأمر للندب.

ثمّ اعلم أنّ ظاهر هذه الآية وقوله تعالى: **﴿وابتلوا اليتامى﴾**[3] إلى قوله: **﴿فإن آنستم منهم رشداً﴾** والّتي تقدّمت في آخر البقرة و**﴿فإن كان الذى عليه الحق ضعيفاً ... فليملل وليّه﴾**[4] أنّ السّفيه بمجرّد ظهور سفهه محجور عليه في ماله مطلقاً فلايجوز تصرّفاته الماليّة ولا تسليم ماله إليه، ولا أخذه منه، فيحرم و يضمن سواء

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٠٤.

٢ـ النساء: ٢.

٣ـ النساء: ٦.

٤ـ البقرة: ٢٨٢.

كان با لمعاوضة أو لا مثل الهبة والزكاة والخمس وغيرها، وقد مرّ تفسير السّفيه، فلو صرف مالـه فيما لا ينبغي عقلاً أو شرعاً، و إن كـان له فائدة بـدنيّة و دنيويّة فـانّه مضيّع لذلك المال شرعاً و مبذّر و سفيه، وقد ادّعى الإجماع في التذكرة [١] على أنّ صرف المال في محرّم مثل الخمر سفه و إسراف، وظاهره إجماع الأُمّة.

في الكشاف في تفسير قوله تعالى: «﴿**ولا تبذّر تبذيراً * إنّ المبذّرين كانوا إخوان الشيـاطين وكان الشيطـان لربّـه كفوراً**﴾ [٢] التبـذير: تفـريق المال في مـا لاينبغي، و إنفاقه على وجه الإسراف، وكانت الجاهليّة تنحر إبلها ويتياسر عليها، وتبذّر أموالها في الفخـر والسمعة وتذكر ذلك في أشعـارها، فأمرهـا الله بالنفقة في وجوهها ممّـا يقرّب منه و يزلـف. وعن عبد الله بن عبـاس: هو إنفاق المال في غير حقّه.

وعن مجاهد: لـو أنفق مدّاً في باطل كـان تبذيراً. وقد أنفـق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقال له صاحبه لا خير في السرف فقال: لا سرف في الخير.

وعن عبـد الله بن عمر: مـرّ رسول الله ﷺ بسعد و هو يتوضّـأ فقال ما هذا السرف يا سعد؟ قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم، و إن كنت على نهر جار» [٣]. ومثله مرويّ عن أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ أيضاً.

قال في مجمع البيان: «التبذير: تفـريق المال في ما لا ينبغي، وأصله أن يفرّق كما يفرّق البـذر، إلاّ أنّه مختـصّ بما يكون على سبيـل الافساد» [٤]. والمراد بإخوان الشياطين أمثالهم في الشرارة، وهـي غاية المذمّة لأنّه لا أشرّ مـن الشيطان، أو هم أصدقاؤهـم لأنّهم يطيعونهم فيما يأمرونهم بـه من الإسراف، أو هم قرناؤهم في النار

١ـ تذكرة الفقهاء: ٢/ ٧٥.

٢ـ الإسراء: ٢٦و٢٧.

٣ـ الكشّاف: ٢/ ٦٦١.

٤ـ مجمع البيان: ٦/ ٤١٠.

على سبيل الوعيد ﴿ **وكان الشيطان لربّه كفوراً**﴾ كان الشيطان كافراً بربّه فلا يجوز أن يطاع فانّه لا يدعو إلاّ إلى مثل فعله، وهي صريحة في تحريم التبذير والإسراف، وفيه مبالغة في ذلك حيث إنّ المبذّر كالشيطان في الشرّ واستحقاق النار فافهم.

ثمّ إنّه قد جعل الشيخ [1] والشافعي [2] كلّ فاسق سفيهاً ومبذّراً، واشترطا العدالة في الرشد و زوال الحجر، ورأيت رواية حسنة في الكافي [3] تدلّ على أنّ شارب الخمر سفيه، إلاّ أنّه نقل عن الشيخ [4] أنّ ذلك في ابتداء الرشد و زوال السفه، وأمّا إذا رشد فلا يشترط في بقاء رشده، فبعد ذلك يجوز أن يكون رشيداً وفاسقاً، بل قد ادّعي على ذلك الإجماع في التذكرة [5] ، وأنّه قد صرّح بعض الأصحاب مثل العلاّمة في بعض تصانيفه بأنّه يشترط في الحجر وعدم جواز تصرّفات السفيه الماليّة أن يحكم الحاكم على حجره بقوله: «جعلتك محجوراً عليه» ونحوه، ولا يكفي في ذلك مجرّد السفه كما أنّ المفلّس كذلك، فانّ مجرّد زيادة الدين على المال ليس بحجر وموجب له، بل إنّما يصير محجوراً عليه بعد حكم الحاكم.

ودليله أنّ العقل والنقل دلاّ على جواز تصرّف العقلاء في أموالهم إلاّ ما خرج بالدليل، ولا دليل ههنا، وقد خرج ما انضمّ إليه حكم الحاكم بالإجماع، وبقي غيره تحت الجواز، وأنّه يلزم الحرج و الضيق فانّ أكثر الناس ليسوا بخال عنه فتأمّل. وكأنّه يقول إنّ الآيات لا صراحة فيها في حصول الحجر مطلقاً لكلّ سفيه، أمّا آية البقرة فلأنّ إملال الوليّ أي إملاءه في أمر مّا لسفيه مّا كما يدلّ عليه تنكير سفيهاً لايدلّ على الحجر مطلقاً وبدون الحكم أيضاً، لاحتمال اختصاص الولاية له في

١ـ المبسوط: ٢/ ٢٨٤.

٢ـ الفقه على المذاهب الأربعة: ٢/ ٣٥٣.

٣ـ الكافي: ٦/ ٣٩٨.

٤ـ تذكرة الفقهاء: ٢/ ٧٥.

٥ـ تذكرة الفقهاء: ٢/ ٧٥.

أمر واحد وهو الإملاء لنقص له عنه بخصوصه أو يكون النقص في سفيه خاصّ أو يكون المراد السفيه الّذي هو غير مسبوق برشد متّصل بالبلوغ، ولا نزاع في عدم اشتراط حصول الحجر في هذا السفيه بحكم الحاكم وحصوله بمجرّد السّفه، ولا في زواله عنه بدونه، وقد يفهم الإجماع على ذلك وعدم النزاع فيه من بعض كتب الفقه.

على أنّه قد فسّر كثير من المفسّرين [١] السفيه هناك بغير هذا المعنى، فإثبات مثل هذا الحكم بمثله بأن يقال الظاهر منه العموم العرفيّ، وأنّ العلّة هو السفه مطلقاً وأن لا قائل بالفرق ولا فرق بين الابتداء و البقاء، وعدم فرق معقول بين حكم الحاكم وعدمه مشكل إذ المنع و الحجر بمجرّد السفه خلاف ما ثبت بالدليل العقلي والنقلي من الكتاب والسنّة والإجماع، ومستلزم لحرج مّا. فتأمل.

وكذا يجري بعض البحوث في الآيتين الباقيتين، فانّ عدم إعطاء الوليّ مال السفيه إليه حتّى يرشد لا يدلّ على عدم جواز تصرّفه في أمواله مطلقاً لاحتمال أنّ المراد قبل البلوغ و المتّصل بالبلوغ، ويؤيّده ما قيل من كون الخطاب في أكثر التفاسير للأولياء، إذ تنقطع الولاية عنهم بعد البلوغ و الرشد، و إن حدث السفه. و إن جعلنا الخطاب لمن بيده ماله فلا يدلّ على حجره مطلقاً، لاحتمال عدم جواز إعطاء ماله إليه، وجواز تصرّفاته الماليّة في الجملة إذا وقعت على وجه لا قبح فيه بأن يهدي ويزكّي ويخمّس، ويعامل معاملة لا غبن فيها أصلاً، غاية الأمر إن سلّم عموم ذلك بحسب الأشخاص والأوضاع والأحوال أنّه لا يجوز لمعامليه أيضاً إعطاء ماله إيّاه، بل يسلّموه إلى الوليّ و يمكن جواز الأخذ له خفية أو جهراً، وتصرّفه فيما هو بيده، ولو كان بعد التسليم الغير المجوّز، والآية الثالثة أظهر في اختصاص السفيه بالسفيه المتّصل سفهه إلى البلوغ، ولهذا قال الشيخ الشهيد ـ

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٧و٨، الكشاف: ١/ ٤٧١، أنوار التنزيل: ١/ ٢٠٤.

رحمه الله ـ في شرح الإرشاد: إنّه مخصوص به.

وبالجملة المسألة من مشكلات الفنّ وقوانين استدلالات الأصحاب تقتضي عدم الاشتراط بحكم الحاكم، وأمّا دقّة النظر في الأدلّة على ما هو المتعارف في غير الفقه، وقطع النظر عن قوانينهم، واكتفاؤهم ببعض المقدّمات مثل أن لا قائل بالفرق، وأنّه ظاهر في العموم وأنّ الظاهر عدم الفرق، وأنّ السفه إذا كان موجباً فحكم الحاكم لا أثر له، فيقتضي الاشتراط، والاحتياط لا يترك إن أمكن.

الثانية: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلىٰ شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ [1].

قد استدلّ [2] بها على كون المملوك محجوراً عليه في جميع تصرّفاته، وعدم صحّة شيء منها إلّا بإذن سيّده، لكن هذا العموم مخصوص بصحّة بعض تصرّفاته، مثل طلاق زوجته، ونفوذ إقراره بالمال، ويتبع به بعد عتقه، ويقبل قول المأذون في ضروريّات تجارته المأذون فيها. وكذا على أنّه لا يملك شيئاً أصلاً، سواء ملّكه مولاه أم لا، لأنّه نفيت عنه القدرة مطلقاً، وليس حقيقة فيكون المراد نفي التملّك لأنّه أقرب المجازات، وفي الاستدلال نظر فانّ غاية دلالتها على وجود عبد مملوك لا قدرة له على شيء و وجود عبد مملوك قادر على شيء في الجملة، فأين الدلالة على عدم التملّك لمملوك أصلاً، ولو بغير الاختيار وبتمليك المولى وغيره، فانّه يحتمل ذلك أن يكون عبداً عاجزاً ولا يملّكه المولى أو بغير إذن المولى أو الّذي لا يضرب له ضريبة وغير ذلك، أو يكون المراد الحجر وعدم صحّة التصرّف لاعدم الملك فقد يكون مالكاً ومحجوراً عليه كالصبيّ فانّه يقال للطفل أنّه لا يقدر على شيء مع تملّكه، بل بين كونه محجوراً عليه وغير مالك، تناف في الجملة، فانّ

١ـ النحل: ٧٥.

٢ـ كنز العرفان: ٢/ ١١١.

المتبادر من الأوّل الملكية إلاّ أنّه ممنوع من التصرّف كالصغير والمفلّس و السفيه فتأمّل.

ثمّ إنّه يدلّ على التملّك قوله تعالى: **﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصّالحين من عبادكم و إمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله﴾** [١] فافهم. وبعض الأخبار الصحيحة [٢]، و إن دلّ على عدمه أيضاً بعضها [٣] ويمكن الجمع بينهما في الجملة بالحمل على التملّك و الحجر، وقد فصّلنا المسألة في شرح الإرشاد. [٤]

الثالث عشر:

العطايا المنجّزة كالوقف و السكنى والصدقة والهبة وغيرها

وليس ما يدلّ عليها بالخصوص بل يدلّ عليها عموم ما يدلّ على فعل الخيرات، وقد ذكر الراوندي [٥] وغيره [٦] آيات:

الأولى: ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّىٰ تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ﴾ [٧].

الثانية: ﴿وَ ما تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً﴾ [٨].

١ـ النور: ٣٢.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٣/ ٣٤ الباب ٩ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ١ و٣، وأيضاً ١٦/ ٣٣ الباب ٢٤، الحديث ٧، والباب ٥١، الحديث ١.

٣ـ وسائل الشيعة: ١٣/ ٣٢، الحديث ١، وأيضاً ١٦/ ٣٤، الباب ٢٤ من كتاب العتق، الحديث ٢.

٤ـ مجمع الفائدة و البرهان: ٩/ ٢٤٦ـ ٢٥١.

٥ـ فقه القرآن: ٢/ ٢٩٠ و ٢٩٤.

٦ـ أي الفاضل المقداد في كنز العرفان: ٢/ ١١٣.

٧ـ آل عمران: ٩٢.

٨ـ المزمّل: ٢٠.

الثالثة: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ ـ إلى قوله :ـ وَ آتَى الْمٰالَ عَلىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبىٰ وَ الْيَتٰامىٰ وَ الْمَساكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السّائِلِينَ وَ فِي الرِّقابِ﴾ [1].

وقد مرّ تفسيرها، والآيات والأخبار على ذلك لا تعدّ ولا تحصى، ومعلوم أنّه لا يحتاج إلى ذكرها.

الرابع عشر: النذر والعهد و اليمين

وفيه أبحاث:

الأوّل: النذر

وفيه آيتان:

الأُولى: ﴿وَ مٰا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ ...﴾ [2].

أي كلّ ما فعلتم من نفقة حسنة أو قبيحة وكلّ ما أوجبتم على أنفسكم بالنذر، ويحتمل شبهه أيضاً الله يعلم **﴿فانّ الله يعلمه وما للظالمين من أنصار﴾** فيعلم استحقاق صاحبه للأجر ونيّة فاعله فيجازيه على ذلك إن خيراً فخيراً و إن شرّاً فشرّاً. فلا يبعد دلالتها على استحباب فعل النذر إن كان المنذور طاعة، وتحريمه إن كان معصية، حيث قرنه بالإنفاق المرغوب والمرهوب، ووعد فاعله بالأجر إذا فعله على الوجه المرضيّ، وأوعد بالعقاب على عدمه بأنّه يعلمه، وكذا وجوب الوفاء به لتسمية من يخالفه ظالماً على ما هو الظاهر، وسيجيء ما يدلّ على الوفاء به.

١ـ البقرة: ١٧٧.

٢ـ البقرة: ٢٧٠.

وقال في مجمع البيان: «النذر: هو عقد المرء على نفسه فعل شيء من البرّ بشرط، ولا ينعقد ذلك إلاّ بقوله «لله عليّ كذا» ولا يثبت بغير هذا اللّفظ، وأصل النذر الخوف، لأنّه يعقد على نفسه خوف التقصير في الأمر، ومنه نذر الدّم وهو العقد على سفك الدم للخوف من مضرّة صاحبه، ومنه الإنذار» [١].

وفي هذا الكلام تأمّل إذ يفهم منه تخصيصه بالفعل و بالرجل، إلاّ أن يقول بالتأويل، ويريد بالمرء الشخص أو يعلم المرأة والترك بالمقايسة أو المراد مثلاً. وأيضاً التقييد بالبرّ يدلُّ على عدم انعقاده في المباح كما هو مذهب بعض الأصحاب [٢]، وهو محلّ التأمّل أيضاً لعموم أدلّة النذر، مع عدم اشتماله على قبح، ويحتمل أن يريد به المباح.

وأيضاً من التقييد بالشرط يعلم عدم انعقاد النذر إذا لم يكن مقيّداً به كما هو مذهب السيّد[٣]، وهو أيضاً محلّ التأمّل لعموم الأدلّة وعدم العلم باعتباره في معناه، وكون أصله الخوف ظاهر في العموم وكذا أصل عدم الزيادة ولهذا ذهب أكثر الأصحاب إلى عدمه على الظاهر، ولكن يشعر باعتباره صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: إذا قال الرجل عليّ المشي إلى بيت الله و هو محرم بحجّه، أو عليّ هدي كذا وكذا فليس بشيء حتّى يقول: لله عليّ المشي إلى بيته، أو يقول: لله عليّ هدي كذا وكذا إن لم أفعل كذا و كذا [٤].

وأمّا اشتراطه بهذه الصيغة فيدلُّ على عدم انعقاده إذا أتى بلفظ آخر مرادف له، وهو المشهور، والمفهوم من بعض الروايات كالصحيحة المتقدّمة.

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٨٣.

٢ـ قواعد الأحكام: ٢/ ١٤٠.

٣ـ الانتصار: ١٦٣.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٦/ ٢١٩، الباب ١ من أبواب النذر والعهد.

ويدلّ أيضاً على عدم انعقاده من غير لفظ كما هو مذهب الأكثر [١] خلافاً للشيخ، فانّه يكتفي بعقده قلباً وإن لم يتلفّظ بـه. ودليل مذهب الأكثر عدم العلم بإطلاق النذر عليه، والأصل والشهرة وبعض الروايات مثل الصحيحة المتقدّمة. وفي الاستدلال على مذهب الشيخ بمثل ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾ [٢] تأمّل لا يخفى، وكذا بمثل قوله تعالى: ﴿**واعلموا أنّ الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه**﴾ [٣] نعم هما يدلّان على العقاب بأفعال القلب، ولو بقصد المعصية، وذلك غير بعيد، فانّ قصد القبيح قبيح عقلاً وشرعاً أيضاً إلاّ أنّه لا يعاقب عليه العقاب الّذي يعاقب عليه بفعله في الخارج و به يجمع بين الأدلّة بل بين الأقوال.

الثانية: ﴿**يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخَافُونَ يَوماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً**﴾ [٤].

قال في الكشاف: «﴿**يوفون**﴾ جواب من عسى أن يقول: مالهم يرزقون ذلك؟ والوفاء بالنذر مبالغة في وصفهم بالتوفّر على أداء الواجبات، لأنّ من وفى بما أوجبه هو على نفسه لوجه الله كان بما أوجبه الله عليه أوفى» [٥]، وكذلك ورد الإيفاء في مواضع فيدلّ على وجوب الوفاء بالنذر فتأمّل.

وفي قوله تعالى: ﴿**إنّي نذرت للرّحمٰن صوماً فلن أُكلّم اليوم إنسيّاً**﴾ [٦] دلالة على جواز نذر عدم التكلّم، وكأنّه مخصوص بتلك الشريعة، ولهذا قال

١ـ جواهر الكلام: ٣٥/ ٤٤٩.

٢ـ البقرة: ٢٨٤.

٣ـ البقرة: ٢٣٥.

٤ـ الإنسان: ٧.

٥ـ الكشّاف: ٤/ ٦٦٨.

٦ـ مريم: ٢٦.

الأصحاب [١]: إنّ صوم الصمت حرام.

الثاني : العهد

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿**وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُلاً**﴾ [٢].

الثانية : ﴿**وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ...** ﴾ [٣].

الجار متعلّق بما بعده أي ﴿**أَوفوا**﴾ للتأكيد والمبالغة للحصر المستفاد، أي يجب إيفاء ما عهد الله إلى المكلّف لا غير، أي لا يصار إلى غيره ولا يجعل معارضاً له ويترك به، ففيها دلالة على وجوب الإيفاء بالشروط والعهود والنذور والعقود والإتيان بجميع ما أمر به من العمل بالعدالة في القول والفعل و إيفاء الكيل والوزن وغير ذلك ﴿**ذلكم وصّاكم به لعلّكم تذكّرون**﴾ أي جميع ما تقدّم أو حصر الإيفاء بعهد الله فانّه مشتمل على ما تقدّم وزيادة، وصّاكم الله بحفظه والعمل بمقتضاه، رجاء تذكّركم الله وعقابه وثوابه، فتتّعظون به، وفيه تأكيد بالغ.

وكذلك ﴿**الّذين يوفون بعهد الله**﴾ [٤] «قيل عهد الله ما عقده الله على أنفسهم من الشهادة بربوبيّته» [٥]، ﴿**وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى**﴾ [٦]، ﴿**ولا ينقضون الميثاق**﴾ : كلّ ما وثقوه على أنفسهم من المواثيق بينهم

١ـ تذكرة الفقهاء: ١/ ٢٨٠، الدروس: ١/ ٢٨٣، مجمع الفائدة والبرهان: ٥/ ٢١٦.

٢ـ الإسراء: ٣٤.

٣ـ الأنعام: ١٥٢.

٤ـ الرعد: ٢٠.

٥ـ الكشاف: ٢/ ٥٢٥.

٦ـ الأعراف: ١٧٢.

وبين الله، من العهود والنذور والأيمان وغير ذلك، وبين خلقه من العقود والشروط و سائر ما قرّر معهم، فهذا تعميم بعد تخصيص، ويحتمل أن يكون معناهما واحداً فيكون الثاني تأكيداً للأوّل فيمكن جعل هذه دليلاً على وجوب الوفاء بالنذور والعقود والشرائط والوعد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**والّذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون**﴾ [١] في الكشاف: «سمّى الشيء المؤتمن عليه [والمعاهد عليه] أمانة وعهداً، و منه ﴿**أن تؤدُّوا الأمانات**﴾ [٢] ﴿**و تخونوا أماناتكم**﴾ [٣] وإنّما تؤدّوا العيون لا المعاني، و يخان المؤتمن [عليه] لا الأمانة [في نفسها]، والراعي الحافظ، يحتمل العموم في كلّ ما اؤتمنوا عليه من جهته تعالى والخلق والخصوص فيما حملوه من أمانات الناس وعهدهم» [٤]. وفي مجمع البيان: «راعون أي حافظون وافون، والأمانات ضربان: أمانات الله، وأمانات العباد، فأماناته تعالى هي العبادات كالصيام والصّلاة ونحوها، وأمانات العباد هي مثل الودائع والشهادات وغيرها، وأمّا العهد فعلى ثلاثة أضرب: أوامر الله، ونذور الإنسان، والعقود الجارية بين الناس، فيجب على الإنسان الوفاء بجميع ضروب الأمانات والعهود، والقيام بما يتولّاه منها» [٥].

الثالثة : اليمين

وفيه آيات:

الأُولى : ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَ تُصْلِحُوا بَيْنَ

١ـ المعارج: ٣٢، المؤمنون: ٨.

٢ـ النساء: ٥٨.

٣ـ الأنفال: ٢٧.

٤ـ الكشّاف: ٣/ ١٧٧، و فيه «عهودهم» بدل «عهدهم».

٥ـ مجمع البيان: ٧/ ٩٩.

النّاسِ وَ اللهُ سَميعٌ عَليمٌ﴾ [١].

ظاهرها نهي عن كثرة الأيمان والحلف على كلّ شيء، أي: لا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم ولا تكثروا الحلف حتّى في المحقّرات وغير المهمّات الضروريّة،ويؤيّد النهي عن كثرة الحلف **﴿ولا تطع كلّ حلاّف﴾** [٢].

و **﴿أَن تبرّوا﴾** علّة للنهي بحذف مضاف أي إرادة برّكم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس، فانّ الحلاّف مجترئ على الله فيكذب، ولا يصلح أن يكون بارّاً ولا متّقياً ولا مصلحاً بين الناس.وقد قيل غير هذا المعنى [٣] أيضاً وهو: أنّه لا تجعلوا الله حاجزاً ومانعاً لما حلفتم عليه من البرّ والتقوى وإصلاح ذات البين، فيكون الأيمان بمعنى المحلوف عليه، و**﴿أن تبرّوا﴾** بياناً له و يكون إشارة إلى ما هو المشهور[٤] انّ المحلوف إذا كان مرجوحاً لا ينعقد، وكذا إذا كان راجحاً ثمّ صار مرجوحاً كما تدلّ عليه الأخبار من العامّة [٥] والخاصّة[٦]، مثل قوله ﷺ لعبد الرحمان بن سمرة: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الّذي هو خير» . فتأمّل [٧].

الثانية : ﴿لا يُؤاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ في أَيمانِكُمْ وَ لٰكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللهُ غَفُورٌ حَليمٌ﴾ [٨].

قيل: «أصل اللغو الكلام الّذي لا فائدة فيه، يقال ألغى الكلمة إذا

١ـ البقرة: ٢٢٤.

٢ـ القلم: ١٠.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٢٢، الكشاف: ١/ ٢٦٧.

٤ـ جواهر الكلام:٣٥/ ٢٦٥.

٥و٦ـ مشكاة المصابيح:٢٩٦، الكشاف:١/ ٢٦٧.

٧ـ وسائل الشيعة:١٦/ ١٨٢ و١٧٥، الأبواب ١٨و٢٤ من أبو اب الايمان.

٨ـ البقرة: ٢٢٥.

طرحها لأنّه لا فائدة فيها، واللاغية الكلمة القبيحة الفاحشة، ومنه اشتقاق اللّغو لأنّه كـلام لا فائدة فيـه عند غير أهلها، وأصـل الحلم الإنـاة وهو في صفتـه تعالى الإمهال بتأخير العقاب على الذنب» [١]. قال في الكشاف والقـاضي: «اللّغو من اليمين الساقط الّذي لا يعتدّ به في الأيمان وهـو الّذي لا عقد معه بقرينة **﴿عقّدتم الأيمان﴾**»[٢] و هو الّذي يجري على اللّسان عادة مثل قول العرب «لا والله» و «بلى والله»، من غير عقد على يمين، بل لمجرّد التأكيد لقولها، أو جاهلاً بمعناها أو سبق لسانه إليها، أو في حال الغضب المسقط للقصد.

فمعناه: أنّ الله لا يؤاخـذكم بما لا قصد معه لكم مـن الأيمان بعقوبة، لا في الدنيـا بكفّارة ولا في الآخـرة بعذابها، بـل يؤاخذكـم باليمين الملفـوظة إذا عـزمتم وقصدتم بقلوبكم، وخالفتم، أو إذا كذبتم عمداً بأن يحلف على الماضي كاذباً فانّه يسمّى الغموس وهـو حرام، ولا كفّارة فيه عند الأصحاب، بـل إنّما هي على فعل متوقّع راجح أو ترك كذلك أو مباح، وتحقيق ما يوجب الكفّارة سيجيء في تفسير آية الكفّارة إن شاء الله، وكلّ ذلك إذا قصـدتم الأيمان وعقدتم عليها القلوب أي إذا واطأت قلوبكـم ألسنتكم، أو أنّه يؤاخـذكم بما تعمّدتم وقصـدتم من الأيمان على خلاف الحقّ، أي الأيمان الكاذبة، فلا كفّارة حينئذ فلا حذف في الكلام.

﴿والله غفور﴾ يغفر الذنوب لعلّه مع التوبة وجوباً أو تفضّلاً من غير توبة أيضاً. **﴿حليم﴾** يؤخر العقوبة ولا يعجل بها لأنّه إنّما يعجل من يخاف الفوت.

الثالثة: ﴿لا يؤاخذكم الله باللّغو في أيمانكم ... ﴾[٣] يحتمل أن يكون المراد من اللّغو مـا يصدر من الإنسان بغير قصد، كقـول الرجل: «لا والله» و «بلى والله»

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٢٣.

٢ـ المائدة: ٨٩، الكشاف: ١/ ٢٦٨، أنوار التنزيل: ١/ ١١٩.

٣ـ المائدة: ٨٩.

حين الغفلة والغضب وغير ذلك، ولهذا شرط في انعقاده القصد، ويشعر به ما بعده كما مرّ ويحتمل الحلف على ما ظنّ أنّه كذلك ولم يكن، ويمكن شموله للكلّ، والظاهر أنّ ﴿في أيمانكم﴾ صلة اللّغو لأنّه مصدر أو حال عنه أو صفته، بأن يقدَّر معرَّفاً باللاّم مثل الحاصل، والمراد نفي المؤاخذة مطلقاً في الدنيا بعدم الكفّارة وعدم التّعزير وفي الآخرة بعدم العقاب.

﴿ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان﴾ بالقصد وجئتم بها على الوجه الشرعيّ إن كان مستقبلاً قابلاً للحنث بالكفّارة والتعزير بل العقاب أيضاً ويحتمل السقوط بالكفّارة، و إن كان ماضياً بالعقاب والتعزير، إن كان كذباً عن عمد من غير داع شرعاً مع عدم التوبة.

﴿فكفّارته﴾ بيان للمؤاخذة أي كفّارة نكث الحلف و المؤاخذة به. قال القاضي: «المراد بالكفّارة الفعلة الّتي تذهب الإثم، وتستر الذنب، واستدلّ بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث، وهو عندنا خلافاً للحنفيّة، لقوله ـعليه السّلامـ: من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليكفّر عن يمينه وليأت الّذي هو خير»[1]. ولعلّ «لقوله ـعليه السّلامـ» دليل لمذهبه لا لمذهب الحنفيّة. وظهور الآية ممنوع لأنّ الكفّارة إنّما يكون بعد الذنب كما فهم من كلامه ـعليه السّلامـ أيضاً، مثل كفّارة إفطار شهر رمضان وغيره فلا معنى لتقديمها، وعلى تقدير ظهور الآية في ذلك فالتخصيص بالمال لا وجه له، وكذا الخبر مع أنّ جعله دليل ظاهر الآية غير سديد، على أنّه مقيّد برؤية غيرها خيراً، والمراد أعمّ و أنّه غير معلوم الصحّة.

والّذي ثبت عند الأصحاب أنّه إذا حلف على شيء ثمّ رأى غيره أولى تنحلّ اليمين بغير كفّارة، مثل أن حلف ليضرب عبده، أو لم يأكل الطعام الفلانيّ و لم يفعل الفعل الفلانيّ، وصار المصلحة في عدمه ويكون هو أولى بالنسبة إليه

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٠.

تنحلّ اليمين من غير كفّارة، فكأنّه يدخـل حينئذ في اليمين اللّغو الّذي لا يؤاخذ عليه، ولهم عليه الرّوايات، وكأنّه مجمع عليه أيضاً عندهم، والحنفيّة موافقة لهم في عدم الكفّارة قبل الفعل مطلقاً، والشافعيّة بغير المال.

و ﴿**إطعام عشرة مساكين مـن أوسط ما تطعمون أهليكم**﴾ خبر كفّارته ، والمراد بالمسكين هو الفقير الّذي يستحقّ الزكاة أي لا قدرة له على قوت سنته، ولو بالكسب، على ما قالوا.

﴿**من أوسط**﴾ أي من أقصـده ووسطه باعتبـار النوع، ويمكن القـدر أيضاً ولكن القدر مقدّر في الأخبار بالمدّ لكـلّ مسكين عند الأكثر، وقيل مدّان، والجنس هوالحنطة مثـلاً، إن كان هوالأوسط أو الأعلى، والظاهر أنّ الأوسـط للرخصة، وأنّ دونه لا يجوز، لا أنّ الأعلى لا يجزي. وقال القاضي: «محلّ﴿**من أوسط**﴾ نصب لأنّه صفة مفعول محذوف تقديره: أن تطعموا عشرة مساكين طعاماً من أوسط، أو الرفع على البدل من إطعام» [١] ، وأظنّ جواز تعلّقه بإطعام، ومعنـى البدليّة غير ظاهر، والتقدير مـوجب للتكرار، وأيضاً إن سلّم مـانع عن تعلّقه بالإطعـام المذكور، فلا مانع من كونه صفة له فلا يحتاج إلى تقديره، بل لامانع من الحاليّة أيضاً.

و ﴿**أَهليكم**﴾ منصوب بأنّه مفعول ثان حذف نونه بالإضافة والمفعول الأوّل محذوف، أي ما تطعمـونه أهليكـم، وصريح الآيـة اعتبار العـدد في المساكين فـلا يجزئ مقدار العشرة لـواحد، لا أنّ المقصود من العـدد مقدار الطعام كما قالـه أبو حنيفة [٢]، لأنّ كون ذلـك مقصوداً بـل مساويـاً له ممنـوع إذ في تعدّد الأشخـاص مصالح لا تـوجد في واحد من استجابة الـدعاء والقبول عند الله وبالجملـة رعاية خواطر أعظم من رعاية خاطر واحد، وهو واضح و صريح الآية لا يخرج عنه.

﴿**أَو كسوتهم**﴾ عطف على إطعـام، إمّا لكـونه مصـدراً أو لتقديـر إلباس

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٠.

٢ـ الكشّاف: ١/ ٦٧٣، أنوار التنزيل:١/ ٢٩٠.

كسوتهم. وقال القاضي: «أو من أوسط، إذا كان بدلاً» [١]؛ و ما عرفت معنى البدل هنا. و يمكن تقدير: أو كسوتهم من أوسط ما تكسون أهليكم ، والظاهر ما يصدق عليه الكسوة لغة أو عرفاً مثل ثوب يكون مغطّياً للعورة كالقميص و يحتمل الوزرة والسراويل، والإزار أولى والجبّة أولى، أمّا مجرّد الرّداء فمشكل لأنّه لا يقال له كسوة إن كان صغيراً يحصل به مجرّد الارتداء، ويحتمل أن يكون المراد من الكسوة الثياب الّتي يحتاج إليها الإنسان عرفاً كالإطعام ، فانّه لابدّ من كونه مقدار ما يكفيه يوماً، ولهذا يقال يجب للزوجة والمملوك و من يجب نفقته من الأقارب كسوتهم على الزوج والسيّد والقريب، ويراد جميع ما يحتاج إليه عرفاً، ويؤيّده مقابلته للإطعام وتحرير الرقبة، فيجب حينئذ ما يستر جميع بدنه مثل قميص أو جبّة مع عمامة أو قلنسوة على الوجه المتعارف في زماننا، ولكنّ القائل به غير ظاهر.قال القاضي: «قيل ثوب جامع قميص أو رداء أو إزار» [٢] ، وفيه تأمّل خصوصاً في الرداء.

﴿**أو تحرير رقبة**﴾ أي: أو إعتاق إنسان، فظاهر الآية أنّه يجزئ كلّ إنسان كما يدّعيه الأصحاب [٣]، وشرط الشافعيّ [٤] كونه مؤمناً قياساً على كفّارة القتل وهو باطل نعم لو كان نصّ مقيّد بذلك يجب وإلاّ فلا، فلا يجزئ الطفل أيضاً إلاّ أن يلحق بآبائه في الإيمان، والظاهر أنّه يكتفى بالإسلام، وعند الأصحاب [٥] يمكن كونه مؤمناً بالمعنى الأخصّ عندهم.

فالمكفّر مخيّر بين اختيار أيّ الثلاث شاء إن وجدت الثلاثة وإلاّ يختار ما

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٠.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٩٠.

٣ـ المبسوط: ٦/ ٢١٢، جواهر الكلام:٣٣/ ١٩٥.

٤ـ الأمّ:٧/ ٦٥.

٥ـ إيضاح الفوائد:٤/ ٨٤ و ٨٥.

وجد، و إن لم يجد شيئاً أصلاً كما هو ظاهر قوله ﴿فمن لم يجد﴾ أي شيئاً منها ﴿فصيام ثلاثة أيّام﴾ أي فكفّارة حلفه صيام ثلاثة أيّام وظاهرها إجزاء أيّ ثلاثة على أيّ وجه جائز، إلاّ أنّه قيّده الأصحاب كالشافعيّ [1] بالتتابع للإجماع والسنّة ويؤيّده قراءة «متتابعات» في الشواذّ، و إن لم تكن الشاذّة حجّة إذ لم يثبت كتاباً ولم يرو سنّة، وهذا لم يرد علينا لما مرّ، نعم يرد على أبي حنيفة حيث قيّد بالتتابع واستدلّ عليه بالقراءة الشاذّة، قال القاضي [2]: «ليست بحجّة».

﴿ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم﴾ كأنّه يريد وحنثتم أيضاً لما مرّ، و يريد به التأكيد والإيضاح، و إلاّ فما كان يحتاج إلى ذكره خصوصاً ﴿إذا حلفتم﴾.

﴿واحفظوا أيمانكم﴾ ظاهرها أنّه لا تخالفوها ولا تنكثوها فيدلّ على أنّ خلف الحلف والحنث حرام مطلقاً كفّر أم لا، فتجب الكفّارة بعد الحنث وأنّه لا يجوز نكثه بوجه وعلى تقدير الجواز لا وجه للكفّارة، فمذهب الشافعي [3] بتجويزه بعد الكفّارة محلّ التأمّل، وكذا صحّة الخبر المتقدّم ، فانّه على تقدير انعقاده يجب حفظه لهذه الآية ونحوها فكيف يجوز رفعه بالكفّارة، إلاّ أن يقال بالحلّ كما قال أصحابنا للنصّ والإجماع [4] ولأنّ الانعقاد مشروط بكون ما يحلف عليه راجحاً أو مساوياً بالإجماع على الظاهر والأخبار [5]، وعلى تقدير القلب بالمرجوحيّة لا يبقى شرط الانعقاد ودوامه فتأمّل فيه، وللأيمان شروط وأحكام مذكورة في محلّها.

﴿كذلك﴾ مثل ذلك البيان ﴿يبيّن الله لكم آياته﴾ أعلام شرايعه، ﴿لعلّكم تشكرون﴾ الله تعالى على التعليم أو سائر نعمه الواجب شكرها، فانّ مثل هذا

١ـ الأمّ: ٧/ ٦٦.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٩٠.

٣ـ الأمّ: ٧/ ٦٣.

٤ـ جواهر الكلام: ٣٥/ ٣٤٧.

٥ـ وسائل الشيعة: ١٦/ ١٨٢، الباب ٢٤ من أبواب الإيمان.

البيان يسهّل لكم المخرج، ويحصل الخلاص بالكفّارة في الدنيا عن العقاب، فيجب شكر نعمة شرع الكفّارة وبيانها على وجه واضح كسائر النّعم.

الخامس عشر: العتق

وفيه آيات: مثل قوله تعالى:

﴿وَ إِذْ تَقُولُ لِلّذي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ [١].

الخطاب لرسول الله ﷺ، ﴿الّذي﴾ زيد بن الحارثة ، وإنعام الله عليه توفيقه للإسلام، وإنعامه ﷺ إعتاقه بعد أن ملكه بالأسر.[٢] فدلّت الآية على مشروعيّة تملّك الإنسان وعتقه بل رجحانه وكون المعتق منعماً، والآيات الدالّة عليه كثيرة لا يحتاج إلى الذكر، ولنذكر آية الكتابة وهي قوله:

﴿وَالَّذينَ يَبْتَغُونَ الْكِتابَ مِمّا مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ فَكاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً... ﴾[٣].

في الكشاف: « ﴿الّذين﴾ مرفوع على الابتداء أو منصوب بفعل مضمر يفسّره ﴿فكاتبوهم﴾ ودخلت الفاء لتضمّن معنى الشرط، والكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة، وهو أن يقول الرجل لمملوكه: كاتبتك على ألف درهم، فإن أدّاها عتق، ومعناه كتبت لك على نفسي أن تعتق منّي إذا وفيت بالمال و كتبت لي على نفسك أن تفي بذلك، أو كتبت عليك الوفاء بالمال و كتبت عليّ العتق» [٤].

١ـ الأحزاب: ٣٧.

٢ـ بل ملكه ﷺ بالهبة ، وهبته له خديجة زوجته ـ عليها السلام ـ ، نعم أسره بنو القين في الجاهلية و شروه في سوق عكاظ أو سوق حباشة من حكيم بن حزام وقد اشتراه هو لعمته خديجة بنت خويلد. أُسد الغابة : ٢/ ٢٢٥، الإصابة: ١/ ٥٤٥، والاستيعاب بذيله: ١/ ٥٢٥.

٣ـ النور: ٣٣.

٤ـ الكشّاف: ٣/ ٢٣٨.

أي الّذين يطلبون المكـاتبة منكم أيّها الموالي من العبيد والإماء فكـاتبوهم وهي أن تقرّر معه أن يعطيك مالاً معيّناً في نجم أو نجوم معيّنة فينعتق بذلك فهي دالّة على جوازهـا مطلقاً حالاً ومـؤجّلاً منجّماً بنجـم واحد أو متعدّد، ومشروطـة و مطلقة، وعلى مال قليل و كثير، عين و منفعة وأحكامها مذكورة في الفقه.

﴿إن علمتم فيهم خيراً﴾ الأمر بها معلّق بعلـم الخير في المملوك فقيل[1] هو المال و قيل هو الصلاح، وقيل هو القدرة على الاكتساب و تحصيل مال الكتابة و الأمـانة، والمتبـادر الوسـط، ويحتمـل الأخير والأوّل بعيد خصـوصاً على المذهـب المشهور[2] من عدم تملّكهم شيئاً.

في الكشاف[3]: الأمر للندب عنـد عامّة العلماء و جميع الفقهـاء، ونقل عن ابن سيرين أنّه أمر حتم و إيجاب فهو مسبوق بالإجماع وبالعكس، ففيها دلالة على استحباب الكتابة بشرط طلبه وخيريّته.

﴿وآتوهم من مال الله الّذي آتاكم﴾ أمر الموالي بإعطاء المكاتبين بعض المال الّذي أعطاهم الله إيّـاه فهو يدلّ على وجوب إعطاء المكاتـب للمكاتب من المال الّذي أعطـاه الله إيّاه؛ وقال بعـض الأصحاب بوجوب إعطـاء المكاتب شيئـاً من الزكاة، وهو من سهم الرقاب إن وجبت و إلاّ استحبّ فيجوز أن يعطيه من الزكاة ثمّ يـأخذها منـه، وأن يحسب عليه من الـزكاة و يسقط مـن مال الكتابـة، ورجوع زكاته إليه بـوجه آخر غير ضائر كما إذا اشترى من الفقير زكاته، ولكـن قالوا يكره أن يتملّك ما يتصدّق بـه باختياره، ولا يبعد إخراج هذه عنه للآيـة فتأمّل، وكأنّهم حملوا الآية عليه وهو بعيد لا يفهم إلاّ أن يكون لهم دليل عليه، فتأمّل.

وفي مجمع البيـان: «معناه حطّوا عنهـم من نجـوم الكتابة شيئـاً، وقيل ردّوا

١ـ أنوار التنزيل:٢/ ١٢٦، مجمع البيان: ٧/ ١٤٠.

٢ـ جواهر الكلام:٢٢/ ٢٧ و٢٥/ ٦٩، ٢٦/ ٥٨؛ مجمع الفائدة والبرهان:٨/ ١٥٦.

٣ـ الكشّاف:٣/ ٢٣٨.

عليهم معشر السّادة من المال الّذي أخذتم منها شيئاً، وهو استحباب، وقيل إيجاب، وقال قوم من المفسّرين إنّه خطاب للمؤمنين بمعونتهم على تخليص رقابهم من الرقّ و من قال إنّه خطاب للسّادة اختلفوا في قدر ما يجب، والأولى قدر ما يعطي فقيل: يتقدّر بربع المال عن الثوريّ، وروي ذلك عن عليّ -عليه السّلام- .وقيل ليس فيه تقدير بل يحطّ عنه شيء، وهوالصحيح للصدق» [1] فإنّه يصدق الامتثال و يكفي، ويخرج عن العهدة.

ثمّ إنّ ظاهر الآية وجوب إعطاء ما يصدق أنّه من المال الّذي أعطاهم الله، ولكن ينبغي أن يكون ممّا يسمّى إعطاء عرفاً وينتفع به غالباً، لا مثل فلس واحد، فتأمّل، وأنّ المخاطب به هم الموالي والسّادة، لا المسلمون كما نقل في الكشاف «عن أبي حنيفة: أنّه على المسلمين» [2]، فانّه يحصل بالحطّ، فلا يحتاج إلى الدفع ثمّ الأخذ، وإن كان رعاية ظاهر اللفظ أولى. فتأمّل.

١ـ مجمع البيان:٧/ ١٤٠.

٢ـ الكشّاف: ٣/ ٢٣٨.

كتاب النكاح

والبحث فيه يتنوّع أنواعاً:

الأوّل: في شرعيته وأقسامه وغير ذلك

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿وَ أَنْكِحُوا الْأَيامىٰ مِنْكُمْ وَ الصّالِحينَ مِنْ عِبادِكُمْ وَإِمائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَراءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللهُ واسِعٌ عَليمٌ﴾ [1].

في الكشاف [2]: الأيامى اليتامى أصلهما أيايم ويتايم فقلبا، والأيّم للرجل والمرأة إذا لم يتزوّجا بكرين كانا أو ثيّبين، والأولى أن يقول: من لا زوج لها بكراً أو ثيّباً ومن لا امرأة له، كما قاله في القاموس [3].

في مجمع البيان: «أحد مفعولي أنكحوا محذوف، والتقدير أنكحوا الأيامى الرجال منكم من نسائكم والنساء من رجالكم» [4].

في الكشاف: «المراد أن زوّجوا من تأيّم منكم من الأحرار والحرائر، ومن كان

١ـ النّور:٣٢.

٢ـ الكشّاف:٣/ ٢٣٣.

٣ـ القاموس: ١٣٩٣.

٤ـ مجمع البيان:٧/ ١٣٩، فيه: «تقديره و أنكحوا رجالكم الأيامى من نسائكم أو نسائكم الأيامى من رجالكم».

فيه صلاح من غلمانكم و جواريكم»[١]، وخصّ الصالحين لشدّة الاهتمام بشأنهم، وللإرشاد والترغيب إلى الصلاح، فإنّهم إن رؤوا مزوّجين لصلاحهم رغبوا فيه، ولأنّ ثوابه أكثر، ولأنّهم في التّعب إذ يلاحظون، وأمّا غيرهم فيعالجون أنفسهم نعوذ بالله بغير التزويج وإن أثموا و يجازوا في الآخرة.

في الكشاف: «لأنّ الصالحين من الأرقّاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم، وينزلونهم منزلة الأولاد في الأثرة والمودّة، فكانوا مظنّة للتوصية بشأنهم، والاهتمام بهم، وتقبّل الوصيّة فيهم وأمّا المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك. وهذا الأمر للندب لما علم أنّ النّكاح أمر مندوب إليه، وقد يكون للوجوب في حقّ الأولياء عند طلب المرأة ذلك. وممّا يدلّ على كونه مندوباً إليه، قوله ﷺ: من أحبّ فطرتي فليستنّ بسنّتي وهي النكاح. وعنه ـعليه السّلام ـ: من كان له ما يتزوّج به فلم يتزوّج فليس منّا. (وهذا يدلّ على الوجوب. فتأمّل.) وعنه ـعليه السّلام ـ: إذا تزوّج أحدكم عجّ به شيطانه: يا ويله عصم ابن آدم منّي ثلثي دينه. و عنه ـعليه السّلام ـ: يا عياض لا تزوّجنّ عجوزاً ولا عاقراً فإنّي مكاثر[٢]. والأحاديث فيه عن رسول الله ﷺ كثيرة.

وربّما كان واجب الترك كما إذا أدّى إلى معصية أو مفسدة. وعن النبيّ ﷺ: إذا أتى على أُمّتي مائة و ثمانون سنة من هجرتي فقد حلّت لهم العزوبة والعزلة، والترهّب على رؤوس الجبال. وفي الحديث: يأتي على الناس زمان لا تنال المعيشة فيه إلّا بالمعصية فإذا كان ذلك الزمان حلّت العزوبة»[٣]. وهذه أيضاً تدلّ على وجوب التزويج في الجملة و يفهم من كلامه أنّ الأمر إذا آل إلى المعصية يصير ذلك حراماً فيكون ما يتوقّف و يحصل به الحرام حراماً ككون ما يتوقّف عليه الواجب واجباً، ولبعض العلماء فيه نزاع وليس هذا محلّه.

---

١ و٣ـ الكشّاف: ٣/ ٢٣٣ـ ٢٣٥. ما بين القوسين كلام المحقق الأردبيلي ـ ره ـ.

٢ـ راجع مجمع البيان: ٧/ ١٤٠، والكافي: ٥/ ٣٢٩.

وتدلّ الآية على وجوب قبول الوليّ الخطبة وتزويجه المولّى عليها حرّاً كان أو مملوكاً، وذلك غير بعيد، إذا كان فيه مصلحته، بأن كان الزوج قادراً على النفقة وكفواً كما يدلّ عليه بعض الأخبار [١]، وفي كلام الأصحاب [٢] أنّه يجب إجابة الكفو القادر، فيفهم الوجوب على الزوجة أيضاً وفيه تأمّل ذكرناه في محلّه.

وظاهر الآية عدم اشتراط القدرة والكفو، وكأنّه مفهوم من الخبر [٣] والإجماع، فالآية دليل ترغيب الأولياء والوكلاء و إن لم يكونوا أولياء شرعاً بتزويج من يسمع كلامهم و يتبعهم، وعدم جعل فقر الزوج والزوجة مانعاً، معلّلاً، بأنّ الله هو المغني، بل في الأحاديث [٤] ما يدلّ على أنّ التزويج موجب للغناء وأنّ تركه خوفاً من الفقر سوء ظنّ بالله.

ولكن جعل في الكشاف ذلك مشروطاً بمشيئة الله تعالى، حيث قال: «ينبغي أن يكون شريطة الله غير منسيّة في هذا الموعد ونظائره، وهي مشيّته ، ولا يشاء الحكيم إلاّ ما اقتضته الحكمة، وما كان مصلحة ونحوه ﴿**ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً* و يرزقه من حيث لا يحتسب**﴾ [٥] قد جاءت الشريطة منصوصة في قوله تعالى:﴿**وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إنّ الله عليم حكيم**﴾ [٦] ومن لم ينس هذه الشريطة لم ينتصب، معترضاً بعزب كان غنيّاً فأفقره النكاح» [٧]، وكأنّ هذه الشريطة محذوفة مثل إجابة الدعاء في قوله:﴿**ادعوني أستجب لكم**﴾ [٨] فلا يرد الشبهة.

١ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٥٠، الباب ٢٨ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه.

٢ـ الشرائع: ٢/ ٣٠٠، النهاية ٥٠٥، السرائر: ٢/ ٥٥٨، جواهر الكلام: ٣٠/ ١٠٩.

٣و٤ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٢٤و ٢٥.

٥ـ الطلاق: ٢و٣.

٦ـ التوبة: ٢٨.

٧ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٥.

٨ـ غافر: ٦٠.

ففيها دلالـة على مرغـوبيّة النكـاح مطلقاً وأفضليّتـه وعلى استقلال الآبـاء والأولياء وإن كـان المولّى عليها بُلاّغاً تـأمّل، وعلى استقلال الموالي أيضـاً في نكاح المماليك وأيضاً فيها دلالة على تملّـك المماليك لقوله : ﴿**إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله**﴾ [1] إذ الظاهـر أنّه راجـع إلى الكلّ لا الأحـرار خاصّـة، فانّـه خلاف الظاهر، نعم يمكـن أن يقال غناهم و فقرهم بـاعتبار مواليهم وإذنهم في التصرّف في مالهم، وهو بعيد فتأمّل.

الثانية:﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ ...﴾[2].

في الكشاف: «وليجتهد في العفّة وظلف النفس، كأنّ المستعفف طالب من نفسه العفاف،وحاملها عليه.﴿**لا يجدون نكاحاً**﴾ أي استطاعة تزوّج، ويجوز أن يـراد بالنكـاح ما ينكـح به مـن المال.﴿**حتّى يغنيهـم الله**﴾ ترجئـة للمستعففين، وتقدمـة وعد بالتفضّـل عليهم بالغنـى ليكون انتظـار ذلك و تأميلـه لطفاً لهم في استعفافهم وربطاً على قلوبهم، وليظهر بذلـك أنّ فضله أولى بالأعفّاء و أدنى من الصلحاء» [3]، وفيها دلالة على الصبر وطلـب العفّة إذا لم يجد ما ينكح بـه، حتّى يعطيه الله تعالى من فضله ما يتمكّن معه من ذلك وإن كان قليلاً، فالصبر والعفّة إنّما يرغّب فيهما بعد عدم وجدان ما يتمكّن بـه من التزويج أصلاً لا من يجد شيئاً في الجملة، فـلا ينبغي طلـب الصبر والعفّة ليجـد مالاً كثيراً أو يصير غنيّـاً، ولهذا لايجدون ،ويحتمـل أن يكـون معنـى ﴿**حتّى**﴾ غـاية لـلاستعفاف، ويكـون المراد بالنكاح الزوجة المناسبة بحاله.

١ـ النور: ٣٢.

٢ـ النور: ٣٣.

٣ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٨.

وبالجملةعلى التقادير لا منافاة بين ما تقدّم وهذه، إذ الأُولى أمر للأولياء بالإنكاح وعدم جعل الخوف مانعاً، وهذه ترغيب للأزواج بطلب العفّة حتّى يغنيهم الله وأن يزوّجوه ولكن له الأولى عدم ذلك، أو يكون المراد بالثانية مجرّد الإباحة والرخصة دون الرجحان والأولى أن يكون المراد هو عدم الزوجة ونحو ذلك فتأمّل. ويحتمل أيضاً أن يكون معناها وجوب الصبر والاستعفاف بمعنى عدم التعدّي والميل إلى السفاح، فكأنّه قال: لا يسفح الّذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله. فتأمّل.

الثالثة: ﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلّاٰ تُقْسِطُوا فِي الْيَتٰامىٰ فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاٰثَ وَرُبٰاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاٰ تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَةً أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ ... ﴾[١].

أي إن خشيتم أن لا تعدلوا بل تجوروا في يتامى النساء إذا تزوّجتم بهنّ فتزوّجوا غيرهنّ ممّن طالب لكم من النساء اللّاتي لا تقدرون على عدم العدل لعشيرتهنّ ونحوها، فتعدلوا بينهنّ ولا تقصرّوا في حقّهنّ من المهر والنفقة، وروي[٢] أنّهم كانوا إذا وجدوا يتيمة ذا مال و جمال تزوّجوها فربّما يجتمع عند أحدهم عدّة منهنّ فيقصّرون فيما هو واجب عليهم، فنزلت. وروي[٣] أيضاً أنّهم لمّا كانوا يتحرّجون عن اليتامى والتصرّف في أموالهم خوفاً من العقاب بعد أن عرفوا عظم أمر اليتامى و التصرّف في أموالهم ولا يتحرّزون عن الجور في أُمور النساء من عدم التعديل والتقصير في المهر و النفقة، نزلت هذه الآية، أي إن خفتم من العقاب و تحرّجتم من اليتامى لذلك فينبغي أن تتحرّزوا في أُمور النساء أيضاً عن ترك ما هو

١ـ النساء: ٣.

٢ـ الكشاف:١/ ٤٦٧، كنز العرفان:٢/ ١٤٠، الدر المنثور:٢/ ١١٨.

٣ـ مجمع البيان:٣/ ٥و٦، كنز العرفان:٢/ ١٤٠.

واجب عليكم لهنّ من الحقـوق، فتزوّجوا ما هو حلال طيّـب وتقدرون على العدل بينهنّ مـن ثنتين أو ثلاثـاً أو أربعاً أيّ عـدد كانـت من هـذا العدد الجائز، وتُـرك الواحدة لعدم الاحتياج إلى القسط والعـدل و إن احتاج إلى ملاحظة المهر والنفقة وهي معلومة. وقيل(١) : كانوا يتحرّجون من اليتامى ولا يتحرّجون من الزنا، فنزلت.

ثمّ اعلـم أنّ التعبير عنهنّ بـ ﴿ما﴾ للإشـارة إلى قلّة عقـولهنّ ، وأنّ معنى ﴿**مثنى وثلاث ورباع**﴾ أنكحوا الطيّبات حال كونهنّ معدودات بهذا العدد ثنتين ثنتين، وثلاثاً ثلاثـاً و أربعاً أربعاً، وهي معدولات منها فهـي غير منصرفة بالعدل التحقيقيّ و الصفة فانّها بنيت للوصف فانّ معنى مثنى مثلاً الّذي يكون ثنتين أي تزوّجوا أيّها الرجال ثنتين ثنتين ثلاثاً ثلاثاً أربعاً أربعاً، والخطاب للجميع أي خذوا كلّ واحد منكم ثنتين أو ثلاثاً أو أربعـاً أو مختلفاً، كما يقال أقسموا هذا المال اثنين اثنين، ثلاثة ثلاثة، أربعة أربعة، ويراد قسمة المال على الوجه المذكور، سواء كانت القسمة متّفقة أو مختلفة وهي منصوبات على الحال عن مفعول﴿**فانكحوا**﴾ أو عن فاعله فيحتاج إلى التأويل ليحمل، ويحتمل غيرها ولو اختير المفرد بأن يقول ثنتين وثلاثاً و أربعاً لدلّ على جواز الجمع دون التـوزيع، ولو قيل «أو» لدلّ على أحدها فقط دون الجمـع فلا تجوز القسمة إلّا على وجـه واحد،ولا يفهم جـواز الجمع بين المذكورات، فيلزم تجويز أكثر من أربعـة مثل ثمانية عشر لشخص واحد، لما مرّ أنّ المتبادر من هذا الكلام عرفاً هو القسمة بين الجميع على الوجه المذكور على سبيل الاتّفاق أو الاختـلاف فلا يحتاج لذلـك إلى جعل الواو بمعنى أو، بـل لا يصحّ لما مرّ، ولأنّـه يلزم تجويز الستّة بـل ثمانية لشخص واحـد، فانّ الثلاث بمعنى ثـلاثة ثلاثة، وكذا رباع.

﴿**فإن خفتم**﴾ من العقاب في التعدّد لعدم العدل ﴿**فواحدة**﴾ أي فانكحوا واحدة لا غير، فإنّها لا تحتاج إلى التعـديل و كثرة المؤنة.﴿**أو ما ملكت أيمانكم**﴾

١ـ الكشاف:١/ ٤٦٧، أنوار التنزيل:١/ ٢٠٣.، مجمع البيان:٣/ ٦.

واحدة أو متعدّدة فـانّها لا تحتاج إلى التعديل مع الكثرة، ولا إلى المهـر والمؤنة مثل مؤنة الأحرار ﴿**ذلك أدنى ألاّ تعولوا**﴾ أي الـواحدة مـن الحرائر أو اختيار الإمـاء أقرب إلى أن لا تميلوا، من عال الميزان إذا مال، أو أن لا تجوروا، من عال الحاكم في حكمه إذا جار، ومنه عول الفريضة، وفسّر بأن لا يكثر عيالكم من عاله، فعبّر عن كثرة العيال بكثرة المؤنة على الكناية ويؤيّده قراءة «تعيلوا» من أعال الرجل إذا كثر عيـاله، فـالمراد بالعيـال الأزواج والأولاد، فهو بـالنسبة إلى الـواحدة ظـاهر، وأمّـا بالنسبة إلى الإمـاء فانّه باعتبـار عدم كثرة مؤنتهـنّ، فهنّ بمنزلة القليلـة و إن كثرن وأنّهنّ مظنّة قلّة الولد بالعزل وغيره.

ثمّ إنّه لا يخفى ما يفهم من الآية الكريمة من وجوب التحرّز عن المحرّمات بمجـرّد خوف الـوقوع فيهـا، حيث قـال: ﴿**وإن خفتـم ألاّ تقسطوا فـي اليتامـى فانكحوا**﴾ [1] وقـال ﴿**فإن خفتم**﴾ الآيـة، فتـدلّ على كمال المبـالغـة في وجـوب الاجتناب عن المحرّمات، وفي ملاحظة العدل والقسط بين النساء بل مطلقاً.

فيكون المعنـى: إن خفتم من عـدم القسط في يتامـى النساء بالمعنـى الّذي تقدّم، فلا يباح لكـم ذلك غير مضطرّين، فانّ لكم أن تنكحوا فـانحكوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، عادلين بينهنّ منفقين على العيال، و إن خفتم من عدم العدل وكثـرة العيلولة فانكحوا ما لا يحتـاج إليهما، فمقصود الآية تحريم عدم القسط، ومـا يؤل إليه، و إباحة النكـاح معه إلى أربع لا وجوبـه على الظاهر، ويحتمل حمل الأمـر بالتـزويج على النـدب، للإجماع على عـدم وجوب مثنـى، بل الواحدة إلاّ في بعض الصـور وحمله عليه بعيد، بل لا يمكن فتـأمّل بل استحباب الثنتين وما فوقهما أيضاً غير ظاهـر وكأنّي رأيت عن الشيخ [2] كراهة ذلك وسببها ظاهر، وفي الآية أيضاً إشارة إليها فكأنّه للإباحة وعدم التّحريم فتأمّل.

١ـ النساء: ٣.

٢ـ التبيان: ٣/ ١٠٧، جواهر الكلام: ٢٩/ ٣٥.

قال في مجمع البيان : «استدلّ بعض النّاس على وجوب التزويج بقوله: ﴿فانكحوا﴾ »[١] وهو خطاء، لأنّه يجوز العدول عن الظاهر بدليل، وقد قام الدليل على عدم الوجوب، وأنت قد عرفت عدم الدلالة و إلاّ يلزم وجوب مثنى، وأنّ وجود الدليل على عدم الوجوب، مثل الإجماع والخبر لا ينافي دلالته على الوجوب ظاهراً إلاّ أن يقال: إنّه قال به لذلك، فحينئذٍ يمكن أن لا يسلّم وجود الدليل.

ويفهم أيضاً أنّه يجب الاجتناب عن جميع المحرّمات فهو مؤيّد لما ذكره سلطان المحقّقين[٢] من عدم قبول التوبة عن بعض الذنوب دون البعض، ويفهم أيضاً جواز النكاح إلى أربع وتحريم الخامسة، وعدم حسن ترك النكاح بالكلّية فانّه لابدّ إمّا من الواحدة أو ملك اليمين، فيفهم كمال الاهتمام بالتزويج، وذمّ العزوبة وأنّها يرتفع بملك اليمين، ولا تحتاج إلى النكاح بالعقد، والكلّ موجود في الأخبار وأنّه لا يجب التعديل بين السراري، بل المنام عندهنّ و جواز العزل عنهنّ وقلّة مؤنة ما يحتاج إليه منهنّ.

ثمّ أوجب إعطاء مهور النساء فقال: ﴿وآتوا النّساء صدقاتهنّ نحلة﴾ [٣] أي عطيّة من الله تعالى لهنّ، وسمّي بها مع كونه عوض البضع لاشتراك فوائد التزويج فـ ﴿نحلة﴾ حال عن الـ ﴿صدقات﴾ ويحتمل عن فاعل ﴿آتوا﴾ بمعنى ناحلين فكأنّه عطيّة منهم، وهو أظهر، و يحتمل كون نصبها على المصدر، فكأنّه قال انحلوهنّ نحلة فظاهرها يدلّ على وجوب المهر بمجرّد العقد مطلقاً، لأنّه بالعقد تصير الزوجة داخلة في النساء، فيدلّ على أنّ الموجب للمهر هو العقد فقط، ولا دخل للدخول ثمّ قد ينتصف بالطلاق وهو مذهب بعض

١ـ مجمع البيان:٣/ ٧.
٢ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد:٤١٩.
٣ـ النساء:٤.

الأصحاب[١] بل على وجوب إعطائه حينئذٍ فكأنّه مقيّد بطلب صاحبه كسائر الحقوق فيمكن أن يكون لها الامتناع حتّى تأخذه فتأمّل فيه. ويدلّ على أنّه يجب الإعطاء من طيب النفس.

﴿فإن طبن﴾ خطاب للأزواج أي فإن طابت نفوسهنّ بهبة **﴿لكم عن شيء منه﴾** من صدقاتهنّ فتذكير الضمير باعتبار المهر أو باعتبار الفرد المذكور فيها **﴿نفساً﴾** هو تمييز، وتنكير شيء يدلّ على عمومه و الظاهر أنّ هبة الكلّ أيضاً كذلك إلاّ أنّه ذكر البعض للإشارة إلى أنّه ينبغي إعطاء البعض كما دلّ بعض الروايات[٢] على تقدّم شيء من المهر. **﴿فكلوه﴾** أي فكلوا الموهوب لكم، ويحتمل أن يكون المراد التصرّف والقبول مطلقاً. **﴿هنيئاً مريئاً﴾** فالهنيء الطيّب المساغ الّذي لا ينغّصه شيء، والمريء المحمود العاقبة الّذي لا يضرّ ولا يؤذي.

وقال في مجمع البيان: «الصداق المهر، والنحلة العطيّة، وسمّي النحل نحلاً لأنّ الله تعالى نحل منها العسل للناس، والهنيء شفاء من المرض، ويقال: هنّأني الطعام ومرّأني أي صار لي دواءً عاجلاً شافياً. وفي كتاب العياشي[٣] مرفوعاً إلى أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ: جاء رجل فقال يا أمير المؤمنين إنّي يوجعني بطني، فقال ألك زوجة؟ قال: نعم قال: استوهب منها شيئاً طابت به نفسُها من مالها، ثمّ اشتر به عسلاً ثمّ اسكب عليه من ماء السماء ثمّ اشربه فانّي سمعت الله يقول في كتابه: **﴿ونزّلنا من السماء ماء مباركاً﴾**[٤] وقال: **﴿يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس﴾**[٥] وقال: **﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً**

١ـ جواهر الكلام:٣١/ ٨.

٢ـ وسائل الشيعة:١٥/ ١٢، الباب ٧ من أبواب المهور.

٣ـ تفسير العياشي:١/ ٢١٨.

٤ـ ق:٩.

٥ـ النحل:٦٩.

فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ [١] فإذا اجتمعت البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت إن شاء الله تعالى، قال ففعل ذلك فشفي» [٢].

فدلّت الآية على جواز أكل مهورهنّ بطيب أنفسهنّ، ولا يحتاج إلى الإيجاب والقبول بل مطلق التصرّف في أموالهنّ بل أموال الناس أيضاً بطيب النفس، فلا يبعد سقوطها بالهبة كما وردت به الرّواية[٣]، فالهبة غير مخصوصة بالأعيان كالصدقة على ما دلّ عليه قوله تعالى: **﴿وأن تصدّقوا خير لكم﴾** [٤] والظاهر أنّه يجوز الإبراء أيضاً ولكن ينبغي القبول أيضاً، وأنّ في المهر شفاء، وفي الخبر المذكور دلالة على عدم كراهة الاستيهاب من مال الزوجة مطلقاً وإن كان الظاهر أنّه المهر فقط، وحصول الشفاء به وبالعسل وبماء السماء.

الرابعة: ﴿والّذين هم لفروجهم حافظون﴾ [٥] في جميع الحالات **﴿إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾** [٦] إلاّ حال تزوّجهم أو تسرّيهم، أي يحفظونها عن جميع ما أمر الحفظ عنه ولا يحفظونها عن شيء أُبيح بدليل، لعدم حسن الحفظ إمّا وجوباً أو استحباباً أو إباحة فكما أنّ الحفظ عنه صفة حسن، فكذا عدم الحفظ عن الزوجة والسرّيّة، فلا ينبغي ترك التزويج خوفاً من المعاش بل غيره، ولا ترك التسرّي خصوصاً باعتقاد أنّه ليس بحسن لعدم حصول ولد منا سب، وكونه عاراً كما يفعله بعض الجهلة، وهو ظاهر. ويدلّ عليه غير هذه الآية أيضاً من الآيات والأخبار فافهم. ولهذا أكّده ردّاً لهم بقوله: **﴿فانّهم غير ملومين﴾** فيكون اللوم عليه

١ـ النساء: ٤.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ٤و٧.

٣ـ البرهان: ١/ ٣٤١.

٤ـ البقرة: ٢٨٠.

٥ـ المؤمنون: ٥.

٦ـ المؤمنون: ٦.

حراماً، و ﴿**على أزواجهم**﴾ في موضع الحال أي إلاّ والين على أزواجهم أو قوّامين عليهنّ، نظيره فلان على البصرة أي وال عليها، أو متعلّق بمحذوف يدلّ عليه غير ملومين، كأنّه قيل يلامون إلاّ على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانّهم غير ملومين عليهنّ.

فدلّت على عدم حسن مباشرة جميع النساء إلاّ زوجته وأمته، بل كشف الفروج عند غيرهما، والاستمتاع بغيرهما، حتّى الاستمناء باليد وسائر البدن و بالحيوانات وغيرها، وأكّد ذلك بقوله:﴿**فمن ابتغى وراء ذلك فأُولئك هم العادون**﴾[1] حتّى فهم تحريمه.

وفي مجمع البيان: «أي الظالمون المتجاوزون إلى ما لا يحلّ لهم»[2] أي من أراد واحدة غير الأزواج المحلّلة و الاماء على الوجه الشرعيّ فأُولئك هم الكاملون في العدول عن الحدّ الّذي حدّه الشارع، سواء كانت زوجة فوق الحدّ أم لا، ولا تدلّ على تحريم المتعة لأنّها زوجة وانتفاء بعض أحكامها مثل الإرث عند البعض والقسمة لا تقتضي خروجها عن مسمّى الزوجة، لأنّها زوجة لغة بل شرعاً أيضاً كما في بعض الدائمات أيضاً مثل الناشزة والقاتلة.

قال في الكشاف «فإن قلت: هل فيه دليل على تحريم المتعة؟ قلت: لا لأنّ المنكوحة نكاح المتعة من جملة الأزواج إذا صحّ النكاح»[3].

وفيه إشعار إلى جواز المتعة عنده وأنّ الآية دالّة على جوازها، فانّه قال إنّها زوجة. فتدخل تحت المستثنيات فيلزمه القول به إلاّ أن لا يقول بعمومها، بل يخصّصها بالخبر، ولكن لابدّ حينئذٍ من الإتيان بخبر يمكن تخصيص القرآن المتواتر به.

١ـ المؤمنون:٧، المعارج:٣١.

٢ـ مجمع البيان:٧/ ٩٩.

٣ـ الكشّاف:٣/ ١٧٧.

وتدلّ على تحريم جميع أنحاء المباشرة بجميع النساء غيرهما، فلا يصحّ بالهبة والإجارة وغيرهما فيفهم من الآية عدم جواز التحليل أيضاً لكن أكثر الأصحاب بل نقل الإجماع قبل المخالف و بعده على جوازه للأخبار الصحيحة [١] عن أئمّتهم ـ عليهم السلام ـ على ذلك، فسلّموا الحصر في الآية و أدخلوا التحليل في أحدهما، فبعض [٢] أدخله في التزويج، فانّ المحلّلة متعة والتحليل تزويج؛ وبعضهم [٣] أدخله في الملك وجعل الملك أعمّ من المنفعة والعين، والتحليل تمليك منفعة؛ والأوّل بعيد إذ ليس فيه خواصّ المتعة من وجوب تعيين المدّة و المبلغ و الصيغة الخاصّة، والثاني أيضاً لا يخلو عن بعد إذ الظاهر من الآية هو ملك العين لا الأعمّ ولهذا لا يحلّ تملّك المنفعة بغير وجه التحليل، على أنّ كون تمليك البعض مثل القبلة المحضة أو اللمس أو النظر فقط غير واضح مع أنّها تباح بالتحليل للنصوص الصحيحة[٤]، وإدخاله في الملك أشكل و إدخال المستأجرة لجميع منافعها أولى منها، وهو ظاهر فلابدّ من التخصيص، ولكن لما ثبت التحليل فلابدّ من التأويل وإن كان بعيداً فيمكن جعله قسماً آخر بنفسه، وتخصيص هذه الآية، فانّه غيرعزيز على ما اشتهر أنّه ما من عامّ إلاّ و قدخصّ، حتّى هذا. فتأمّل.

الخامسة: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [٥].

عطف على المحرّمات مؤبّداً أي حرم عليكم المحصنات أي المزوّجات إلاّ ما ملكت أيمانكم من السبايا فإنّه يجوز وطيهنّ مع كونهنّ مزوّجات لبطلان

١ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٥٣١ـ ٥٣٧، الأبواب ٣١و٣٢ و٣٥ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

٢ـ الانتصار: ١١٨.

٣ـ المختلف: ٥٧٠ (ط قديم)، جواهر الكلام: ٣٠/ ٣٠١، الحدائق: ٢٤/ ٣١١.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٥٣١.

٥ـ النساء: ٢٤.

عقدهنّ بالسبي والتملّك، كما ورد في رواية أبي سعيد الخدريّ: أصبنا سبايا يوم أوطاس و لهنّ أزواج فكرهنا أن نقع عليهنّ فسألنا النبيّ ﷺ فنزلت الآية [١]. أو ما ملكت الأيمان من الإماء المزوّجات فإنّه للمالك إبطال نكاحهنّ بمنع أزواجهنّ وطيها بعد العدّة إذا كان زوجها أيضاً لمالكها بغير خلاف، ويدلّ عليه الرّوايات مثل صحيحة محمّد بن مسلم قال: «سألت الباقر ـ عليه السّلام ـ عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**والمحصنات من النساء إلاّ ما ملكت أيمانكم**﴾ قال: هو أن يأمر الرجل عبده وتحته أمته فيقول اعتزل امرأتك ولا تقربها، ثمّ يحبسها حتّى تحيض ثمّ يمسّها» [٢].

والآية تدلّ على جواز نكاح الإماء المزوّجات لمالكها مطلقاً والخبر [٣] خصّصها و بيّنها بل الإجماع [٤] أيضاً. و ﴿**كتاب**﴾ مصدر لفعل محذوف أي كتب الله كتاباً و فرض فريضة عليكم و أحلّ الله لكم ماوراء ذلك الّذي تقدّم من المحرّمات، وهو عامّ مخصوص بالمنفصل من الأخبار والإجماع كتحريم بنت الأخ وبنت الأُخت على العمّة والخالة بغير رضاهما وغير ذلك. ﴿**أن تبتغوا**﴾ مفعول له بتقدير إرادة أي أحلّ الله ذلك لإرادة أن تبتغوا ﴿**بأموالكم**﴾ إشارة إلى المهر بالرضا وعدم الغصب، ويشعر بالمبالغة في المهر بأن يعطى، ويمكن إدخال شراء السراري أيضاً فيه. ﴿**محصنين**﴾ معفّفين. ﴿**غير مسافحين**﴾ السفاح: الزنا. ﴿**فما استمتعتم**﴾ فمن تمتّعتم ﴿**به منهنّ**﴾ من النساء المحلّلات المتقدّمات ﴿**فآتوهنّ أُجورهنّ**﴾ فيجب عليكم أن تؤتوهنّ أُجورهنّ الّتي وقع العقد عليها كسائر الأُجراء ﴿**فريضة**﴾ أي مفروضة، حال من الأُجور أو مصدر فعل محذوف، أو صفة

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٣٠، أنوار التنزيل: ١/ ٢١٣، سنن أبي داود: ٢/ ٢٤٧.

٢ـ الكافي: ٥/ ٤٨١.

٣ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٥٤٩، الباب ٤٤.

٤ـ جواهر الكلام: ٣٠/ ٢٨٤.

مصدر محذوف: إيتاءً مفروضاً.

قال في مجمع البيان: «قيل المراد به نكـاح المتعة وهو النكاح المنعقـد بمهر معيّن إلى أجل معلـوم، عن ابن عبّاس و السـدّي وسعيد [1] بن جبير وجماعة من التابعين ،وهومذهب أصحابنا الإماميّـة وهو الواضح لأنّ لفظ الاستمتاع والتمتّع وإن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع والالتذاذ فقـد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقـد المعيّن [لاسيّما] إذا أُضيف إلى النسـاء، فعلى هـذا يكـون معناه فمتـى عقدتم عليهنّ هذا العقد المسمّى متعة، فآتوهنّ أُجورهنّ ؛ ويدلّ على ذلك أنّ الله سبحانه علّـق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع، وذلـك يقتضي أن يكون المراد هذا العقد المخصوص من دون الجماع والاستلذاذ، لأنّ المهر لا يجب إلاّ به.

هذا وقد روي عن جماعة منهم أُبيّ بن كعب و عبد الله بن عبّاس و عبد الله ابـن مسعود ــ رضي الله عنهـم ـ أنّهم قـرأوا ﴿**فما استمتعتم بـه منهنّ**﴾ إلى أجل مسمّى ﴿**فآتوهنّ أُجورهنّ**﴾ وفي ذلك تصريـح بأنّ المراد به عقد المتعـة، وقد أورد الثعلبيّ في تفسيره عن حبيب بن أبي ثابت قال: أعطاني ابن عبّاس مصحفاً فقال: هـذا على قراءة أُبيّ فـرأيت في المصحـف «﴿**فما استمتعتم بـه منهنّ**﴾ إلى أجـل مسمّى». و بإسناده عن أبي نصر قال سألت ابن عبّاس عن المتعة فقال أما قرأت سورة النساء؟ فقلت: بلى، فقـال أما تقرأ: « ﴿**فما استمتعتم به منهنّ**﴾ إلى أجل مسمّى» قلـت: لا أقرأها هكـذا، قال ابن عبّـاس: والله هكذا أنزلها الله عـزّ وجلّ ثلاث مرّات. وبإسناده عن شعبة عن الحكم بن عيينة قال: سألته عن هذه الآية: ﴿**فمااستمتعتم به منهنّ**﴾ منسوخة هـي؟ قال: لا، قال الحكم: قـال عليّ بن أبي طالب ـعليه السّلامـ: لولا أنّ عمـر نهى عن المتعة ما زنـى إلاّ شقيّ. وبإسنـاده عن عمران بن حصين قال: نـزلت آية المتعة في كتاب الله عزّ وجلّ ولم تنـزل بعدها آية

١ـ في مجمع البيان:٣/ ٣٢: «ابن سعيد».

تنسخها فإنّا أمرنا رسول الله ﷺ [١] فتمتّعنا مع رسول الله ﷺ فمات -عليه السّلام- ولم ينهانا عنها، فقال رجل بعده برأيه ماشاء.

وممّا أورده مسلم بن حجّاج في الصحيح حدّثنا الحسن الحلوانيّ قال: حدّثنا عبد الرزّاق قال أخبرنا ابن جريح قال عطاء: قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجئنا منزله فسأله القوم عن أشياء ثمّ ذكروا المتعة، فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر.

وممّا يدلّ أيضاً على أنّ لفظ الاستمتاع في الآية لا يجوز أن يكون المراد به الانتفاع والجماع أنّه لو كان كذلك لوجب أن لا يلزم شيء من المهر من لا ينتفع من المرأة بشيء، وقد علمنا أنّه لو طلّقها قبل الدخول، لزمه نصف المهر، و لو كان المراد به النكاح الدائم للمرأة يلزم بحكم الآية جميع المهر بنفس العقد، لأنّه قال ﴿فآتوهنّ أُجورهنّ﴾ أي مهورهنّ ولا خلاف في أنّ ذلك غير واجب، و إنّما يجب الأجر بكماله بنفس العقد في نكاح المتعة» [٢].

وأنت تعلم أنّه قد قال بوجوب المهر بمجرّد العقد من أصحابنا [٣] أيضاً بل هو المشهور كما مرّ إلاّ أنّه ينتصف بالطلاق، ولعلّ مراده وجوبه بحيث لا يسقطه شيء فحينئذٍ يرد عقد المنقطع أيضاً لأنّه ينتصف إذا وهب المدّة قبل الدخول على المشهور [٤].

وينبغي أن يقول يلزم ثبوت المهر و وجوده دائماً في عقد الدائم، وليس كذلك فإنّه يجوز خلوّه عن مهر، ثمّ يلزم بالدخول مهر المثل، ويمكن كونه مقصود مجمع البيان فتأمّل.

١ـ في مجمع البيان: « فامرنا بها رسول الله».
٢ـ مجمع البيان:٣/ ٣٢.
٣ـ جواهر الكلام:٣١/ ١٠٧.
٤ـ جواهر الكلام:٣١/ ١٦٧.

وممّا يمكن التعلّق به في هذه المسألة الـرواية المشهورة عن عمر بن الخطاب أنّـه قال: «متعتـان كـانتـا على عهد رسـول الله حـلالاً أنـا أنهى عنهما و أُعاقـب عليهما» [١].

فأخبر بأنّ هذه المتعة كانت على عهد رسول الله ﷺ وأضاف النهي عنها إلى نفسه لضرب مـن الرأي، فلو كـان النبيّ نسخهـا أو نهى عنها أو أباحهـا في وقت مخصوص دون غيره لأضاف التحريم إليه ﷺ دون نفسه، وأيضاً فإنّـه ما فرّق بين متعة الحجّ ومتعة النســاء في النهي، ولا خلاف في أنّ متعة الحجّ غير منسـوخة ولا محرّمة فوجب أن يكون حكم متعة النساء حكمها.

﴿**ولا جناح عليكم فيما تراضيتم بـه من بعد الفريضة**﴾ من قال: إنّ المراد بالاستمتاع الانتفاع والجماع، قال: المراد به لا حـرج و لا إثم عليكم فيما تراضيتم به من زيادة مهر أو نقصانه أو حطّه أو إبرائه.

«وقال السّـدي: معناه لا جناح عليكم فيما تـراضيتم به من استينـاف عقد آخر بعـد انقضاء المدّة المضروبة في عقـد المتعة، يزيد الـرجل في الأجر وتـزيده في المدّة، وهذا قول الإماميّة، وتظافرت به الروايات عن أئمّتهم ـعليهم السلام ـ» [٢].

قال القاضي: «نزلت الآية في المتعة الّتي كانت ثلاثة أيّام حين فتحت مكّة ثمّ نسخت، كما روي أنّه ـعليه السلام ـ أباحها ثمّ أصبح يقول: «يا أيّها الناس إنّي كنت أمرتكـم بالاستمتاع مـن هذه النساء إلاّ أنّ الله حرّم ذلـك إلى يوم القيامـة»، وهي النكاح الموقّت بوقـت معلوم سمّي به المتعة إذ الغرض منـه مجرّد الاستمتاع بالمرأة وتمتيعها بما يعطي، وجوّزها ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ ثمّ رجع عنه» [٣].

١ــ شرح نهج البلاغـة الحديدي: ١/ ١٨٢، أحكـام القـرآن للجصاص: ١/ ٣٤٢، تفسير الـرازي: ١٠/ ٥٠.

٢ـ الكافي: ٥/ ٤٥٨، وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٣٦. مجمع البيان: ٣/ ٣٣.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢١٣.

قال في الكشّاف «قيل: نـزلت في المتعة الّتي كانت ثـلاثة أيّام حين فتح الله مكّة على رسوله، ثمّ نسخت. كان الرجل ينكح المرأة وقتاً معلوماً ليلة أو ليلتين أو أُسبوعـاً بثـوب أو غير ذلـك، ويقضي منهـا وطـره ثـمّ يسرحهـا، سميّـت متعـة لاستمتاعه بها أو لتمتيعـه لها بما يعطيها. وعن عمر: أنّـه لا أُوتى برجل تـزوّج امرأة إلى أجـل إلاّ رجمتهـا بالحجـارة. وعـن النبـيّ ﷺ أنّـه أباحهـا ثـمّ أصبح يقـول: إنّي أمـرتكم بـالاستمتاع مـن هذه النسـاء ألا إنّ الله حـرّم ذلك إلى يـوم القيامـة. وقيـل: أُبيـح مـرّتين، وحـرّم مـرّتين. وعـن ابـن عبّـاس: هـي محكمـة، يعنـي لم تنسخ؛ وكان يقرأ« ﴿فما استمتعتم به منهنّ﴾ إلى أجل مسمّى». ويروى أنّه رجع عـن ذلك عنـد مـوتـه، وقال: «اللّهـمّ إنّي أتـوب إليك مـن قـولي بـالمتعة وقـولي بالصرف». [1]

وبالجملـة الّذي يظهر أنّ الآية ظـاهرة في المتعة والقراءة المنقـولة صريحة في ذلك و الإجماع واقع على أنّها كـانت جائزة، والروايـات كذلك، فالكتـاب والسنّة والأُمّة متّفقة على جـوازها، وقد اختلفت الأُمّة في بقائهـا؛ والأصل والاستصحاب وعدم دليل واضـح على النسخ، وكونه على خلاف الأصل ـ مع الخلاف في جواز نسخ الكتـاب بالسنّة المتواتـرة، وعدم الإجماع مع عدم العلـم بالتواتر منّـا، وعدم جوازه بالخبر الواحد بالعقل والنقل من الإجماع و غيره ـ دليل العدم.

و يؤيّـده عدم ورود خبر منقول صريح، والخلاف مـن كبار الصحابـة مثل ابـن عباس وأُبيّ، ونقـل بقائه إلى زمـان عمر و إسنـاده التحريـم إلى نفسه كما مـرّ، والروايات من طرق أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ متواترة.

وأنّ رجوع ابن عبّاس عنه و توبته عنه بعيد لأنّـه ما كان حراماً بل كان قوله به واجبـاً حيث كـان مسنداً إلى دليل فكيـف يصحّ الرجـوع عند الموت مـع عدم

---

١ ـ الكشّاف: ١/ ٤٩٨.

ظهور دليل خلافه في حياته، ويبعد ظهور دليله عند الموت وكونه مخفيّاً عليه وعلى غيره حتّى يمنعوه عنه إلى حين الموت، ومع ذلك لا معنى للتوبة حيث كان قائلاً بقول واجب، ولهذا ما نقل في غير الكشّاف و القاضي الرجوع.

وما تقدّم من تفسيري مجمع البيان والثعلبيّ صريح في بقاء الجواز، فقولهما بالنسخ باطل لما عرفت من عدم ما يصلح له من عقل ونقل، كتاباً و سنّة وإجماعاً، لوجود الخلاف من الخاصّة والعامّة مثل السدّي و سعيد بن جبير وجماعة من التابعين وابن عبّاس و كذا نقل رجوعه عنه، وممّا يدلّ على بطلانه كونه عند الموت والتوبة عنه لما عرفت، على أنّ في كلامهما اضطراباً فانّه يفهم تارة أنّه أباحها مرّة ثمّ حرّمها، وتارة أنّه كان مرّتين وأنّه أباحها ثمّ أصبح وقال إنّ الله حرّمها أبداً، فانّه يفهم منه أنّه كانت يوماً واحداً بل ليلة واحدة ويفهم أنّه كانت ثلاثة أيّام مع أنّه قال كان الرجل منهم يتمتّع أُسبوعاً، وهل هذا إلاّ تناقض واضطراب لردّ ما أحلّ الله لقول عمر به، فتأمّل ولا تقلّد.

والحاصل أنّ الجواز كان يقيناً بالكتاب والسنّة وإجماع الأمّة، ولا يزول إلاّ بيقين مثله عقلاً ونقلاً من العامّة والخاصّة، وليس، فانّه لا يحصل إلاّ من الدليل العقليّ والكتاب والسنّة والإجماع اليقينيّات، ومعلوم عدمها.

﴿**إنّ الله كان عليماً**﴾ بمصالح ﴿**حكيماً**﴾ فيما شرّع من الأحكام.

السادسة: ﴿**ومن لم يستطع منكم طولاً...**﴾ [1] أي من لم يجد قدرة و غنى، وأصله الفضل والزيادة و منه الطول؛ ﴿**أن ينكح المحصنات المؤمنات**﴾ أي يتزوّجها، وهو في موضع النصب بطولاً أو بفعل مقدّر صفة له، أي و من لم يستطع منكم قدرة يرتكب بها نكاح المحصنات أو لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر المسلمات وظاهره العقد و يحتمل الوطي؛ ﴿**فمن ما**

١ـ النساء: ٢٥.

ملكت أيمانكم﴾ أي فليتزوّج منهـنّ أي من جنس مـا ملكتم، فيريـد إماء الغير، فانّ التـزويج لا يمكـن إلاّ بها، ويحتمل أن يكون المعنـى فإن لم تقـدروا على نكاح المسلمة الحرّة فخـذوا الإماء سراري والنكاح حينئـذٍ أيضاً يحتمل المعنيين فتـأمّل؛ **﴿من فتياتكم المؤمنات﴾** يعني الإماء المسلمات.

وظـاهر الآيـة يـدلّ على جواز نكـاح المسلمـة الحرّة للحـرّ و العبد لعمـوم **﴿من﴾** إلاّ أن يكون الخطاب للأحرار، وعلى عدم جواز وطي الكافرة مطلقاً كتابيّة و غير كتابيّة حـرّة أو أمة للعبد و الحرّلقيد المؤمنـات في الموضعين، ولكن بمفهوم الـوصف ومـا ثبـت حجّيته، فـلا يعـارض عموم أدلّـة الحلّ ولا شـكّ أنّه أحـوط وسيجيئ تحقيقه؛ وعلى جـواز عقد الأمة مع عـدم قدرة الحرّة على الاحتمال الأوّل حرّاً كان أو عبداً، لعموم **﴿من﴾**.

وقيل[1]: على عدم جواز أخذ الحرّ الأمة بالعقـد مع القدرة على الحرّة، كأنّه بمفهوم الشرط الّذي ثبت حجّيته وفيه تأمّل؛ لاحتمال أن يكون المراد المعنى الثاني ولعدم صراحته في الشرط لأنّه متضمّن له، والمفهوم قد يكون معتبراً إذا كان صريحاً و لهذا قيّد في بعض عبـارة الأُصوليّين بمفهوم «إن» ولأنّ المفهوم إنّما هـو حجّة إذا لم تظهر للقيد فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت، كما بيّن في موضعه من الأُصول وهنا وجه ظاهر، وهوالترغيب و التحريص على النكاح وعدم الترك بوجه و لو كان بأمة، و إفادة أنّ الحرّة أولى، فلا يترك إلى غيرها مهما أمكن وهو ظاهر.

فالمعنى إن أمكن الفرد الأعلى والأفضل وهو نكاح المسلمة الحرّة فهو مقدّم عقـلاً و شرعاً على تقـديرالقـدرة و إلاّ فـالفرد الضعيـف الغير الأولى وهو نكـاح الإماء. وهو جار في مفهوم الصفة المذكورة أيضاً وأيضاً سوق الآية مشعر بأن ليس المقصود ذلـك فانّ الظاهـر أنّ المقصود هـوالإرشاد، لا الترتيب في الحكـم والأمر

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢١٤.

والنهي، ولهذا ما حملت على تعيّن نكاح الحرّة المسلمة مع القدرة، وتعيّن الأمة على تقدير العدم وأيضاً لا شكّ في عموم ﴿**من**﴾ للحرّ والعبد، وأنّه يجوز نكاح الأمة للعبد مع القدرة على الحرّة بغير خلاف على الظاهر، ولو كان المفهوم هنا حجّة لزم عدم الجواز له أيضاً، فتأمّل.

وبالجملة هذا المفهوم لا يعارض عموم أدلّة الجواز مثل :﴿**أُحلّ لكم ماوراء ذلكم**﴾ [1] فلا يخرج عنه إلاّ بدليل أقوى أو مثله، ويؤيّده﴿**والله أعلم بايمانكم**﴾ يعني ما أنتم مكلّفون إلاّ بظاهر الحال، فكلّ من يظهر الإيمان فهو مؤمن ومؤمنة عندكم واحكموا به فنكاحها جائز، ولستم مؤاخذين بما في نفس الأمر فانّ ذلك لا يعلمه إلاّ الله، فلا يمكن تكليفكم به. ﴿**بعضكم من بعض**﴾ أي كلّ منكم من ولد آدم فلا تأبوا نكاح الإماء فانّ المدار على الجنسيّة والإيمان، وأنتم لا تفاضل بينكم إلاّ بالإيمان وهو أمر غير معلوم إلاّ لله.

ويؤيّد الجواز أيضاً قوله ﴿**فانكحوهنّ بإذن أهلهنّ**﴾ أي تزوّجوا من الفتيات المؤمنات بإذن أهلهنّ وأمر ساداتهنّ، وفيها دلالة على عدم جواز العقد على الأمة بغير إذن مولاها مطلقاً، عقداً منقطعاً و دواماً سيّداً وسيّدة؛ فينبغي تأويل ما ورد في بعض الأخبار [2] من جواز العقد المنقطع على أمة السيّدة بغير إذنها، مع عدم الصحّة والصراحة و تمام تحقيقها في الفروع [3] فراجعها، ويؤيّده أيضاً ﴿**وأنكحوا الأيامى**﴾ [4] الآية و يمكن فهم دلالتها على عدم اعتبار إذن الأمة حيث شرط إذن الأهل فقط.

﴿**و آتوهنّ أُجورهنّ**﴾ أي أعطوهنّ مهورهنّ، ولعلّ المراد أهلهنّ فانّها مملوكة

١ـ النساء: ٢٤.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٦٣، الباب ١٤ من أبواب المتعة.

٣ـ جواهر الكلام: ٣٠/ ٢٠٤، الحدائق الناضرة: ٢٤/ ٢٠٠.

٤ـ النور: ٣٢.

لهم. ﴿بالمعروف﴾ بطريق يقتضيه عرف الشرع، وهو ما وقع عليه التراضي والعقد، أو مهر المثل إن لم يقع في العقد، وعلى وجه حسن دون مماطلة و قبح. ﴿محصنات﴾ أي تزوّجوهنّ عفائف ﴿غير مسافحات﴾ زانيات ﴿ولا متّخذات أخدان﴾ أي أخلاّء في السرّ، لأنّ الرجل كان يتّخذ صديقة فزنى بها، والمرأة كانت تتّخذ صديقاً فيزني بها. «وروى ابن عبّاس أنّه كان قوم في الجاهليّة يحرّمون ما ظهر من الزنا و يستحلّون ما خفي منه فنهى الله سبحانه عن الزنا سرّاً و جهراً، فعلى هذا يكون المراد بقوله: ﴿ولا متّخذات أخدان﴾ غير زانيات [لا] جهراً و لا سرّاً»[1] كلّها حالات و لعلّ الفائدة الترغيب في المتّصفة بهنّ لا عدم جواز غيرهنّ.

﴿فإذا أُحصنّ﴾ قرئ بضمّ الهمزة وكسر الصّاد مبنيّاً للمفعول أي فإذا زوّجن و أُحصنّ وحُفظن من الزنا بأزواجهنّ، وبالفتح للفاعل يحتمل أن يكون معناه أحصنّ أنفسهنّ من الزنا بالتزويج كما يحتمل أن يقال ذلك في قراءة محصنات، وقيل: أُحصنّ أزواجهنّ من الزنا، وقيل أسلمن فأحصنهنّ الإسلام كما يحصنهنّ الأزواج.

﴿فإن أتين بفاحشة﴾ أي فإن زنين المحصنات من الإماء، ﴿فعليهنّ نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ أي نصف ما على الحرائر من الحدّ في الزنا وهو مائة جلدة ونصفها خمسون، لا الرجم إذ لا ينتصف فلا رجم على الإماء مطلقاً بل العبيد أيضاً لعدمه.

فدلّت على أنّ حدّ الزنا في المملوكة المحصنة هو خمسون ولكن لم يظهر حينئذٍ للقيد بالإحصان و المملوكة وجه، فانّه بدونها أيضاً ذلك، على ما تقرّر فالمعنى الأوّل غير مناسب، فيحتمل الثاني إذ قد يقال لا زنا للكافرة للشبهة، ويحتمل في الأوّل أيضاً لأنّها قد تقول يجوز الزنا مع عدم الزوج للاحتياج، وليس

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٣٤.

بواضح إذ الشبهة مطلقاً تتأتّى و يسقط الحدّ إلاّ أنّه قد يكون ورودها حينئذ أظهر فتأمّل؛ ويمكن أن يقال لمّا كان الكلام في الإماء وتوهّم الرجم مع الإحصان صرّح بعدمه و تنصيف الجلد و يفهم الباقي من عدم القائل بالفصل والإجماع والأخبار، فتأمّل.

﴿**ذلك**﴾ إشارة إلى جواز نكاح الأمة ﴿**لمن خشي العنت منكم**﴾ أي الإثم الّذي يحصل بسبب الزنا لغلبة الشهوة وهو في الأصل انكسار العظم بعد الجبر، فاستعير لكلّ مشقّة ولا مشقّة أعظم من الإثم، و عليه أكثر المفسّرين ، وقيل: معناه لمن خاف الحدّ بأن يهويها و زنى بها فيحدّ، وقيل الضرر الشديد في الدنيا و الدين لغلبة الشهوة، والأوّل أصحّ قاله في مجمع البيان[1]. قيل: و هذه أيضاً تدلّ على تحريم نكاح الإماء مع إمكان العقد على الحرّة، ولكن زيد له شرط آخر، فهنّ يحرمن بدونهما،والجواز مشروط بهما:عدم الإمكان وخوف العنت،وهو قول بعض أصحابنا[2] أيضاً وقد عرفت عدم الدلالة على التحريم بالشرط الأوّل، وما ذكرناه هناك ممّا يدلّ على الجواز.

و يؤيّده قوله:﴿**و أن تصبروا خير لكم**﴾ أي صبركم عن نكاح الإماء واحتمال الشدّة بالصبر على العزوبة خير لكم من تزويجكم بها، والصبر على ما يحصل لكم من معاشرتهنّ والعار و تحصيل الأولاد، وما يلحقهم من العار بسببكم ومن جهة عدم إصلاحهنّ البيت كما دلّ عليه ما روي عنه ﷺ: «الحرائر إصلاح البيت، والإماء خراب البيت» [3]. فانّ الظاهر أنّ المراد أنّ ترك التزويج بالإماء بدون الشرطين خير فيجوز حينئذٍ فعله و تركه إذ لو كان المراد بعد الشرطين، لا ينبغي الترك ولا يكون راجحاً بل يجب التزويج حينئذٍ كما قال

١ـ مجمع البيان:٣/ ٣٤.
٢ـ جواهر الكلام:٢٩/ ٣٩٣.
٣ـ الكشاف: ١/ ٥٠١.

الفقهاء [١] إنّه يجب النّكاح إذا خاف الوقوع في الزنا، أو يحصل به ضرر لا يتحمّل مثله، ويستحبّ لو دعت نفسه.

بل قال الأكثر إنّـه مستحبّ مطلقاً فلا يكون ترك التزويج بـالإماء مع عدم القدرة على الحرّة وحصـول الضرر، أو خوف الوقوع في الـزنا خيراً؛ بل هـو خير مع عدمهما بأن يتـزوّج بالحرّة لما تقدّم، وللترغيب على النكـاح في الأخبار[٢] و الآيات والإجماع، ويبعـد تخصيصها بـالحرّة مـع عدم إمكـانها أيضـاً، والضرر أيضاً وهـو ظاهر، ولهذا قال أكثر الفقهاء[٣] بالجواز مـع الكراهة إلاّ مـع الشرطين، وبها يجمع بين الأدلّة؛ ويؤيّـدها رواية محمّد بـن مسلم قال سألـت أبا جعفر ـعليه السّلام ـ عن الرجل يتـزوّج المملوكة قال: إذا اضطرّ إليهـا فلا بأس [٤]. ومرسلة ابـن بكير عن الصادق ـعليه السّلام ـ : لا ينبغي أن يتزوّج الحرّ المملوكة.... الحديث.[٥]

﴿والله غفور رحيم﴾ يغفر ذنوب عباده تفضّلاً وكرماً أو بالتوبة ولعلّه إشارة إلى عدم يـأس من تعدّى عن الحدود المتقـدّمة من رحمة الله وأمـر بالتوبة والـرجاء و الطمع.

النوع الثاني: في المحرمات

وفيه آيات

الأُولى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ... ﴾ [٦]

١ـ جواهر الكلام :٢٩/ ١٤.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٤، أبواب مقدمات النكاح و آدابه.

٣ـ جواهر الكلام:٢٩/ ٤٠٤.

٤ـ وسائل الشيعة:١٥/ ٨٧.

٥ـ الكافي:٥/ ٣٦٠.

٦ـ النساء:٢٢.

يحتمل تحريم العقد على امرأة عقد عليها الأب وهو الظاهر من النكاح، فانّه حقيقة فيه على ما قيل، و يحتمل الوطي مجازاً أو بالاشتراك، ويحتمل حمله على الأعمّ عموم مجاز أو عموم اشتراك فيحرم الوطي والعقد على الابن لمن عقد عليها الأب أو وطئها با لملك فيشمل الزوجة والسريّة ولكنّ الفهم مشكل لأنّه لا يخلو عن إجمال، فالعمدة هوالإجماع[١] والأخبار[٢] فالظاهر عدم الخلاف في جواز نظر الابن إلى امرأة أبيه وسريّته، و ﴿من النساء﴾ بيان ﴿ما﴾.

﴿إلاّ ما قد سلف﴾ يحتمل كونه منقطعاً أي لا يجوز لكم نكاح ما نكح آباؤكم ولكن ما نكحتم قبل الإسلام فهو جائز.ومتّصلاً باعتبار اللاّزم أي تعاقبون على نكاح ما نكح آباؤكم إلاّ النكاح الّذي سلف قبل نزول هذه الآية فانّه لاعقاب على ذلك فانّه فُعل في زمن الجاهليّة؛ فلا ينافي ما نقل في القاضي «أنّه ما كان جائزاً في أُمّة أصلاً [٣] كما يدلّ عليه قوله: ﴿إنّه كان فاحشة و مقتاً﴾ علّة للنهي أي نكاحهنّ كان فاحشة عند الله و موجباً للمقت والبغض وما رخّص فيه أُمّة من الأُمم» ، ﴿وساء سبيلاً﴾ أي بئس طريق من يقول به أو يفعله.

وقد ذكر [٤] في سبب النزول وجود ذلك فعلم تحريمه با لآية، ويحتمل أيضاً أن يكون من قبيل ﴿لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأُولى﴾[٥].

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم   بهنّ فلول من قراع الكتائب

ولا عيب فيه إلاّ أنّه من قريش، للمبالغة والتأكيد.

١ـ جواهر الكلام:٢٩/ ٣٥٠.

٢ـ وسائل الشيعة:١٤/ ٣١٠، الأبواب ١ و٢و٣ من أبواب ما يحرم با لمصاهرة و نحوها.

٣ـ أنوار التنزيل:١/ ٢١١.

٤ـ مجمع البيان:٣/ ٢٦.

٥ـ الدخان:٥٦.

الثانية : ﴿**حرّمت عليكم أُمّهاتكم**﴾[1].

الظاهر أنّ المراد تحريم نكاحهنّ لما تقدّم وتأخّر وللتبادر من مثله كتبادر الأكل في ﴿**حرّمت عليكم الميتة**﴾[2] ولعدم تحريم الذات والنكاح أولى ما يمكن تقديره، والأُمّ: امرأة رجع نسبك إليها بالولادة بغير واسطة أو بواسطة الأب أو الأُمّ.

﴿**وبناتكم**﴾، البنت: امرأة رجع نسبها إليك بالولادة بواسطة أو بلا واسطة. ﴿**و أخواتكم**﴾، الأُخت: امرأة ولدها وولدك شخص بغير واسطة. ﴿**وعمّاتكم**﴾والعمّة: امرأة ولدها و ولد أباك أو أبا أبيك أو أبا أُمّك بالغاً ما بلغ شخص. ﴿**وخالاتكم**﴾، والخالة مثل العمّة إلاّ أنّ النسبة هنا إلى الأُمّ بمنزلة الأب هناك. ﴿**وبنات الأخ وبنات الأُخت**﴾ يعلمان ممّا سبق إذ بعد العلم بالأخ والأُخت والبنت يعلم بناتها وهو ظاهر.

وفي الآية دلالة على أنّ إطلاق البنت والأُمّ والعمّة والخالة وبنت الأخ وبنت الأُخت على هؤلاء إذا كانت بواسطة أو بلا واسطة حقيقة وهو خلاف مااشتهر[3] من أنّ الإطلاق على الأوّل حقيقة وعلى غيره مجاز.

والظاهر[4]أنّ المراد تحريم العقد لأنّه حقيقة فيه، ويعلم الوطي بالطريق الأولى، ويحتمل إرادتها، هذا هو التحريم النسبيّ والظاهر أنّه لا خلاف بين الأُمّة فيها وفي كونها لشبهة أو عقد صحيح في نفس الأمر أو عند الفاعل، وأمّا الحاصلة منهنّ بالزّنا فالظاهر عدم الخلاف عند الأصحاب في ذلك[5] أيضاً، وأنّه لا خلاف

١ـ النساء: ٢٣.

٢ـ المائدة: ٣.

٣ـ الحدائق: ٢٣/ ٣٠٩.

٤ـ مجمع البيان: ٣/ ٢٨.

٥ـ جواهر الكلام: ٢٩/ ٢٥٨.

حينئذٍ في جواز النظر و اللّمس والتقبيل بغير شهوة إلاّ على العورة، وكلام الأصحاب في ذلك غير مفصّل. ويحتمل أن يكون كذلك بالنسبة إلى المحرّمات الغير النسبيّة أيضاً كالمصاهرة، ويحتمل الاقتصار على جواز النظر إلى الوجه و ما يتعسّر التحرّز عنه مثل اليد والرجل، وأمّا النظر إلى أطفال الأجانب وعورتهم ومباشرة من يباشر ذلك فكلام الأصحاب في ذلك أيضاً مجمل غير مفصّل، فيمكن جواز ذلك إلاّ محلّ الشهوة والريبة، واللّذة المطلوبة ومباشرة العورة مع الحاجة والاجتناب أحوط مهما أمكن.

﴿وَ أُمّهاتكم اللاّتي أرضعنكم وأخواتكم من الرّضاعة﴾ إشارة إلى المحرّمات بالسبب، والرّضاع أقوى سبب، روي أنّها لحمة كلحمة النسب، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب[1] قال في الكشاف «إلاّ في مسألتين: إحداهما أنّه لا يجوز للرجل أن يتزوّج أُخت ابنه من النسب و يجوز أن يتزوّجها من الرضاع [لأنّ المانع في النسب وطي أُمّها، وهذا المعنى غير موجود في الرضاع] والثانية أنّه لا يجوز أن يتزوّج أُمّ أخيه من النسب، ويجوز من الرضاع، لأنّ المانع وطي الأب إيّاها وهو غير موجود في الرضاع»[2].

ولا يحتاج إلى هذا الاستثناء بالحقيقة، لأنّ معنى يحرم من الرِّضاع ما يحرم من النسب أنّ كلّ من يحرم ويكون سبب تحريمه النسب و أحد أسبابه السبعة المذكورة يحرم ذلك بالرّضاع إذا وجد ذلك السبب بعينه فيه، مثل الأُمّ الرّضاعية والأُخت كذلك و معلوم انتفاء ذلك في المسألتين لأنّ أُخت الابن إن كانت من الرجل فهي بنته وإلاّ فهي ربيبته فتحريمها بالمصاهرة لا بالنسب، وكذا أُمّ الأخ فانّها أُمّ أو زوجة الأب، ومعلوم انتفاؤهما من الرضاع وعدم تحريم ما يحرم بالمصاهرة بالرّضاع، وكأنّه أشار إليه بقوله: «لأنّ المانع الخ» فالاستثناء ظاهري؛

١ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٢٨٠، الباب ١ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

٢ـ الكشاف: ١/ ٤٩٤.

فـالّتي تحرم بـالرضـاع بـالكتاب هـي الأُمّ والأُخـت، وكأنّ البـاقي يحرم بـالإجماع والأخبار والاعتبار.

ولكن للتحريم شروط: كون الرّضاع في مدّة الحولين لرضاع المرتضع، وكون الشرب بـالمصّ من الثـدي، والمقـدار المعيّن. وفي أكثر الأخبـار [١]: أنّه مـا أنبت اللحم وشدّ العظم، ولكنّ العلم به مشكل. وفي بعض الرّوايات [٢] ما يدلّ على أنّه يحصل باليـوم واللّيلة، وفي البعض [٣] بخمسـة عشر رضعة، وفي بعضهـا [٤] بعشر رضعات بشرط عـدم الفصل بلبن غيرهـا، وفي بعضها [٥] مرّة و تمام التفصيـل في الكتب الفقهيّة. [٦]

والأصل و بعض الآيـات والأخبار دليل الجواز، فلا يعدل عنهـا إلاّ بدليل. وهـذه الآية لم تـدلّ على أنّ مجرّد صدق الـرضاع يكفـي لأنّـه قيّد بكـونها أُمّاً مـن الـرضـاع وأُختـاً، ولم تعلـم التسميـة بمجـرّد صـدق أنّها أرضعـت وارتضعـت، فاستدلال الحنفيّة [٧] ونحوهـا بها على أنّ مجرّد صدق الرضعـة لغة كاف مـدخول، ولو كان كـذلك لكان الاكتفاء بقـوله: ﴿**اللاتي أرضعنكم**﴾ أولى، نعم يحرم مـا كمل له يوم و ليلة وخمسة عشر بالإجماع وبعض الأخبار، وبقي الباقي تحت الجواز، وهو المذهـب المشهور، وأكثر الأصحاب عليـه، ويحمل غيرها على تقديـر الصحّة على العلم بالإنبات أو ا ستحباب الاجتناب جمعاً بين الأدلّة، فتأمّل فيه.

﴿**وَأُمّهات نسـاءكم وربـائبكم اللاّتـي في حجوركـم من نسـائكم اللاّتي دخلتم بهنّ**﴾ إشارة إلى المحرّمات بـالمصاهرة، وهي أُمّ الزوجة و بنتهـا الّتي يربّيها الزوج و المراد بها بنـت الزوجـة مطلقاً، سمّيت بها وقيّـدت بـالحجـر لتربيته إيّـاها

١ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٢٨٢.

١، ٢، ٣، ٤و٥ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٢٨٣ و مابعده.

٦ـ جواهر الكلام: ٢٩/ ٢٥٨، الحدائق الناضرة: ٢٣/ ٣١٧.

٧ـ الفقه على المذاهب الأربعة: ٤/ ٢٥٣، تذكرة الفقهاء: ٢/ ٦١٩.

غالباً، ولـلإشارة إلى أنّه ينبغي لـه تربيتها وحفظها في حجـره حتّى لا تضيع، وهما عطـف على ﴿أُمّهاتكم﴾ أو على مـا عطـف عليها. قـولـه: ﴿من نساءكم﴾ قيد للربائب على الظاهر أي الـربيبة المحرّمة هي الّتي كانت مـن الزوجة الّتي دخلتم بها فمن للإبتداء، فلا تحرم حينئذٍ بنت الزوجة إلاّ إذا كانت أُمّها مدخولاً بها لقوله :﴿اللاّتي دخلتم بهنّ﴾ و لقوله: ﴿فإن لم تكونوا دخلتم بهن ...﴾ الخ و حينئذٍ تحرم جمعاً لدليل آخر، فإذا فارق الأُمّ يجوز النكاح للبنت بخلاف العكس فانّه تحرم الأُمّ أبداً لأنّه غير مقيّد بالدخول فبمجرّد العقد على البنت تحرم الأُمّ لعموم تحريم الأُمّ من دون القيد.

والدليـل على أنّ ﴿من نسائكم﴾ قيـد للربـائب لا لنسائكـم ما ثبـت في الأُصـول أنّ ما يعقـب الجمل مـن الصفـة و الاستثناء وغيرهما هـو قيد لـلأخيرة، وظهور كونه قيـداً لها و عدم ظهور كونه قيداً للأُولى، مع وجـود التحريم، وتقييده بلا دليل غير جائز، ومجرّد صـلاحيته واحتمإله له ليس بموجب لذلـك وهو ظاهر، وعدم إمكان كونـه قيداً لهما إذ يلزم تعليقه با لموضعين، وجعله بـا لمعنيين البيانيّة و الابتـدائيّـة، وهو غير ممكـن و إن أمكـن استعمال لفـظ مشترك بمعنيين مجازاً، أو حقيقة لعـدم إمكان تعليقـه با لموضعين وجعلـه قيداً لهما في التركيـب إلاّ بالحذف وهو خـلاف الأصل والظـاهر، والحاصـل أنّه لا شـكّ في أنّ تقييد الأُولى خـلاف الأصل والظاهر، فلابدّ له من دليل موجب وليس في الآية، نعم في بعض الروايات الصحيحة[1] دلالة صريحة على ذلك فـلابدّ إمّا تأويله أو ردّه، حيـث إنّه معارض بمثله وظاهر الآية، أو تقييد الآية و تخصيصها بتلك الأخبار لعدم صحّة معارضها من الأخبار وجواز تخصيص القرآن بالخبر الصحيـح [الصريح] فا لمسألة مشكلة، وتمام التفصيل في الكتب الفقهيّة.[2]

١ـ وسائل الشيعة ١٤/ ٣١٣، الحديث٤، و ٣١٥ الحديث ٩.

٢ـ جواهر الكلام ٢٩/ ٣٤٨.

وفي قوله تعالى: ﴿**ما كان محمّدٌ أبا أحد من رجالكم**﴾ [١] أي البلّغ من غير أهل البيت فلا يردّ أبوّته لهم، دلالة على أنّ ما ثبت بين الأب والولد من تحريم المصاهرة وغيره ليس بمتحقّق بينه ﷺ وبين أُمّته، بل له حقّ الأُبوّة وأعظم، نعم ثبت بين زوجاته فقط والمسلمين التحريم بقوله: ﴿**وَ أزواجه أُمّهاتهم**﴾ [٢] وغيره من الإجماع و الأخبار حتّى لا يحرم بناتهنّ على المسلمين فليست الأُمومة أيضاً حقيقيّة بل المراد مجرّد التحريم وهو ظاهر، وإلاّ يلزم التعدّي في جميع الأفراد.

وفي قوله: ﴿**فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم**﴾ [٣] دلالة مّا على عدم اعتبار مفهوم القيود فافهم.

والظاهر أنّ المراد بالنساء هو المعقود عليهنّ مطلقاً، فلا يشمل السريّة فكأنّ تحريم أُمّها وبنتها بغير الآية من الإجماع والرواية والقياس، والظاهر أنّ المراد بالأُمّ والربيبة أعمّ من أن يكون بواسطة أو بغير واسطة فيشمل الجدّة و بنت البنت بل بنت الابن أيضاً لأنّها بنت للمرأة كبنت البنت كما تقدّم، وكما يدلّ عليه أيضاً قوله: ﴿**وحلائل أبنائكم الّذين من أصلابكم**﴾ فانّ الظاهر أن لاخلاف في أنّ المراد بالابن هنا أعمّ منه ومن ابن الابن، ومن ابن البنت أيضاً، والحلائل جمع حليلة وهي الّتي حلّ وطئها فيشمل المعقود عليها مطلقاً و السريّة أيضاً ولكنّ الظاهرأنّها مقيّدة بوطئها، ويحتمل بالنظر إلى العورة أو فعل ما يحرم على غير المالك من القبلة ولمس الجلد بشهوة كما في الابن و لا يكفي مجرّد جوازالوطي فانّ للأب وطيء مملوكة الابن كالعكس، ويحتمل العدم إذا كانت متّخذة للتسرّي دون الخدمة، ولعلّ ظاهر الآية يشملها، فتأمّل.

فدلّت هذه على أنّ الابن بواسطة هو ابن الصلب، فالاحتراز بقيد الصلب

١ـ الأحزاب: ٤٠.

٢ـ الأحزاب: ٦.

٣ـ النساء ٢٣.

عن الولد المتبنّي الذي يأخذه الإنسان ابناً و يسمّيه به للشفقة والمحبّة، ولكونه ابن زوجته، ونحو ذلك، فانّه لم يصر بذلك ابناً حقيقة.

﴿**وأن تجمعوا بين الأُختين**﴾ أيضاً عطف على المحرّمات وفائدة زيادة الجمع أنّ التحريم هو الجمع لا الإفراد، فمع مفارقة إحداهما يجوز أخذ الأُخرى ووجه ﴿ **إلاّ ما قد سلف**﴾ سلف. ﴿**إنّ الله كان غفوراً رحيماً**﴾ إشارة إلى عدم يأس من تعدّى عن حدود الله من رحمة الله ، فانّ الله كان غفوراً رحيماً من قبل و بعد ودائماً، فيتجاوز عنه بالتوبة والعفو والكرم.

الثالثة: ﴿**ولا تنكحوا المشركات ...**﴾ [1] النكاح ـ لغة ـ : الوطي والعقد أيضاً فقيل بالاشتراك اللّفظيّ، وقيل حقيقة في الثاني ومجاز في الأوّل، وقيل بالعكس والأكثر على أنّه بمعنى العقد . وقال في الكشاف «إنّه ما جاء في القرآن إلاّ بمعنى العقد، وأوّل ما يدلّ عليه. أي لا تتزوّجوا.

وقرئ بضمّ التاء ، أي لا تزوِّجوا يا معشر المسلمين المشركات أي الكافرات مطلقاً، كتابيّة وغيرها، فانّ الكتابيّ يقال له أيضاً مشرك بدليل قوله تعالى: ﴿**وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النّصارى المسيح ابن الله**﴾ إلى قوله ﴿**سبحانه عمّا يشركون**﴾» [2] كذا في الكشّاف و القاضي [3] وغيرهما، وفي الدليل نظر تقدّم و سيجيئ، ويمكن أن يستدلّ كما قيل بقوله تعالى: ﴿**إنّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾ [4] فافهم.

وقال في الأوّل : «وهي منسوخة بقوله: ﴿**والمحصنات من الّذين أُوتوا**

١ـ البقرة: ٢٢١.

٢ـ التوبة: ٣٠و٣١.

٣ـ الكشاف: ١/ ٢٦٤، أنوار التنزيل: ١/ ١١٧.

٤ـ النساء: ٤٨.

الكتاب﴾[١] وسورة المائدة ثابتة لم ينسخ منها شيء قطّ»[٢]. وهو إشارة إلى ما روي عنهﷺ: «أنّها آخر ما نزلت فحلّلوا حلالها وحرّموا حرامها»[٣].

وفيه نظر فانّ التخصيص خير من النسخ على تقدير التنافي والإمكان وهو ظاهر ولأنّها ليست بمرفوعة بالكلّية حتّى تكون منسوخة ولهذا قال القاضي: «ولكنّها خصّت بقوله: ﴿**والمحصنات**﴾»[٤] الخ. وأمّا أصحابنا فبعضهم موافق للقاضي وبعضهم لا يجوّز نكاح الكتابيّات مطلقاً، ويؤوّل آية المائدة كما فعل في مجمع البيان[٥]، وأسند ذلك إلى الأصحاب، وقال هو مذهبنا وسيجيء في محلّه. وبعضهم يخصّ جواز نكاح الكتابيّات بالمنقطع دون الدّوام، وسيجيء البحث عن ذلك في تفسير آية المائدة.

﴿**حتّى يؤمنّ**﴾ أي يصدّقن بالله ورسوله ويسلمن، ﴿**ولأمة مؤمنة**﴾ أي لامرأة مسلمة حرّة كانت أو مملوكة، ﴿**خير من مشركة**﴾ وكذا ﴿**ولعبد مؤمن خير من مشرك**﴾ فانّ الناس كلّهم عبيد الله وإماؤه، كذا في تفسير الكشّاف والقاضي[٦]، وهو خلاف الظاهر إذ الظاهر المعنى العرفيّ من الأمة والعبد، وأيضاً لا مبالغة فيه حينئذٍ والظاهر أنّها المقصود والأولى.

﴿**ولو أعجبتكم**﴾ وإن كان الحال أنّ المشركة تعجبكم وتحبّونها لمالها أو لجمالها وخلقها وحسنها ونسبها، فـ﴿**لو**﴾ بمعنى إن كما قاله القاضي، والجملة حاليّة، والغرض الحثّ على المنع من المخالطة وإنكاح المشركات، وكذا الكلام في

١ـ المائدة: ٥.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٦٤.

٣ـ الدر المنثور: ٢/ ٢٥٢، تفسير العياشي: ١/ ٢٨٨.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٧.

٥ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٨.

٦ـ الكشاف: ١/ ٢٦٤، أنوار التنزيل: ١/ ١١٧.

الجملة الثانية وهي قوله تعالى: ﴿**ولا تنكحوا المشركين حتّى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم**﴾ ولهذا علّله بقوله: ﴿**أُولئك**﴾ فانّه بمنزلة التعليل بأنّ المشركين والمشركات ﴿**يدعون إلى النار**﴾ [١] فلا ينبغي مخالطتهم، فلا يجوز مناكحتهم فانّه قد يأخذ أحد من دين صاحبه، فانّه دائماً يدعوه إلى سبب دخول النّار وهو الكفر والمعاصي، والشيطان يعينه على ذلك ويروّجه ،وأولياء الله وهم المؤمنون يدعونه إلى سبب دخول الجنّة والمغفرة، وهو الإيمان والطاعة، فهم الّذين تجب مودّتهم ومواصلتهم ومصاهرتهم، فالمضاف محذوف كما قالا فيهما [٢] ﴿**والله يدعوا إلى الجنّة والمغفرة**﴾ يعني بين دعوتهم ودعوة الله منافاة فلا ينبغي أن يصاهروا ولا يكون بينهم وبين المؤمنين إلّا القتال والعداوة لا المحبّة اللّازمة بين الزوجين، فلا يحتاج إلى حذف كما فعله في مجمع البيان [٣].

﴿**بإذنه**﴾ أي بتيسير الله وتوفيقه للعمل الّذي يستحقّ به الجنّة والمغفرة﴿**ويبيّن آياته**﴾ أي حججه، وقيل أوامره ونواهيه، وما أباحه و ما حرّمه ﴿**للناس لعلّهم يتذكّرون**﴾ «لكي يتعلّموا ويتذكّروا ويتّعظوا، أو ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكير لما تقرّر في العقول من الميل إلى الخير، ومخالفة الهوى» ، قاله القاضي [٤] وهو مناسب للحسن العقليّ لا الشرعيّ.

ثمّ اعلم أنّ الكلام في استنباط الأحكام أن يقال: ظاهرها دالٌّ على تحريم التناكح بين المسلم والكافر الّذي هو المشرك الحقيقيّ وشمول المشرك للكتابيّ الّذي يقول بوحدانيّة الواجب غير ظاهر لغة وعرفاً، وكون القول بأنّ لله ابناً لا يستلزم الشرك الحقيقيّ، وإطلاقه عليهم في الآية السابقة لا يستلزم كونه حقيقة

١ـ البقرة: ٢٢١.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٦٤، أنوار التنزيل: ١/ ١١٧.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٨.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٧.

فيهم أيضاً حتّى يرادوا منه مطلقاً، وأيضاً لا تشمل جميع غير المشرك الحقيقي من أصناف من يحكم بكفره، والأصل وعموم أدلّة النكاح يدلّ على الجواز ولا يمنعه عدم جواز تزويج المسلمة بالكافر مطلقاً إجماعاً ولا يستلزم ذلك كونه مستفاداً من هذه الآية وعلى تقدير التسليم لا يستلزم عموم المشركات، وآية المائدة [١] ظاهرة في الجواز فانتظر زيادة التحقيق هناك.

وأن يقال: إنّها تدلّ على عدم جواز نكاح المشركة لو صارت كتابيّة لقوله: ﴿حتّى يؤمنّ﴾ حيث جعل غاية التحريم الإيمان، فلو كان تلك أيضاً غاية فلا تصير الغاية غاية، ولا يبعد دلالتها على عدم تقرير الوثنيّة على دين الكتابيّ، وإلّا لكان ينبغي جواز نكاحها على تقدير جواز نكاح الكتابيّة، وأنّها تدلّ على جواز نكاح المخالفة من أنواع المسلمين لكون الإيمان بمعنى الإسلام على ما يظهر من التفاسير وهو الظاهر، ولعدم التكليف بأكثر من الإسلام في أوائل الإسلام، وكذا تزويج المؤمنة بالمخالف لما مرّ ويدلّ عليه أيضاً بعض الرّوايات[٢]، ومنعه أكثر الأصحاب [٣] ويدلّ عليه بعض الرّوايات [٤]، ويمكن الجمع بحمل أخبار المنع على تقدير المنافاة على الكراهة أو على الناصب الكافر، وأنّها تدلّ على جواز تزويج الأمة مطلقاً كما تدلّ على عدم جواز وطي الكافرة بالملك أيضاً إذا حمل النكاح على الوطي ولكن ذلك بعيد، وخلاف الظاهر، فالاقتصار عليه بعيد، وإن أمكن وحصل منع وطي الكافرة مطلقاً لكن ما يحصل منع العقد وإطلاقه عليه وعلى العقد أيضاً بعيد مع عدم ظهور معنى مشترك بينهما يصلح للإرادة هنا، وأنّها تدلّ على تحريم التزويج لنفس الزوج والزوجة ولوليّهما.

١ـ المائدة: ٥.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٢٧.

٣ـ جواهر الكلام: ٣٠/ ٩٣، الحدائق الناضرة: ٢٤/ ٦٦و٩٧.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٣٦.

النوع الثالث: في لوازم النكاح

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿**وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج**﴾ [١] أي إن أردتم مفارقة زوجة وتزويج أُخرى ، ﴿**وآتيتم إحداهنّ**﴾ الّتي تريدون مفارقتها، الضمير للزوج، وهو الزوجة أي الجنس فيصحّ إرجاع ضمير الجمع إلى الجنس باعتبار المعنى. ﴿**قنطاراً**﴾ مالاً كثيراً قيل: إنّه مسك ثور ذهباً أو دية إنسان . ﴿**فلا تأخذوا منه شيئاً أتأخذونه بهتاناً و إثماً مبيناً**﴾ استفهام إنكار أي لا تأخذوه باهتين وآثمين أو للبهت والإثم فانّ أخذه ظلم وباطل، و إثم واضح، والبهتان هوالكذب المواجه به صاحبه على وجه المكابرة له، وأصله التحيّر من قوله: ﴿**فبهت الّذي كفر**﴾ [٢] أي تحيّر لانقطاع حجّته، فالبهتان كذب يحير صاحبه لعظمه.

﴿**وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض**﴾ [٣] إنكار و تعجّب وتعظيم لما فعلوا، والإفضاء الوصول إلى شيء با لملامسة، قيل هنا كناية عن الوطئ وقيل المراد به الخلوة الصحيحة، وقال في مجمع البيان[٤]: «كلاهما مرويّان عندنا»، والمراد تقدير المهر ولزومه بحيث لا يرجع إليه شيء، وذلك لم يكن إلاّ بعد الوطي على المشهور.

﴿**وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً**﴾ أي أخذت الزوجات منكم عهداً وثيقاً بالعقد، وأحكم لوازمها بالوصيّة مراراً، مثل قوله:﴿**فأمسكوهنّ بمعروف**﴾ [٥]

١ـ النساء: ٢٠.

٢ـ البقرة: ٢٥٨.

٣ـ النساء:٢١.

٤ـ مجمع البيان:٣/ ٢٥.

٥ـ البقرة: ٢٣١.

و﴿**فإمساك بمعروف أو تسريح باحسان**﴾ [١] وعدم التجاوز عن مطلق حدود الله وارتكاب المأمورات واجتناب المعاصي.

فالآية دلّت على لزوم المهر بالوطئ دون غيره بمعنى أنّه لا يرجع إلى الزوج منه شيء أصلاً بالطلاق والفسخ، وعلى الرواية الأُخرى [٢] الخلوة مثل الوطىء، والأوّل أشهر، فلا ينافي ما تقدّم من أنّ المهر لازم بمجرّد العقد، وفيها دلالة مّا على رجوع الشيء إلى الزوج بالطّلاق قبل الوطي والإفضاء، ويحتمل دلالتها على عدم جواز الرجوع في الهبة وغيرها للزوج لعموم الآية وتدلّ على جواز الغلا في المهر مهما وقع عليه التراضي كما دلّ عليه السنّة [٣]، وكأنّه على غير المهر حملها السيّد [٤]حيث ذهب إلى عدم جواز الزيادة عن مهر السنّة، وهو بعيد عنه، لأنّه خلاف ظاهر الآية والسنّة الشريفة والعقل؛ أو أنّه يقول لا يجوز ولكن يلزم بالعقد والوطئ وهو أيضاً بعيد، ويمكن حمل كلامه على الاستحباب.

فمنع عمر [٥] من غلاه و جعل الزائد في بيت المال لا وجه له، وإن كان للأوّل وجه كما قلنا للسيّد،ولكن لاوجه للثاني وكأنّه لذلك جعل من مطاعنه، أو لكونه خليفة و إماماً ففرق بينه و بين السيّد ولقبوله اعتراض المرأة ولقوله: «كلٌّ أفقه من عمر».

قال في الكشاف: «وعن عمر أنّه قام خطيباً فقال: أيّها النّاس لا تغالوا بصُدُق النساء إذ لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ فانّه ما أصدق امرأة من نسائه أكثر من اثنتي عشر أوقية فقامت إليه

١ـ البقرة: ٢٢٩.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٦٦، الباب ٥٥ من أبواب المهور.

٣ـ وسائل الشيعة:١٥/ ٤١، الباب ٢٠ من أبواب المهور.

٤ـ الانتصار:١٢٤.

٥ـ الدر المنثور:٢/ ١٣٣، الغدير:٦/ ٩٥ـ٩٨.

امرأة فقالت له: لِمَ تمنعنا حقّاً جعله الله لنا، والله يقول: ﴿**وآتيتم إحداهنّ قنطاراً**﴾ ، الآية فقال عمر: كلّ أحد أعلم من عمر، ثـمّ قال لأصحابه: تسمعونني أقول مثل هذا فلا تنكرونه عليّ حتّى تردّ عليّ امرأة ليست من أعلم النساء» [1].

ثمّ إنّه لا شـكّ في عدم جواز أخذ ما أعطـى من المهر بعد الدخـول بوجه، سواء أراد الزوج الاستبدال أم لا، فذكر الاستبـدال يحتمل لكون العمل ذلك وقت نزولها ولكـونه محلّ الأخـذ حيث آتاهـا مهراً وقد طلقهـا، وأراد بدلها أُخـرى، وهي تحتاج إلى مهر، والمهر إنّما يكون لدوام الاستمتاع، وما استمتع إلاّ في بعض الزمان، ولكـونه يلـزم منـه عدم الجواز مـع عـدم الإخراج والاستبـدال بـالطريـق الأولى، وبالجملة هنا لا يتـوهّم اعتبار المفهوم لعدم شرط حجّيته والعمل بـه، وهو ظاهر فتأمّل.

الثانية: ﴿لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَـمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَريضَةً﴾ [2]. [الآية]

أي لا تبعة عليكم في مهر وما وجب عليكم ـ بقرينة وجوبه فيما يقابله وهو قوله: ﴿**وإن طلّقتموهنّ**﴾ [3] حيث أوجب نصف المهـر فدلّ على أنّ المنفيّ أوّلاً هو المثبـت ثانياً ـ إن طلّقتـم النساء قبل المس و الـوطي وقبل فرض المهـر فيكون ﴿**أو**﴾ بمعنى الواو، وقد يدلّ عليه ﴿**وقد فرضتم**﴾ أو يكون ﴿**أو**﴾ بمعنى «إلاّ أن» أو «حتّى» كذا في التفسيرين. [4]

وفيه تـأمّل إذ على الأوّل المنـاسب فـرضتم وعلى الشـاني يلزم تجويـز الفرض

١ـ الكشّاف:١/ ٤٩١.

٢ـ البقرة:٢٣٦.

٣ـ البقرة:٢٣٧.

٤ـ الكشّاف: ١/ ٢٨٤، أنوار التنزيل:١/ ١٢٥.

ولزوم شيء به بعد الطلاق قبل المسّ وهوباطل، ويحتمل أن يكون المراد نفي الإثم كما في قوله تعالى: ﴿**فلا جناح عليه أن يطّوّفَ بهما**﴾[١] مع تأويلات، أو تفرضوا و بدونها ويحتمل حينئذ أن يكون عديل «أو» محذوفاً، فالتقدير إن لم تفرضوا لهنّ فريضة أو تفرضوا و هو أيضاً خلاف الظاهر مع عدم ظهور فائدة التقييد بقبل المسّ فانّه بعده أيضاً لا إثم إلاّ أن يقال إنّه لا إثم حينئذٍ مطلقاً بخلاف ما بعد المسّ، أو يقال إنّه لدفع تخيّل أنّه لمّا لم يحصل فائدة النكاح لم يجز الطلاق، ويمكن الحمل على الأعمّ و ارتكاب خلاف الظاهر في القرآن لدليل غير عزيز.

والمراد بالفرض تعيين المهر قبل الدخول والطلاق.

﴿**ومتّعوهنّ**﴾ كأنّه عطف على محذوف أي فطلّقوهنّ و متّعوهنّ ﴿**على الموسع قدره**﴾ بفتح الدال وسكونها المقدار الّذي يليق بحاله، و الموسع الغنيّ الّذي وُسّعت معيشته عليه وحاله ﴿**وعلى المقتر قدره**﴾ أي الفقير الّذي تضيق معيشته أي الواجب عليهما ما يناسب حالها. ﴿**متاعاً بالمعروف**﴾ يعني تمتيعاً بالوجه المعروف شرعاً وعرفاً بحسب المروّة. ﴿**حقّاً**﴾ يعني تمتيعاً حقّاً واجباً ثابتاً أو حقّ ذلك حقّاً ﴿**على المحسنين**﴾ أي الّذين يريدون أن يحسنوا إلى أنفسهم بإخراجها عن المعاصي بفعل الواجبات، وترك المحرّمات أو إلى المطلّقات بإعطائهنّ حقوقهنّ، سمّى الأزواج المطلّقون محسنين ترغيباً وتحريصاً على المأمور به والمسارعة إليه فجزاء الشرط محذوف من جنس ما سبق و هو رفع الجناح، و ﴿**ما**﴾ بمعنى المدّة أي زمان ترك المسّ و ﴿**متاعاً**﴾ مفعول مطلق و﴿**حقّاً**﴾ صفة أو مفعول مطلق.

وأمّا قدر المتاع فظاهر الآية ما يقتضيه العرف ويسمّى تمتيعاً بحسب حال الغنيّ وغيره. وقد عين بخادم أو ثوب أو ورق في مجمع البيان ، وقال: «إنّه مرويّ

١ـ البقرة:١٥٨.

عن الباقر والصادق ـ عليها السلام ـ و غيرهما، وهو مذهب الشافعيّة أيضاً» [١] وظاهر مذهب الأصحاب [٢] خلافه؛ فانّهم قالوا: إنّ الغنيّ يمتّع بالدابّة أو الثوب المرتفع أو عشرة دنانير، والمتوسّط بخمسة أو الثوب المتوسّط، والفقير بالدينار أو الخاتم وما شاكله. وما رواه الحلبي [٣] عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ : إنّه إذا كان موسّعاً عليه متّع امرأته بالعبد و الأمة، والمعسر يمتّع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم، لاينافي انقسامه إلى ثلاثة أقسام، ولا ما ذكر في كلّ قسم منها، لأنّ مرجعها إليهما والعرف اقتضى تعيين كلّ مرتبة، وقريب من الدابّة الّتي هي الفرس العبد والأمة، وقريب منها البغل و البعير المقارب لها في القيمة لأنّ المحكّم في ذلك العرف لاالتحديد فتأمّل. وعلى مذهب أبي حنيفة [٤] درع وخمار و ملحفة على حسب الحال، إلاّ أن يكون مهر مثلها أقلّ من ذلك فلها حينئذٍ الأقلّ من نصف مهر المثل والمتعة، ولا ينقص من خمسة دراهم لأنّ أقلّ المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها، وذلك خلاف ظاهر الآية ، وكذا تعيين أقلّ المهر خلاف الظاهر.

فدلّت الآية على جواز الطلاق، وعدم وجوب المهر للمرأة المطلّقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر لها، ووجوب المتعة لها بالمنطوق وعلى عدمها لغيرها بالمفهوم، وهو مذهب الأصحاب والحنفيّة «وألحق الشافعيّ بها في أحد قوليه الممسوسة المفوّضة و غيرها قياساً، لأنّه مقدّم على المفهوم» كذا في تفسير القاضي [٥] وهو خلاف الظاهر والأصل، وإيجاب الشيء بمثل هذا القياس الّذي لا علم بعلّته مع مخالفته ظاهر القرآن اليقينيّ بعيد، إذ قد يكون العلّة الطلاق مع

١ـ مجمع البيان:٢/ ٣٤٠. فيه «رزق» بدل «ورق».
٢ـ كنز العرفان:٢/ ٢٠٥.
٣ـ تفسير العياشي:١/ ١٢٤، الكافي:٦/ ١٠٥، وسائل الشيعة:١٥/ ٥٩، الحديث ٢و٣.
٤ـ أنوار التنزيل:١/ ١٢٥، الكشاف:١/ ٢٥٨.
٥ـ أنوار التنزيل:١/ ١٢٦.

عدم الفرض وعدم المسّ كما هو الظاهر، وأيضاً يلزم اللّغو وهو دليل القائل بالمفهوم وأنّ إلحاق الممسوسة الغير المفوّضة أبعد، ولعلّه لذلك ما قال به في قوله الآخر، وبالجملة من سوقهما يفهم تخصيص المتعة بالمذكورة في الآية كما هو مذهب الأصحاب فافهم.

الثالثة: ﴿ وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[١]. [الآية]

بيّن في السابقة حال المطلّقة المفوّضة قبل المسّ و الفرض، وبيّن في هذه حالها بعد الفرض وقبل المسّ وترك المطلّقة بعدهما، فانّ حكمها لزوم المسمّى وكذا المطلّقة بعد المسّ وقبل الفرض فحكمه عند الأصحاب[٢] مهر المثل **﴿وقد فرضتم﴾** جملة حاليّة عن فاعل فعل الشرط أي طلّقتموهنّ. **﴿فنصف ما فرضتم﴾** جوابه مرفوع إمّا بأنّه مبتدأ خبره محذوف أو عكسه، والتقدير: فالواجب أو فالّذي عليكم نصف ما فرضتم، أو فلهنّ نصف، أو عليكم نصف، أو نصف ما فرضتم واجب عليكم. **﴿إلاّ أن يعفون أو يعفو الّذي بيده عقدة النّكاح﴾** فالاستثناء كأنّه من مقدّر أي الواجب نصف على جميع التقادير والحالات، إلاّ على تقدير حصول العفو من المطلّقات عن الكلّ أو عن شيء من المهر، فليس هنا حينئذٍ في هذه الحال النصف واجب، بل إمّا لا واجب أصلاً أو الواجب أقلّ من النصف و**﴿يعفو﴾** عطف على محلّ **﴿يعفون﴾** فإنّه مبنيّ على النصب بأن.

و **﴿الّذي بيده عقدة النكاح﴾** قيل[٣]: هو وليّ المطلّقة المذكورة ففي الأوّل العفو منهنّ بشرط البلوغ والرشد وفي الثاني من أوليائهنّ على تقدير عدمهما وللوليّ

١ـ البقرة: ٢٣٧.

٢ـ جواهر الكلام: ٣١/ ٥١.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٤١.

أيضاً العفو وهو مذهب الشافعيّ والأصحاب، ولكن يكون منوطاً با لمصلحة، وبشرط عدم العفو عن الجميع، فانّهم ما يجوّزون للوليّ العفو عن الكلّ، ويبعد ذلك عن الآية، وأيضاً يبعد وجود المصلحة للعفو بعد حصول الطلاق إلاّ أن يكون دفع ضرر، وحينئذٍ ليس بعفو ولعلّ دليلهم أخبار [1] أو إجماع [2]، قال في مجمع البيان: «وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ » [3].

ويحتمل أن يكون ﴿الّذي﴾ عبارة عن الزوج، يعني المأخوذ هو النصف ﴿إلاّ أن يعفون﴾ فيقلّ أو يعدم أو يعفو الزوج عن الباقي فيصير أكثر من النصف، امّا الكلّ أو لا، وهو مذهب أبي حنيفة ، وقال في مجمع البيان: رواه بعض أصحابنا. وهو بعيد أيضاً إذ مقابلة الّذي بيده عقدة النكاح للمرأة لا يناسب فانّ العفو حينئذٍ ليس بمناسب فكأنّه سمّي للمشاكلة إلاّ أن أدّاه إلى الزوجة، فيعفوا عن النصف ولم يأخذه، فيصحّ كونه عفواً حقيقة وأيضاً إنّه كان المعنى «الواجب نصف» ومع استثناء العفو منه لا يصير الواجب غيره، والأوّل أظهر بحسب اللّفظ والثاني بحسب المعنى، ولا استبعاد في جواز العفو للوليّ بالنصّ،ولكن لابدّ لعدم تجويز الكلّ من دليل، ولعلّ لهم دليلاً عليه، وعلى الحمل على المعنى الأوّل أيضاً، وهو الرّوايات كما أُشير إليه أو الإجماع،

﴿وأن تعفوا أقرب للتقوى﴾ كأنّه خطاب للزوج و المرأة، وغلّب المذكر أو يكون للزوج، والجمعية باعتبار الأفراد، وهو مؤيّد لكونه العافي من جهة إسناد العفو إليه، وكون العفو من الوليّ أقرب غير معلوم، ولكنّ المناسب لحصر العافي فيها و في الوليّ كون الخطاب لهما، وقد يقال مع المصلحة يكون أقرب من الوليّ أيضاً؛ ويحتمل أن يكون المخاطب الناس والغرض أنّ العفو أقرب من أيّ أحد

١ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٦٢، الباب ٢٥ من أبواب المهور.

٢ـ جواهر الكلام: ٣١/ ١١٥.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٤١.

كان، ولا يكون الغرض كونه من شخص بل مجرّد حسن العفو.

﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ أي لا تنسوا أن يتفضّل بعضكم على بعض، وقد نقل أنّ جبير ابن مطعم [1] تزوّج و طلّق قبل المسّ وأعطى جميع المهر، فقيل له في ذلك فقال: أنا أحقّ بالعفو وعدم نسيان الفضل.

﴿إنّ الله بما تعملون بصير﴾ أي عليم بأعمالكم من العفو فيعوّضكم عليه، وهو ترغيب عليه، ويحتمل الترهيب أيضاً لزيادة طلب الحقّ ظلماً ويحتمل أن يكون الخطاب هنا أيضاً عامّاً.

فدلّت على وجوب نصف المهر المسمّى بعد الطلاق قبل المسّ وبعد الفرض وظاهرها التشطير بالطلاق، لا أنّه يجب النصف حينئذٍ لقوله: ﴿فنصف ما فرضتم﴾ فعلم أنّ الجميع فرض ووجب بالعقد، وشُطّر بالطلاق، وعلى استحباب العفو مطلقاً من غير شرط الاستغناء، وعلى استحباب التفضّل والإحسان، وعلى استحباب العفو للوليّ،وعلى استقلال المرأة في العفو، فيلزم في العقد أيضاً، بل على استقلال الوليّ حيث أسند العقد إليه إلاّ أنّه مجمل غير مبيّن من ﴿الّذي بيده عقدة النكاح﴾.

الرابعة: ﴿اَلرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ عَلَى النِّساءِ بِمٰا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ﴾ [2] [الآية]

يقومون بأُمورهنّ ويسلّطون عليهنّ كقيام الولاة على رعيّتهم بسبب تفضيل الله تعالى إيّاهم عليهنّ بكمال العقل وغيره وبسبب ما ينفقون عليهنّ من أموالهم.

﴿واللاّتي تخافون نشوزهنّ﴾ أي الزوجات الّتي تخافون أيّها الأزواج عصيانهنّ وترفّعهنّ عنكم وعن مطاوعتكم فيما يجب عليهنّ بظهور أمارات

١ـ الكشاف: ١/ ٢٨٦.

٢ـ النساء: ٣٤.

العصيان و النشوز، والأولى حمل الخوف على العلم كما نقل في مجمع البيان «عن الفرّاء، قال: معناه تعلمون نشوزهنّ قال: وقد يكون الخوف بمعنى العلم»[١] كما قالوا في قوله تعالى: ﴿**فمن خاف من موص جنفاً**﴾[٢] الآية لأنّ خوف النشوز لايوجب الهجر والضرب.

﴿**فعظوهنّ و اهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ**﴾ أي فعظوهنّ بالقول والنصيحة فإن لم ينفع الوعظ والنصيحة ولم يتركن النشوز به، فاهجروهنّ في المراقد والمبايت، فلا تدخلوهنّ تحت اللحف بأن تعزلوا فراشها أو حوّلوا إليهنّ ظهوركم في الفراش كما يدلّ عليه ما روي «عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ يحوّل ظهره إليها»[٣]، أو لا تجامعوهنّ فكنى بالمضاجعة عن الجماع كما في المباشرة أي لا تجامعوهنّ حتّى يتركن النشوز، و إن لم يتركن فاضربوهنّ ؛ «قيل: فعظوهنّ بكتاب الله أوّلاً و ذلك أن يقول الزوج اتّقي الله و ارجعي إلى طاعتي فإن رجعت و إلاّ أغلظ عليها القول، فإن رجعت و إلاّ ضربها ضرباً غير مبرّح. قيل: معناه أن لا يقطع لحماً ولا يكسر عظماً، وقيل أن لا يكون شديداً، وروي عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ الضرب بالسواك»[٤].

﴿**فإن أطعنكم**﴾ أي رجعن إلى طاعتكم بالايتمار بأمركم ﴿**فلا تبغوا عليهنّ سبيلاً**﴾ أي لا تطلبوا عليهنّ تسلّطاً و علوّاً بالباطل، وسبيلاً للضرب والهجران والوعظ، ممّا أُبيح لكم فعله عند النشوز، بل ينبغي أن تجعلوا ما كان منهنّ كأن لم يكن، فانّ التائب عن الذنب كمن لا ذنب له، على ما روي[٥]، ودلّ عليه القرآن العزيز فينبغي الأخذ به، فينبغي الكون معهنّ مثل ما كانوا معهنّ قبل النشوز، بل

١ـ مجمع البيان:٣/ ٤٣.
٢ـ البقرة:١٨٢.
٣و٤ـ مجمع البيان:٣/ ٤٤.
٥ـ الكافي: ٢/ ٤٣٥.

ينبغي ذلك مع كلّ تارك ذنب، فالآية تدلّ على عدم جواز الهجران و الضرب بالمفهوم بدون النشوز والجواز معه بالمنطوق، فالأمر هنا للإباحة لا الوجوب والاستحباب بل يمكن أن يكون مرجوحاً فانّ العفو حسن إلّا أن يعلم الفساد في الترك فيمكن الاستحباب بل قد يجب فيجري فيه الأحكام الخمسة.

الخامسة: ﴿**ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء**﴾ [١] أي لا تقدروا على العدل و التسوية بينهنّ بحيث لا يقع منكم أصلاً ميل قلبيّ إلى إحداهنّ أكثر من غيرها و يكون الميل والمعاشرة متساوية بينهنّ من غير زيادة لإحداهنّ على الأُخرى ولهذا نقل «عنه ﷺ أنّه كان يقسم بين النساء فيعدل و يقول: [اللّهمّ] هذه قسمتي فيما أملك، فلا تأخذني فيما تملك ولا أملك» [٢].

﴿**ولو حرصتم**﴾ على ذلك و بذلتم جهدكم الّذي هو مقتضى الحرص والميل فرفع الله ذلك عنكم ولم يكلّفكم به لقبحه، ولكن ينبغي الملاحظة بحسب المقدور والتساوي مهما أمكن. ﴿**فلا تميلوا كلّ الميل**﴾ أي لا تجوروا على المرغوب عنها الّتي لا ميل لكم إليها كلّ الجور، فتمنعوها عن قسمتها من غير رضاها، يعني لابدّ من اجتناب كلّ الميل فانّه مقدور والتكليف به واقع، فلا تفرّطوا فيه، وإن وقع منكم تفريط في العدل كلّه حيث ما كان مقدوراً فلا يقع في الميل كلّه.

ولعلّ فيه توبيخاً على وقوع التفريط في العدل مع إمكان عدمه، وإن لم يكن واجباً، ولهذا روي عن النبيّ ﷺ: «من كانت له امرأتان يميل مع إحداهما جاء يوم القيامة و أحد شقّيه مائل» [٣].

﴿**فتذروها كالمعلّقة**﴾ وهي الّتي لم تكن بذات بعل ولا بغير بعل، ولا يميل

١ـ النساء: ١٢٩.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ١٢١، الكشاف: ١/ ٥٧٢.

٣ـ الكشّاف: ١/ ٥٧٢.

إليها و لا يعاشرها معاشرة الأزواج، ولا يطلّقها بل يجعلها كالمعلّقة بين الأمرين: لا إلى هذه و لا إلى ذلك، وبالجملة يجب ﴿**فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾[١] ففيها دلالة على النهي من جعلها كالمعلّقة و تعطيلها، ووجوب الإمساك بالمعروف أو الطلاق، وتحريم الميل [إلى إحداهنّ] كلّ الميل وعدم التكليف بالتسوية واستحباب المساواة في الأمور كلّها مهما أمكن.

السادسة: ﴿**و إن امرأة خافت**﴾ [٢] أي علمت وقيل ظنّت، ﴿**من بعلها نشوزاً**﴾ أي استعلاءً وارتفاعاً بنفسه عنها إلى غيرها إمّا لبغضه لها أو لكراهته منها شيئاً كعلوّ سنّها وغيره، ﴿**أو إعراضاً**﴾ يعني انصرافاً بوجه أو ببعض منافعه الّتي كانت لها منه، ﴿**فلا جناح عليهما**﴾ «أي لا حرج ولا إثم على كلّ من الزوج والزوجة، ﴿**أن يصلحا بينهما صلحاً**﴾ بأن تترك المرأة له يومها أو تضع عنه بعض ما يجب لها من نفقة أو كسوة أو غير ذلك لتستعطفه بذلك فتستديم المقام في حباله» كذا فسّر [٣]، وفيه تأمّل لأنّه يلزم إباحة أخذ شيء للإتيان بما يجب عليه وبترك ما يحرم عليه، وقد مرّ في الصلح فتذكّر و تأمّل.

السابعة: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَ لا تُضارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ**﴾[٤].

إشارة إلى بيان سكنى الزوجة الّتي تستحقّ ذلك يعني يجب إسكان الزوجة حال الزوجيّة أو بعد الطلاق الرجعيّ في العدّة، ودلّ إجماع [٥] علماء أهل البيت

١ـ البقرة: ٢٢٩.

٢ـ النساء: ١٢٨.

٣ـ مجمع البيان: ٣/ ١٢٠.

٤ـ الطلاق: ٦.

٥ـ جواهر الكلام: ٣٢/ ٣٣٠.

وأخبارهم[1] مع الأصل على تخصيص السكنى والنفقة بهما إلاّ الحامل و سيجيء.
أسكنوهنّ من الأمكنة الّتي تسكنونها ممّا تطيقونه و تقدرون على تحصيله بسهولة لابمشقّة وهو معنى قوله :﴿من وجدكم﴾ أي وسعكم، قيل[2]: «هو عطف بيان لقوله: ﴿من حيث سكنتم﴾» فانّ معناهما واحد، وهو المكان الّذي يليق لهم السكنى ولا تسكنوهنّ فيها لا يسعهنّ ولا مع غيرهنّ ممّا لا يليق بهنّ فيتعبن، وقد يلجأن إلى الخروج مع تحريمه عليهنّ أو طلب الطلاق بالفداء.

﴿وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ . إشارة إلى وجوب النفقة المقرّرة للزوجة الحامل بعد الطلاق البائن أيضاً إذ الزوجة و الرجعيّة يجب نفقتهما حاملاً كانتا أم لا، وللمسألة فروع كثيرة ـ مثل كونها للحمل أو الحامل مع ظهور الفائدة ـ مذكورة في محلّها، ولي فيها بحث، و ينبغي السكوت عمّا سكت الله منه، وقطع النظر عن كونها للحمل أو الحامل والاقتصار على ظاهر القرآن و هو وجوب النفقة للحامل المطلّقة، ويمكن فهم عدم وجوب الإنفاق على غير الحامل با لمفهوم؛ فالقول بوجوبها للمطلّقة حاملاً كانت أم لا، كما ذكره في الكشّاف[3] غير جيّد، ويؤيّده الأصل و الأخبار[4] و الإجماع[5].

والظاهر أنّ الآية إن كانت عامّة في الرجعيّة والباينة تخصّص الأُولى بالأدلّة الدالّة على أنّ حكمها حكم الزوجة، وبالآية السّابقة[6] الدالّة على إيجاب سكناها و النفقة تابعة وبالطريق الأولى لأنّها أكثر احتياجاً إليها، ولهذا لا سكنى للحامل

١ـ وسائل الشيعة:١٥/ ٤٣٦، الباب ٢٠ من أبواب المهور.
٢ـ أنوار التنزيل:٢/ ٤٨٤.
٣ـ الكشّاف:٤/ ٥٥٩.
٤ـ وسائل الشيعة:١٥/ ٢٣٠، الباب ٧و٨ من أبواب النفقات.
٥ـ جواهر الكلام:٣١/ ٣٢١.
٦ـ الطلاق:١.

المتوفّى عنها زوجهـا، و إن قلنا بالنفقة لعدم النصّ، وصحّـة القياس و في ثبوتها لها تأمّل، والظاهر العدم للأصل مع عدم الدليل.

﴿فإن أرضعن لكم فآتوهنّ أُجورهنّ﴾ إشارة إلى عدم وجوب الإرضاع على الأُمّ كما هو مـذهب الأصحـاب [١] والشافعـي ، ومنع الحنفـي عن الإجـارة حال الزوجيّة نقلـه في الكشاف [٢] بل يجب الأُجـرة لها على الأب، وظاهـرها كـونها بعد انقطاع عقـدة النكاح بالطلاق و يحتمـل العموم أيضاً. ولعلّ وجـوب الأُجرة على الأب من جهـة وجوب نفقة الولـد عليه وحينئذٍ يكـون مشروطاً بفقر الولـد وغنى الأب، فإن كان للولد مال يعطى لـلأُمّ الأُجرة منه، ويؤيّده أنّ الآية ليست بصريحة في كون الأُجرة من مال الأب، فانّه لو كان من الولد أيضاً يجب الإعطاء على الأب، وإن لم يكن لـه مال مـع فقر الأب يمكن الإيجاب على الأُمّ بـلا أُجرة مطلقـاً لأنّه يجب نفقتـه عليها مـع قدرتها، ويحتمـل اشتراط غناهـا عن أُجـرة الإرضاع فـانّها بمنزلة مالها فتقدّم نفسها على من يجب نفقته عليها فيكون من بيت المال كما إذا لم يمكن إرضاع الأُمّ.

﴿وائتمروا﴾ و اصنعوا واعملوا ﴿بينكم﴾ في الإرضاع والإنفاع والإسكان وإعطاء الأُجـرة وغيرها ﴿بمعروف﴾ الأمـر الشرعيّ واقبلـوه فتكونـون مؤتمريـن حاملين للأمر بـوجه حسن جميل من غير تعاسر وتضايـق ، وفي القاضي: «وليأمر بعضكم بعضاً بجميل في الإرضاع والأجر» [٣]، وفيه تأمّل.

وفي الكشاف: «الايتمار بمعنى التآمر كالاشتوار بمعنى التشاور، يقال ائتمر القوم و توامروا إذا أمر بعضهم بعضاً» [٤]إن صحّ فهو نادر.

١ـ جواهر الكلام:٣١/ ٢٧٥.

٢ـ الكشّاف: ٤/ ٥٥٩.

٣ـ أنوار التنزيل:٢/ ٤٨٤.

٤ـ الكشّاف: ٤/ ٥٥٩.

﴿وإن تعاسرتم﴾ أي تضايقتم وما رضي بعضكم بما قاله الآخر ﴿فسترضع له﴾ امرأة ﴿أُخرى﴾ غير الأُمّ. وكأنّ فيه إشارة مّا إلى معاتبة الأُمّ على المعاسرة فانّ المساهلة من جانبها أنسب لأنّها أشفق ولأنّه ولدها، فلو نقص من أُجرتها المتعارفة لا يضيع ولأنّه ما ينقص عنها بالحقيقة شيء بخلاف الأب، فانّه يخرج الأُجرة من ماله، وإن كان من مال الولد فعدم المعاسرة أولى، ويمكن فهم عدم جواز الإرضاع لغيرها مع عدم معاسرتها و رضاها كما قاله الفقهاء كعدم وجوبه عليها وجواز إرضاع غيرها على تقدير المعاسرة، ويدلّ عليها الأخبار[1]، ولعلّه لا خلاف فيها.

﴿لينفق﴾ [2] إشارة إلى كيفيّة الإنفاق على الزوجة بل مطلقاً بأن ينفق ﴿ذو سعة﴾ على ما يليق بحال أمثاله ﴿من سعته﴾ في المعيشة مأكلاً ومشرباً وملبساً و مسكناً ولا يخرج عن ذلك إلى الطرفين إسرافاً و تقتيراً اللّذين هما منهيّان، والفقير كذلك و إليه أشار بقوله ﴿ومن قدر عليه رزقه فلينفق ممّا آتاه الله﴾ فلا يتكلّف تكلّف الأغنياء بل يعطي و ينفق ممّا قدّر الله له، ولا تكلّف بالزائد، ولا ينقص عن اللائق بحاله، فانّه منهيّ عنه، وبالجملة يعمل ما يتعارف في أمثاله مع القدرة فانّ الله تعالى لم يكلّفه بأزيد من ذلك لأنّه ما أعطاه فكيف يكلّفه به، وإليه أشار بقوله: ﴿لا يكلّف الله نفساً إلاّ ما آتاها﴾ إشارة مدلّلة حسنة فافهم، فهو يدلّ على القبح العقليّ وأنّ التكليف بما لا يطاق بل بما يشقّ لا يقع من الله، بل محال، وفيه و فيما بعده ﴿سيجعل الله بعد عسر يسراً﴾ تطييب لقلب الفقراء، بل من يجب نفقتهم عليهم ووعدهم بحصول العوض وتبديل العسر باليسر، إمّا في الدنيا أو في الآخرة على سبيل منع الخلوّ كذا في الكشاف[3] وفي القاضي: «تطييب لقلب

١ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ١٩، الباب ٨١ من أبواب الأولاد.
٢ـ الطلاق: ٧.
٣ـ الكشّاف: ٤/ ٥٦٠.

المعسر» (١)، والأوّل أولى.

النوع الرابع: في أشياء من توابع النكاح

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ (٢).

الخطاب له ﷺ، والمقول لهم هم المسلمون، ولعلّ اللاّم مقدّر، و التقدير ليغضّوا، فتأمّل. ويبعد أن يكون بتقدير غضّوا يغضّوا إذ المناسب الفاء مع أنّ حذف المقصود وذكر غير المقصود غير موجّه، وأيضاً الخبر غير مناسب إذ مضمونه قد لا يقع. وفي الكشّاف: «﴿من﴾ للتبعيض والمراد غضّ البصر عمّا يحرم، والاقتصار به على ما يحلّ، وجوّز الأخفش أن تكون مزيدة، وأباه سيبويه» (٣)، وأنت تعلم أنّ التبعيض هنا يفيد تحريم غضّ بعض البصر دون البعض، لا بعض المبصر، وهو المطلوب و المعقول كما يفهم من قوله: «والمراد الخ» فتأمّل فالزيادة أولى بحسب المعنى.

وقال أيضاً في ترك «من» في الفروج فقطّ: «دلالة على أنّ أمر النظر أوسع من أمر الفرج ألا ترى أنّ المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهنّ وصدورهنّ وثديهنّ وأعضادهنّ وأسوقهنّ وأقدامهنّ وكذلك الجواري المستعرضات للبيع والأجنبيّة ينظر إلى وجهها و كفّيها وقدميها في إحدى الروايتين، وأمّا أمر الفرج فمضيّق وكفاك فرقاً أن أُبيح النظر إلاّ ما استثني منه، وحظر الجماع إلاّ ما استثني منه».

وقد عرفت ما فيه ممّا تقدّم من أنّ هذا ليس مفاد التبعيض هنا و أيضاً ليس

١ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٤.

٢ـ النور: ٣٠.

٣ـ الكشّاف: ٣/ ٢٢٩.

في منطوق القرآن إباحة الأوّل وتحريم الثاني إلاّ ما استثني فافهم. ثمّ قال: «و يجوز أن يراد مع حفظها عن الإفضاء إلى ما لا يحلّ حفظها عن الإبداء» وفهم هذا المعنى لا يخلو عن بعد، نعم يمكن بعد العلم بالمسألة من غير هذه. ثمّ قال: «وعن أبي زيد: كلّ ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنا إلاّ هذا فانّه أراد به الاستتار»[1].

قال في مجمع البيان: «وهو المرويّ عن أبي عبد الله ـعليه السّلامـ قال: فلا يحلّ للرجل أن ينظر إلى فرج أخيه ولا يحلّ للمرأة أن تنظر إلى فرج أُختها»[2].

وقال أيضاً: معناه ﴿**قل**﴾ يا محمّد ﴿**للمؤمنين يغضّوا أبصارهم**﴾ عمّا لا يحلّ لهم النظر إليه. و ﴿**يحفظوا فروجهم**﴾ عمّن لا يحلّ لهم وعن الفواحش، وقيل إنّ «من» زائدة و تقديره يغضّوا أبصارهم عن عورات النساء، وقيل إنّها للتبعيض لأنّ غضّ البصر إنّما يجب في بعض المواضع عن أبي مسلم، والمعنى يغضّوا من نظرهم ، فلا تبصروا ولا تنظروا إلى ما حرّم، وقيل إنّها لابتداء الغاية»[3] . وفي التبعيض ما تقدّم فتأمّل.

وأيضاً لا يخفى أنّ في الآية إجمالاً فانّه ما نعلم ما لا يحلّ وما يحلّ، فلم نعلم حينئذٍ غضّ البصر في أيّ موضع يحرم وفي أيّ موضع يحلّ، وينبغي أن يقال المفهوم تحريم النظر و عدم حفظ الفرج مطلقاً، وقد علم الجواز في المحارم والحلائل بالآية والإجماع وغيرهما، وبقي الباقي تحته.

﴿**ويحفظوا فروجهم**﴾ عطف على يغضّوا ﴿**ذلك أزكى لهم إنّ الله خبير بما يصنعون**﴾ أي أنفع لدينهم ودنياهم و أطهر و أنقى من التهمة وأقرب إلى التقوى عليم بها يعملونه على أيّ وجه يعملونه.

١ـ الكشّاف: ٣/ ٢٢٩.

٢ـ مجمع البيان: ٧/ ١٣٧.

٣ـ مجمع البيان: ٧/ ١٣٨. و فيه «ينقصوا من نظرهم» بدل «يغضّوا من نظرهم».

واعلم أنّ في الأمر للمـؤمنين بحفظ الفروج فقط مع أمـر المؤمنات في الآية الثانية به، وبعدم إبداء الزينة مع الأصل وحصر المحرّمات دلالة ظاهرة على عدم وجوب الستر من المحرّمات على الرجال، سوى فروجهم، فبدنهم ليس بعورة و إن كان رؤيتـه عليهنّ حرامـاً، فلا يجب عليهم الستر مـن باب المعاونـة على الإثم و العدوان و إن علموا بذلـك لما تقدّم، ويمكن تحريم ذلك لو قصـدوا ذلك فتأمّل؛ ودلالة أيضاً على أنّ عورتهم ليس إلاّ الفرج، و الفرج يطلق على المخرجين.

الثانية: ﴿وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾[١].

هذا ظاهر في نهي النساء عن النظر إلى الأجانب أصلاً و رأساً، ويؤيّده خبر ابن أُمّ مكتوم المشهور[٢]. **﴿ولا يبدين زينتهنّ﴾** أي مواضعها، **﴿إلاّ ما ظهر منها﴾** فبعد الاستثناء يبقى ما بطن و سيجـيء الاستثناء منه أيضاً بقوله **﴿إلاّ لبعولتهنّ﴾** الآية.

في الكشّاف: «الزينـة ما تزيّنت به المرأة مـن حليّ أو كحل أو خضاب، فما كان ظـاهراً منهـا كالخاتم و الفتخـة وهي حلقة مـن فضّة لا فـصّ لها، والكحل والخضاب فـلا بأس بإبـدائه للأجانـب، ـ ثـمّ قال ـ إنّ المراد مـن الزينة مـوقعها والصحيح أنّـه العضو كلّه لا المقـدار الّذي يلامسه الـزينة منه كما فسّرت مـواقع الزينة الخفيّة وكذلك مواقع الزينة الظاهرة الوجه موقع الكحل في عينيه والخضاب بالوسمـة في حاجبيه وشاربيه والغمـرة في خدّيه، والكفّ والقدم مـوقعا الخاتم و الفتخة والخضاب بالحنّـا و إنّما تسومح في هذه المواقع، لأنّ سترها فيـه حرج، فانّ المرأة لا تجد بدّاً من مزاولة الأشياء بيديها، ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصاً في الشهادة و المحاكمة والنكاح، و تضطرّ إلى المشي في الطـرقات، وظهور قدميها

١ـ النور:٣١.

٢ـ الدر المنثور:٥/ ٤٢، الكشاف:٣/ ٤٢٩، الكافي:٥/ ٥٣٤.

وخصوصاً الفقيرات منهنّ وهذا معنى قوله ﴿**إلاّ ما ظهر منها**﴾ يعني إلاّ ما جرت العادة على ظهوره، والأصل فيه الظهور» [١].

ولا شكّ في بعد كون الوجه موقع الكحل و الوسمة وكونها في شاربيه، مع أنّ المناسب تأنيث الضمير في الكلّ كحذف المرأة، وأيضاً لا شكّ أنّ مع الضرورة والحاجة يجوز إبداء موقع الزينة الظاهرة والباطنة كالعلاج للطبيب وللشهادة والمحاكمة، وأيضاً إن نُظر إلى العادة والظاهر خصوصاً الفقيرات فالعادة ظهور الرقبة بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك، وبالجملة الحكم محلّ الإشكال وقد أوضحته في الجملة في محلّه من الفروع في شرح الإرشاد فتأمّل.

﴿**وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ**﴾.

أي يضعن خمارهنّ على صدورهنّ ليسترنه وما فوقه من الرقبة، ففيها دلالة على عدم وجوب ستر الوجه فافهم، وكانت جيوبهنّ واسعة يبدوا منها نحورهنّ وصدورهنّ وما حواليها، وكنّ يسدلن الخمر من ورائهنّ فتبقى مكشوفة فأُمرن أن يسدلنها من قدّامهنّ حتّى يغطّينها. ويجوز أن يراد بالجيوب الصدور تسمية بما يليها ويلابسها، ومنه قولهم ناصح الجيب، وقولك ضربت بخمارها على جيبها كقولك ضربت بيدي على الحائط إذا وضعتها عليه.

﴿**وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ**﴾.

والمراد بالآباء الأب و إن علا، وبالأبناء الابن و إن سفل، والأخ أعمّ من أن يكون من الطرفين أو أحدهما، و بني الإخوة والأخوات و إن سفلوا، فهؤلاء مستثنون، والظاهر من النسب و الرّضاع للصدق، فيحرم نكاح بعضهم على بعض فهؤلاء محارم.

١ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٠.

والمراد بالـزينة المحرّم إبـداؤها هو موضـع الزينة لا نفسهـا، إذ نفسها يجوز النظر إليها لكـلّ أحد و ليس بحرام فـلا يصحّ الحكم المستثنى منـه إلاّ أن يكون هناك ريبة أو شهوة أو فتنة، فالظاهـر جواز نظرهم إلى سائر البدن إلاّ العورة لغير البعولـة للأصل و لما تقدّم، ولظـاهر هذه الآيـة، حيث إنّ الظاهر أنّ المراد مـوقع الزينـة الخفيّة، ويحتمل اختصـاص محلّها فقطّ، فـلا يتعدّى إلى غيرها، خصـوصاً المواضع الخفيّة في أكثر الحالات والقريبة من العورة فتأمّل.

وقال في الكشّاف: «إنّ المراد جميـع العضو كما تقدّم في الزينـة الظاهرة» [1] «فهذا يدلّ على أنّ المراد بـ ﴿**إلاّ ما ظهر**﴾ هو الموضع ، كما مرّ إليه الإشارة فتأمّل، والزينة الخفيّة مثـل السّوار للزند، والخلخال للسّاق، والـدملج للعضد، والقلادة للعنق والوشاح للـرأس، والقرط للأُذن، وذكر الزينة دون مـواقعها للمبالغة كما في ﴿**ولا تقربوا الزنا**﴾ [2] لأنّ هذه الـزينة واقعـة على مواضـع يحرم النظر إليهـا لغير المذكورين.

قال في الكشّـاف: «إنّما سومح في الـزينة الخفيّـة أُولئك المذكورون لما كـانوا مختصّين به من الحاجة المضطـرّة إلى مداخلتهم ومخالطتهم، ولقلّة توقـع الفتنة من جهاتهم، ولما في الطباع مـن النفرة عن مماسّة القـرائب، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار للنزول والركوب و غير ذلك» [3].

﴿**أو نسائهنّ أو ما ملكـت أيمانهنّ**﴾ . في الكشّاف: «قيل: هـنّ المؤمنات لأنّ ليس للمؤمنة أن تتجرّد بين يدي مشركـة أو كتابيّة عن ابن عبّاس» [4]، فيكون ذكر استثناء الكشـف للمسلمات وعدمه للكافـرات، فانّه إذا كانـت النساء كلّها داخلة تحت حكم الستر و استثني منها المسلمات بقيت الكافرات وهو ظاهر.

١ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٠.

٢ـ الإسراء: ٣٢.

٣و٤ـ الكشاف: ٣/ ٢٣١.

ثمّ قال: «والظاهر أنّه عنى بـ﴿نسائهنّ﴾ و ﴿ما ملكت أيمانهنّ﴾ : من في صحبتهنّ و خدمتهنّ من الحرائر و الإماء و النساءُ كلّهنّ سواء في حلّ نظر بعضهنّ إلى بعض، وقيل :﴿أو ما ملكت أيمانهنّ﴾ هم الذكور و الأناث جميعاً، وعن عائشة أنّها أباحت النظر إليها لعبدها».

ثمّ قال: المراد بها الإماء و هذا هوالصحيح، لأنّ عبد المرأة بمنزلة الأجنبيّ منها خصيّاً كان أو فحلاً»[1]، هذا هو المشهور والصحيح عندنا[2] أيضاً، ولكن في بعض الأخبار[3] ما يدلّ على خلاف ذلك فينبغي الرجوع والتأمّل فيها.

﴿أَوِ التّابِعينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلىٰ عَوْراتِ النِّساءِ وَ لاٰ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مٰا يُخْفينَ مِنْ زينَتِهِنَّ وَ تُوبُوا إِلَى اللهِ جَميعاً أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4].

في الكشّاف: «الإربة: الحاجة، قيل: هم الّذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة لهم إلى النساء لأنّهم بله لا يعرفون شيئاً من أمرهنّ أو شيوخ صلحاء إذا كانوا معهنّ غضّوا أبصارهم أو بهم عنانة، وقرىء ﴿غير﴾ بالنصب على الاستثناء أو الحال، والجرّ على الوصفيّة، وضع الواحد موضع الجمع لأنّه يفيد الجنس ويبيّن ما بعده أنّه يراد به الجمع ونحوه ﴿يخرجكم طفلاً﴾[5].

﴿لم يظهروا﴾ إمّا من ظهر على الشيء إذا اطّلع عليه أي لا يعرفون ما العورة ولا يميّزون بينها وبين غيرها، وإمّا من ظهر على فلان إذا قوي عليه، وظهر

١ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٢.

٢ـ الحدائق الناضرة:٢٣/ ٦٨، جواهر الكلام:٢٩/ ٩٠.

٣ـ البرهان:٣/ ١٣١، وسائل الشيعة:١٤/ ١٦٥.

٤ـ النّور:٣١.

٥ـ الحج:٥.

على القرآن أخذه وأطاقه؛ أي لم يبلغوا أوان القدرة على الوطئ»[١].

ولا يخفى أنّ الشيوخ الصلحاء الّذين يغضّون أبصارهم إذا كانوا معهنّ لايحتاجون إلى الاستثناء بل لا يصحّ فانّ الظاهر من الاستثناء جواز الكشف لهم، وجواز النظر لهم، فافهم، وأنّ وجود العنّة لا يوجب جواز النظر إلى مواضع الزينة الباطنة وأنّ في استثناء ﴿غير﴾ تأمّلاً، فالظاهر الجرّ أو الحال، وأنّه ينبغي أن يقول يراد منه الجمع ويبيّنه ما بعده أي ﴿الّذين﴾ و ﴿الطفل﴾ عطف على بعولتهنّ، و يحتمل أن يكون عطفاً على الرجال و ﴿الّذين﴾ يكون صفتهما.

فالظاهر منها تحريم نظر الخنثى إلى الزينة الباطنة، وتحريم كشف ذلك عليهنّ ،و قد مرّ الخلاف و القول في الظاهرة و الباطنة، ولا يبعد حملها على العرف و لا يبعد حمل الظاهر على ما في الكشاّف[٢]، فلا يحرم النظر إلى الوجه و غيره إلاّ مع اللّذة أو الفتنة والرّيبة، فيحتمل أن يراد النظر الأوّل لا التكرار كما قال به بعض الأصحاب[٣]، و يحتمل التكرار أيضاً للعموم لولا خلاف الإجماع للصدق عرفاً فتأمّل؛ ووجوب ضرب الخمر على الجيوب، وحاصله تحريم كشف الصدور وغيره للأجانب، ووجوب سترها عنهم، وتحريم كشف الباطنة والنظر إليها، وقد استثني مَن تقدّم وقد مرّ معناه، وأنّ المراد بـ ﴿نسائهنّ﴾ المؤمنات، فلا يجوز الكشف عند نساء الكفّار و قيل: إذا علم خبرهنّ للرجال و فيه تأمّل، ويمكن أن يقال التقييد ليس بحجّة إلاّ أنّ الاستثناء بعد مطلق الحكم يقتضي بقاء نساء الكفّار تحت التحريم فتأمّل.

وأنّ المراد بـ ﴿ما ملكت﴾ هي الإماء، والظاهر العموم وهو المرويّ عن أبي عبد الله -عليه السّلام-[٤]، فالظاهر جواز رؤية الزينة الباطنة أيضاً لعبيدهنّ، وأنّ المراد

١و٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٢ و ٢٣١.

٣ـ جواهر الكلام: ٢٩/ ٨٠.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٤/ ١٦٥.

بالتّابعين: الّذين لا يعرفون ولا يطمعون في النساء وهم البله، و بالطفل: الّذي لاحظّ له من عورة النساء، فيفهم التحريم على غيره من غير البلّغ أيضاً بمعنى تحريم الكشف عليهنّ عندهم، ووجوب منعهم على الأولياء.

وفي مجمع البيان: «المراد بالطفل الجماعة من الأطفال ﴿**الّذين لم يظهروا على عورات النساء**﴾ و يريد به الصبيان الّذين لم يعرفوا عورات النساء لعدم شهوتهم، وقيل: لم يطيقوا مجامعة النساء، فإذا بلغوا مبلغ الشهوة، كان حكمهم حكم الرجال» [1]، والظاهر أنّ «قيل» ليس بجيد و إليه أشار بقوله فإذا الخ.

﴿**ولا يضربنّ بأرجلهنّ**﴾ «قيل كانت المرأة تضرب برجلها لتسمع صوت الخلخال منها فنهاهنّ الله عن ذلك، وقيل معناه ولا تضرب المرأة برجلها إذا مشت ليتبيّن خلخالها أو يُسمع صوته، عن ابن عبّاس» [2]؛ فيكون ذلك لقصد أن يتوجّه إليهنّ و يرينهم موضع زينتهنّ الباطنة حراماً حيث يؤل إلى الحرام، ويحتمل التحريم مطلقاً عمداً و إن لم يؤل إلى ذلك كما هو ظاهر الآية.

وفي الكشّاف: «كانت المرأة تضرب الأرض برجلها ليتقعقع خلخالها، فيعلم أنّها ذات خلخال، وقيل: كانت تضرب باحدى رجليها الأُخرى ليعلم أنّها ذات خلخالين، و إذا نهين عن إظهار صوت الحليّ بعد ما نهين عن إظهار الحلي، علم بذلك أنّ النهي عن إظهار مواضع الحلي أبلغ و أبلغ، أوامر الله ونواهيه في كلّ باب لا يكاد العبد الضعيف يقدر على مراعاتها و إن ضبط نفسه واجتهد، ولا يخلو من تقصير يقع منه، فلذلك وصّى المؤمنين جميعاً بالتوبة والاستغفار، وبتأميل الفلاح إذا تابوا واستغفروا، وعن ابن عبّاس: توبوا ممّا كنتم تفعلونه في الجاهليّة لعلّكم تسعدون في الدنيا و الآخرة.

١ـ مجمع البيان:٧/ ١٣٨.

٢ـ مجمع البيان: ٧/ ١٣٨.

فإن قلت: قد صحّت التوبـة بالإسلام والإسلام يجبّ ما قبله[1]، فما معنى هذه التوبة؟ قلـت: أراد بها ما يقوله العلماء إنّ من أذنب ذنباً ثمّ تـاب عنه، يلزمه كلّما تذكّره أن يجدّد عنه التوبة لأنّه يلزمـه أن يستمرّ على ندمه وعزمه، إلى أن يلقى ربّه» [2]، ووجوب النـدامة والتوبـة كلّما ذكر لا دليل عليـه وهو مشكل، نعـم لو خطر بباله وتردّد في خاطره يجب عليه ذلك فتأمّل.

وقـال: «فـإن قلت: لِمَ لم يـذكـر الله تعـالى الأعمام والأخوال؟ قلـت: سئـل الشعبيّ عن ذلك فقال لئلاّ يصفها العمّ عند ابنه والخال كذلك، ومعناه أنّ سائر القرابات تشرك الأب والابن في المحرميّة إلاّ العـمّ والخال وأبناؤهما، فإذا رآها العمّ فربما وصفهـا لابنه، وليـس بمحرم فيداني تصـوّره لها بالوصـف نظره إليهـا، وهذا أيضاً من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهنّ في التستّر» [3] . ولا يخفى أنّه يجوز للعـمّ والخال النظر، فعدم ذكرهما في الآيـة لا ينفع مع أنّ عـدم ذكره لهذا بعيد جـدّاً، إذ يفهم عدم جواز النظـر لهما و تحريم التكشّف لهما، نعم لـو فهم أنّ عدم ذكرهما مع جواز التكشّف عندهما لأنّ لا يقولا ولا يصفا لكان جيّداً، ولكن لا يفهـم، وهذا مـن العامّ المخصـوص بغيره و يمكن أن يكـون ذلك نكتـة الترك فتأمّل، والأمر في ذلك وأمثاله بعد العلم با لمسألة هيّن.

الثالثة : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [4].

في مجمع البيـان : «مروا عبيـدكم و إمـاءكم أن يستـأذنوا عليكـم إذا أرادوا الدخـول إلى مواضع خلواتكـم، عن ابن عبّـاس. وقيل: أراد العبيد خاصّـة وهو

١ـ بحار الأنوار:٦/ ٢٣ و أيضاً ٢١/ ١١٤، تفسير علي بن إبراهيم:٢/ ٢٧.

٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٣.

٣ـ الكشاف: ٣/ ٢٣٣.

٤ـ النور:٥٨.

المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السلام ـ » [١]. ﴿والّذينَ لم يبلغوا الحلم منكم﴾ أي الأطفال الّذين لم يبلغو ا من الأحرار ﴿ثلاث مرّات﴾ ثمّ فسّرها فقال:﴿من قبل صلاة الفجر﴾ لأنّه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب ولبس ثياب اليقظة ﴿وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة﴾ لأنّها وقت وضع الثياب للقائلة ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾ لأنّه وقت التجرّد من ثياب اليقظة والاستلحاف بثياب النوم.

﴿ثلاث عورات لكم﴾ في مجمع البيان: «هو خبر مبتدأ محذوف على تقدير رفعه ، والتقدير هذه ثلاث عورات لكم، وبدل من ثلاث مرّات على تقدير نصبه بتقدير أوقات ثلاث عورات، حذف المضاف و أُعرب المضاف إليه بإعرابه». وفي الكشّاف: «سمّى كلّ واحدة من هذه الأحوال عورة لأنّ الناس يختلّ تستّرهم و تحفّظهم فيها، والعورة: الخلل، ومنها، الأعور: المختلّ العين» [٢].

وفي مجمع البيان: «لأنّ الإنسان يضع هذه الأوقات ثيابه فتبدو عورته. وعن السّدّي أنّ أُناساً من الصحابة كانوا يواقعون في هذه الأوقات فأمر الله سبحانه بأن يأمروا الغلمان و المملوكين أن يستأذنوا في هذه السّاعات» [٣]، والظاهر أنّ ﴿الّذين ملكت﴾ أعمّ من العبيد والإماء والأجانب والمحارم لأنّ ﴿ الّذين﴾ عامّ ولا مخصّص له، وأنّ المراد بالّذين لم يبلغوا الحلم أيضاً أعمّ من الذكور والاناث والمحارم والأجانب ولكن يحتمل أن يكون بشرط التمييز الّذي أشار إليه في الآية المتقدّمة ﴿أو الطفل الّذين لم يظهروا على عورات النساء﴾ [٤] وفي مجمع البيان أراد

١ـ مجمع البيان:٧/ ١٥٤، البرهان:٣/ ١٥٠و١٥١، وسائل الشيعة:١٤/ ١٥٩ ، الباب ١٢١ من أبواب مقدمات النكاح.

٢ـ الكشّاف: ٣/ ٢٥٣.

٣ـ مجمع البيان:٧/ ١٥٤.

٤ـ النّور: ٣١.

به الصبيّ الّذي يميّز بين العورة و غيرها.

وأنّ حكم غير الأوقات الثلاثة حكمها إذا كانت مشتملة على ما يشتمل تلك فإنّ المقصود هو التستّر و أنّ المراد من بعد صلاة العشاء وقت النوم تمام اللّيل و بالجملة الظاهر أنّ المقصود النهي عن الدخول وقت مظنّة كون المدخول عليه على حالة يستقبح الدخول عليه وأنّ الاستيذان يحصل بكلّ ما يرفع ذلك وأنّ ظاهر هذا الأمر الوجوب والظاهر أن لا نزاع فيه بالنسبة إلى البُلّغ وأمّا بالنسبة إلى الأطفال فيحتمل أن يكون ذلك متوجّهاً إلى الأولياء ولكن هوخلاف الظاهر فيحتمل أن يكون على حقيقته.

قال في مجمع البيان: «قال الجبائيّ الاستيذان واجب على كلّ بالغ في كلّ حال، وعلى الأطفال في هذه الأوقات الثلاثة بظاهر الآية»[1] ، ويكون هذا الوجوب مستثنى من عدم تكليف غير البالغ للتأديب وتعليم الأحرار أو يكون للندب بأن يكون للرجحان المطلق أو يكون للإرشاد وتعليم المعاشرة، وعلى كلّ تقدير لا شكّ أنّ فيها دلالة على كون الطفل الغير البالغ مأموراً بأمر الله ومخاطباً بخطابه، لا أنّ الأمر إنّما هو للأولياء وهم مأمورون بأوامرهم لا بأمر الله فانّ الأمر بالأمر لهم ليس أمراً منه لهم كما حقّق في الأُصول، وفيها دلالة ما على أنّ ذلك أمر منه لهم و تحقيقه في الأُصول.

وأيضاً فيها مع ما بعدها دلالة على أنّ البلوغ بالاحتلام وخروج المنيّ مطلقاً لا قبله إلاّ أن يثبت بدليل من إجماع و نحوه مثل إكمال خمسة عشر سنة إلاّ أن يراد ببلوغ الحلم بلوغ زمان يمكن فيه الاحتلام ولكنّ العلم بذلك مشكل، وهو يعلم في الذكر ببلوغ إكمال خمسة عشر سنة باتّفاق أصحابنا، وبدونه مثل الشروع فيها عند بعض و في أربعة عشر و ثلاثة عشر رواية و لكنّ العمل بها مشكل من دون

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٥٤.

ظهور القائل، و إن كان سندها صحيحاً لأنّه خلاف ظاهر القرآن والأصل، ولكنّ الاحتياط يقتضي العمل بها و تمام ذلك مذكور في محلّه، وفي الأُنثى يتحقّق البلوغ بخروج المنيّ و الحيض و إكمال تسع و إنبات الشعر فيهما، والدليل عليه غير واضح، وكأنّه لا خلاف في ذلك عندهم والله أعلم.

﴿**ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهنّ طوّافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبيّن الله لكم الآيات والله عليم حكيم**﴾ [1]. أي لا إثم ولا حرج من الله عليكم أيّها المؤمنون ولا عليهم في ترك الاستيذان، وفي عدم منعكم إيّاهم من الدخول وإن رأوكم مكشوفين في غير هذا الأوقات اتّفاقاً من غير قصد و علم منكم و منهم.

في الكشّاف: «ثمّ عذرهم في ترك الاستيذان وراء هذه المرّات و بيّن وجه العذر في قوله ﴿**طوّافون عليكم**﴾ يعني أنّ بكم و بهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة يطوفون عليكم في الخدمة وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الأمر بالاستيذان في كلّ وقت لأدّى إلى الحرج» [2]، ولا يخفى أنّ فيها نقصاً و زيادة من جهة عدم بيان الجناح المنفيّ عنهم، وبيان كونهم طوّافين عليهم للاستخدام و إن كان فيه بيان لبعضكم على بعض، وهو الظاهر لأنّ الظاهر أنّ الطوّاف العبيد والأطفال لا هم ؛ ولهذا قال في مجمع البيان: «ثمّ بيّن المعنى و قال ﴿**طوّافون عليكم**﴾ أي هم خدمكم فلا يجدون بدّاً من دخولهم عليكم في غير هذه الأوقات ويتعذّر عليهم الاستيذان في كلّ وقت، قال سبحانه: ﴿**ويطوف عليهم ولدان مخلّدون**﴾» [3][4].

١ـ النّور: ٥٨.

٢ـ الكشّاف: ٣/ ٢٥٣.

٣ـ الإنسان: ١٩، الواقعة: ١٧.

٤ـ مجمع البيان: ٧/ ١٥٤.

ثمّ قال في الكشّاف: «إذا رفعت ﴿ثلاث عورات﴾ كان ﴿ليس عليكم﴾ في محلّ الرفع على الوصف، المعنى: هنّ ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان، و إذا نصبت لم يكن له محلّ و كان كلاماً مقرّراً للأمر بالاستيذان في تلك الأحوال خاصّة، و ﴿بعضكم﴾ مرفوع بالابتداء و خبره ﴿على بعض﴾ على معنى طائف على بعض، وحذف لأنّ طوّافون يدلّ عليه، ويجوز أن يرتفع بيطوف مضمراً لتلك الدلالة».

الرابعة: ﴿وَ إِذٰا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمٰا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [١].

في مجمع البيان: « ﴿منكم﴾ أي من الأحرار ﴿فليستأذنوا﴾ في جميع الأوقات ﴿كما استأذن الّذين من قبلهم﴾ من الأحرار الكبار الّذين أُمروا بالاستيذان على كلّ حال في الدخول عليكم، فالبالغ يستأذن في كلّ الأوقات والطفل و المملوك يستأذنان في العورات الثلاث» [٢].

﴿كذلك يبيّن الله لكم الآيات﴾ أي كما بيّن لكم ما تتعبّدون به في هذه يبيّن لكم الآيات الدالّة على الأحكام. ﴿والله عليم﴾ بما يصلحكم ﴿حكيم﴾ فيما يفعله. فهذه الأطفال الأحرار الّذين بلغوا بأحد العلامات يجب عليهم أن يستأذنوا للدخول على البيوت والناس مطلقاً أباً و ابناً استيذاناً كاستيذان الّذين بلغوا من قبلهم، وهم الرّجال البلّغ العقلاء أو الّذين ذكروا من قبلهم في قوله: ﴿يا أيّها الّذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً﴾ [٣] الآية.

«والمعنى أنّ الأطفال مأذون لهم في الدخول بغير إذن إلاّ في العورات

١ـ النور: ٥٩.

٢ـ مجمع البيان: ٧/ ١٥٤.

٣ـ النّور: ٢٧.

الثلاث فإذا اعتاد الأطفال ذلك ثمّ خرجوا من حدّ الطفوليّة بأن يحتلموا أو يبلغوا السنّ الّذي يحكم فيها عليهم بالبلوغ وجب أن يفطموا عن تلك العادة، ويحملوا على أن يستأذنوا في جميع الأوقات، كما يحمل الرجال الكبار الّذين لم يعتادوا الدخول عليكم إلاّ باذن، وهذا ممّا يغفل عنه الناس، وهو عندهم كالشريعة المنسوخة.

وعن ابن عبّاس: آية لا يؤمن بها أكثر الناس آية الاذن، وإنّي لآمر جاريتي أن يستأذن عليّ. وسأله عطا: أستأذن على أُختي؟ قال: نعم، وإن كانت في حجرك تمونها، وتلا هذه الآية. وعنه ثلاث آيات جحدهنّ الناس: الاذن كلّه، وقوله ﴿**إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾ [1] فقال ناس أعظمكم بيتاً، وقوله تعالى: ﴿**وإذا حضر القسمة**﴾ [2]. وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ : عليكم أن تستأذنوا على آبائكم و أُمّهاتكم و أخواتكم» . هذا كلّه من الكشّاف[3].

ولا يخفى ما في هذه من المبالغة في الاستيذان حتّى أنّ ظاهر الآية وجوب ذلك على الأطفال والمماليك في ثلاث مرّات وعلى غيرهم دائماً الأقارب و الأباعد، والمحرم وغيره،فلا يناسب الترك بوجه فتأمّل ولكن يفهم عدم الاستيذان للمماليك البلّغ فيشعر بعدم وجوب التستّر عنهم كما مرّت إليه الإشارة فافهم.

الخامسة : ﴿**وَ القَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللاّتي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزينَةٍ وَ أَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللهُ سَميعٌ عَليمٌ**﴾[4].

١ـ الحجرات: ١٣.

٢ـ النساء: ٨.

٣ـ الكشّاف: ٣/ ٢٥٤.

٤ـ النور: ٦٠.

في الكشّاف: «القاعد الّتي قعدت عـن الحيض و الولد لكبرها ﴿**لا يرجون نكاحاً**﴾ لا يطمعن فيه، والمراد بـالثياب الظاهرة كالملحفة والجلبـاب الّذي فوق الخمار ﴿**غير متبرّجات بزينة**﴾ غير مظهرات بزينة، يريد الزينة الخفيّة الّتي أرادها في قوله: ﴿**ولا يبدين زينتهنّ إلّا لبعولتهنّ**﴾ [١] أو غير قاصدات بالوضع التبرّج ولكن التخفّف إذا احتجن إليه والاستعفاف من الوضع خير لهنّ.

لما ذكر الجائز عقّبه بالمستحبّ بعثاً منه على اختيار أفضل الأعمال وأحسنها كقوله: ﴿**وأن تعفوا أقرب للتقوى**﴾ [٢]، ﴿**وأن تصدّقوا خير لكم**﴾» [٣و٤].

وفيه تأمّل إذ قد تقدّم جواز إظهار الزينة الظاهرة فليس على غير القاعد من النساء أيضـاً جناح في وضـع الثياب الظاهـرة، والظاهر مـن سوق هـذه الآية أنّ القاعدات من النساء مستثنيات [٥] من الحكـم السّابق الّذي هـو وجوب التستّر، وتحريم كشف الزينة الباطنة و مواضعهـا المتقدّمة، فلا يحرم عليها كشف مواضع الـزينة البـاطنة المحـرّم على غيرهـا، ولكن بشرط أن لا تتبرّج بـزينة أي لا تقصـد إظهارهـا. قال في مجمـع البيان: «التبرّج إظهـار المرأة من محاسنهـا ما يجب عليهـا ستره» [٦] انتهـى، فإذا تبرّجـت بها يحرم عليهـا أيضـاً ذلك، كما يحرم على غيرهـا ، لابقصـد التكشّف والإظهـار وهي الّتـي بلغـت سنّاً أيسـت عن الجماع، وأيـس الناس أيضـاً عنها بمعنـى أن لا تكون مطمعـاً ولا يكون لها طمـع عادة و عـرفاً، ولكنّ العلم بذلك مشكل فانّ الرجال والنساء يتفاوتون في ذلك تفاوتاً كثيراً جدّاً، فانّ بعض الناس يفعلون بأيديهم بل بـالأرض والخشب وأيّة ثقبة كانت، فليست

١ـ النور: ٣١.

٢و٣ـ البقرة: ٢٣٧ و٢٨٠.

٤ـ الكشّاف: ٣/ ٢٥٥.

٥ـ كذا و الظاهر أنّ الصحيح «أنّ القاعدة من النساء مستثناة».

٦ـ مجمع البيان: ٧/ ١٥٤.

القاعد أقلَّ من ذلـك، وعلى كلّ حال لا شكّ أنّ الستر والعفاف لها خير لاحتمال ذلك وهو ظاهر غير مخفيّ.

وفي مجمع البيان: «هنّ المسنّـات من النساء اللاّتي قعدن عن التـزويج لأنّه لا يرغب في تزويجهنّ، وقيل هنّ اللاّتي ارتفع حيضهنّ ولا يطمع نكاحهنّ ﴿**فليس عليهنّ جناح أن يضعن ثيـابهنّ**﴾ يعنـي الجلباب فـوق الخمار عـن ابن مسعـود وسعيد بن جبير، وقيل: يعني الخمار والرداء عن جابر بن يزيد، وقيل: ما فوق الخمار من المقانع وغيرهـا، أُبيح لهنّ القعود بين يدي الأجانب في ثيـاب أبدانهنّ مكشوفة الوجه واليد، فالمراد بالثيـاب ما ذكرناه لا كلّ الثياب ﴿**غير متبرّجات بزينة**﴾ أي غير قاصدات بوضع ثيابهنّ إظهار زينتهنّ، بل يقصدن به التخفيف عن أنفسهنّ فإظهار الـزينة في القواعد وغيرهنّ محظـور، وأمّا الشابّات فانّهنّ يمنعـن من وضع الجلباب أو الخمار، ويؤمـرن بلبس أكثف الجلابيب لئلاّ تصفهـنّ ثيابهنّ وقد روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: للزوج ما تحت الدرع، و للابن والأخ ما فوق الدرع، و لغير ذي محرم أربعة أثواب: درع، وخمار، وجلباب، و إزار»[١] ولا يخفى أنّ فيه ما هو غير ظاهر الوجه فتأمّل.

السادسة: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَ اتَّقُوا اللهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٢].

«﴿**أنّى**﴾ في محلّ النصب لأنّها ظرف مكان إذا كان بمعنى حيث أو أين، و ظرف زمان إذا كان بمعنى متى، والعامل فيه ﴿**فأْتوا**﴾. و ﴿**شئتم**﴾ جملة فعلية في موضع الجرّ بإضافة ﴿**أنّى**﴾ إليهـا، وإذا كان بمعنـى كيف في محلّ النصـب على المصدر، ولا محلّ لشئتم حينئذ، وتقديره فأتوا حرثكم أيّ نوع شئتم قيل: نزلت ردّاً

١ـ مجمع البيان:٧/ ١٥٥.

٢ـ البقرة:٢٢٣.

على اليهود إذ قالوا إنّ الرجل إذا أتى المرأة من خلفها في قُبلها خرج الولد أحول، فكذّبهم الله تعالى. عن ابن عبّاس و جابر، وقيل: أنكرت اليهود إتيان المرأة قائمة وباركة فردّ عليهم» [١].

وفي مجمع البيان: «معنى ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ أنّهنّ مزرع لكم و محرث لكم عن ابن عبّاس والسّديّ، أو أنّهنّ موضع حرثكم وذوات حرث لكم فيهنّ تحرثون الولد، فحذف المضاف، أو يكون بحذف كاف التشبيه أي كحرث لكم فأتوا حرثكم أي أدخلوا في أيّ موضع تريدون من موضع حرثكم ﴿أنّى شئتم﴾ أي من أين شئتم كما يدلّ عليه اللغة عن قتادة والربيع، وقيل كيف شئتم عن مجاهد وقيل متى شئتم عن الضحّاك وهذا خطاء عند أهل اللغة إذ ﴿أنّى﴾ ما جاء إلاّ بمعنى من أين». كذا في مجمع البيان. [٢]

ثمّ قال: «استدلّ مالك بهذه الآية على إباحة وطي الدبر [٣]» وذلك غير بعيد، وأمّا الاستدلال بها على عدم الجواز، كما هو المشهور فذلك بعيد، إذ على تقدير تسليم أنّ المعنى: فأتوا حرثكم كيف شئتم، بناء على سبب النزول الّذي مضى و مناسبة الحرث للإتيان في محلّ الحرث وهو القبل، لحصول الولد منه، و تشبيهاً لهنّ با لمزرع لقرار النطفة في أرحامهنّ كالبذر في الزرع، لا يدلّ على ذلك؛ إذ ليس فيه المنع عن غير محلّ الزرع وغير الزراعة، ولأنّه يجوز الإتيان في المزرع في جميع أجزائه و أيّ مكان منه أراد، ولهذا يجوز الإتيان في النساء في غير القبل والدبر والانتفاع منها، ولا شكّ أنّه لو صرّح الإتيان بالقبل لما دلّ على منع غيره إلاّ بمفهوم بعيد ليس حجّة وهو ظاهر بغير نزاع.

﴿وقدّموا لأنفسكم﴾ الأعمال الصالحة الّتي أُمرتم بها و رغّبتم فيها، فيكون

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٢٠.

٢ـ مجمع البيان:٢/ ٣٢٠.

٣ـ مجمع البيان:٢/ ٣٢١.

ذخراً لكم عند الله، و زاداً ليـوم فاقتكم ، وقيل: هو طلب الـولد، لما روي في مجمع البيان : «أنّه إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثـلاث: ولد صالح [يدعو له]، وصدقة جارية، وعلم ينتفع به بعد موته. وقيل هو تقديم الأفراط (جمع فرط و هو الولد الّذي يقدّمه الإنسان قبل بلوغـه) لما ورد في الحديث من قدّم ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث لم تمسّه النار إلاّ تحلّة القسم[1] فقيل يا رسول الله ﷺ واثنان؟ فقال: واثنان. (وهو بعيد، لأنّه ليس باختيـاريّ فيحتاج إلى التأويل). وقيل التسمية عند الجماع. وقيل الدعاء وهما مـرويّان. وقيل التزويج [بالعفـاف] ليحصل منهما الولد الصالح»[2]، ولهذا استحبّ اختيار كريمة الأصل والعفيفة الولود.

﴿واتّقوا الله﴾ معاصيه ﴿واعلموا أنّكم ملاقوه﴾ أي ملاقـو جزاءه يعنـي ثوابـه إن أطعتموه، وعقـابه إن عصيتموه، و إنّما أضـاف إليه تعـالى على ضرب من المجاز أي تـزوّدوا مالا تفتضحـون به عنـده، وهو التقـوى، فانّ خير الـزاد التقوى ﴿وبشّر﴾ يا محمّـد ﴿المؤمنين﴾ الكـاملين في الإيمان أو العـاملين المستـوجبين للمدح والتعظيم بفعل الطاعات والحسنات، وترك المعاصي والقبائح.

وكأنّ ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ بيان لقوله: ﴿من حيث أمركم الله ﴾[3] أي المأمور بالإتيان موضع حرثكم فـأتوه من أين أردتم كما في الحرث إلاّ أنّكم تجتنبون في زمان الحيض مكانه، والله أعلم.

السابعة: ﴿وَ الْوٰالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كٰامِلَيْنِ﴾[4].

١ـ وفي الحديـث: لايموت للمؤمن ثـلاثة أولاد فتمسّه النـار إلاّ تحلّة القسم، أي قدر مـا يبرُّ الله تعالى قسمـه فيـه بقولـه تعـالى ﴿و إن منكـم إلاّ واردهـا كـان على ربّك حتماً مقضياً﴾ (مـريـم: ٧١). الصحاح: ج٤/ ٦ـ ١٦٧٥.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٢١، ما بين القوسين كلام المحقق الأردبيلي ـ ره ـ.

٣ـ البقرة: ٢٢٢.

٤ـ البقرة: ٢٣٣.

في الكشّاف: «إنشاء عبّر عنه بالخبر كقوله: ﴿يتربّصن﴾[١] » للمبالغة، معناه لترضع الأُمّهات أولادهنّ على طريق الاستحباب والندب إذ لا يجب عليهنّ إرضاع أولادهنّ عندهم إلاّ في الصور المخصوصة، فيه أنّه خلاف الظاهر مع التعبير بالخبر للمبالغة، وأيضاً الظاهر أنّ الإرضاع في الحولين واجب فلا يفهم حينئذٍ من الآية لحملها على الندب، مع أنّ الأكثر يستدلّ بها على حدّه، أو الوجوب فيلزم تخصيصها بالصور الخاصّة مثل أن لا يعيش إلاّ بلبن أُمّه بأن لا يشرب إلاّ لبنها أو لا يوجد غيرها أو الوالد يكون عاجزاً عن تحصيل غيرها لعدم قدرته على الأُجرة فيكون الولد ممّن تجب نفقته على الأُمّ إن كانت قادرة و يحتمل أيضاً أن يكون المعنى أنّ الإرضاع في هذه المدّة للأُمّ، بمعنى أنّه حقّها يجب على الأب تمكينها منه ولا يجوز له الأخذ منها و إرضاع غيرها، فيكون حينئذٍ إخباراً عن حقّ الأُمّ الواجب على الأب فلا يحتاج إلى ارتكاب الخروج عن الظاهر، ولكن شرط الأصحاب[٢] عدم رضاع غيرها بأقلّ ممّا ترضى، وعدم وجود متبرِّعة إذا لم تتبرّع هي بالإرضاع، وهو بالحقيقة شرط و قيد لقوله: ﴿وعلى المولود له رزقهنّ﴾ على بعض الوجوه.

والظاهر حمل الوالدات على عمومها كما هو الظاهر، لا تخصيصها بالمطلّقات لأنّ الكلام فيهنّ، لعموم اللّفظ، وأيضاً الظاهر أنّ تقييد الحولين بالكاملين لدفع احتمال المسامحة المشهورة في مثله يقال أقمت عند فلان سنة و في البلد الفلاني سنة، مع عدم استكمالها.

﴿لمن أراد أن يتمّ الرّضاعة﴾ أي هذا الحكم وهو الإرضاع في الحولين لمن أراد إتمام الرضاعة من الآباء أو أنّه متعلّقة بيرضعن فانّ الوالد هو الّذي يرضع الولد له و ينسب إليه لا الأُمّ في الأغلب و الأكثر، وأكّد هذا المضمون بقوله

١ـ البقرة: ٢٢٨، الكشّاف: ١/ ٢٧٨، ٢٧٩.

٢ـ راجع الجواهر: ٣١/ ٢٨٠، ٢٨١.

:**﴿وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف﴾** حسب ما يكون معروفاً في العرف والشرع مثله لمثلها، فيكلّف بما يحصل له بسهولة و يليق بأمثالها، ولعلّه نبّه عليه بقوله: **﴿لا تكلّف نفس إلاّ وسعها﴾** أي لا يكلّف الله تعالى نفساً مّا أمراً شاقّاً بحيث يكون حرجاً و ضيقاً، فانّه لا يناسب الشّريعة السهلة، بل العقل أيضاً، لا أنّه لا يكلّف بما لا يطاق أصلاً، كما قيل، إذ لا يحتاج ذلك إلى النقل فانّ العقل يحكم به بديهة.

فبظاهرها دلّت على أنّ الإرضاع حقّ لهنّ فلا يمنعن أو على استحبابه أو وجوبه في الجملة على ما مرّ، وأنّ ذلك عامّ لكلّ أُمّ فإن خرجت واحدة لدليل وإلاّ بقيت على العموم، ودلّت أيضاً على أنّ الحولين حقّ لكلّ ولد سواء ولد لستّة أشهر أو أكثر إن أراد الوليّ إتمام الرّضاعة، وبعضهم خصّصه بالأوّل ويفهم كونه مقبولاً للأصحاب من مجمع البيان [١] لقوله: **﴿وحمله و فصاله ثلاثون شهراً﴾** [٢] و الظاهر خلافه، وعلى أن ليس أكثر من ذلك وقت الرضاع، فلو علّق أمر بالرّضاع لا يتعدّى عن الحولين فافهم.

فدلّت بالقيد على جواز النقص مطلقاً إن لم يرد إتمام الرضاعة، ولكن قال الأصحاب[٣] لا يجوز النقص إلاّ شهراً وشهرين وفي بعض العبارات ثلاثة أيضاً ولعلّ هذا التحديد بالإجماع أو الروايات، فقول صاحب مجمع البيان: «وأمّا حدّ القلّة فمنوط بحال الصبيّ فبأيّ شيء يعيش يجوز الاقتصار عليه، والكثرة محدودة بالحولين»[٤] محلّ التأمّل، نعم ظاهر الآية تحديد جانب الكثرة كما قلنا لكنّ الأصحاب [٥] جوّزوا الزيادة عليه أيضاً بمقدار ما جوّزوا النقيصة، فكأنّه لما مرّ أو

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٣٤.

٢ـ الأحقاف: ١٥.

٣ـ راجع الجواهر: ٣١/ ٢٧٧.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٣٥.

٥ـ راجع الجواهر: ٣١/ ٢٧٨.

للضرورة، فلا ينافي الآيةلأنّ جميع الأحكام مخصوصة ظاهراً بحال الاختيار عقلاً ونقلاً أو بقوله تعالى: ﴿فإن أرادا فصالاً﴾ لما سيجيء.

ودلّت أيضاً على وجوب النفقة والكسوة على والد الولد، فإيجاب أُجرة زيادة على نفقة الزوجيّة بها بعيد ويمكن حملها عليه حيث قوبلت بالرّضاع فتكون محمولة على أُجرة المثل، وكونها في وقت نزولها ذلك غير بعيد، وفي غير ذلك يكون أُجرة المثل يساوي ذلك أو زاد أو نقص، وهذا يكون مخصوصاً بما إذا كان الولد ممّن تجب نفقته على الوالد، بأن يكون فقيراً وأبوه غنيّاً إذ الظاهر أن ليس شيء واجباً على الوالد إلاّ النفقة وهي مخصوصة بما قلناه على ما صرّحوا به، وإلاّ يكون من مال الولد وإن لم يكن له مال فعلى الأُمّ وإلاّ فمن بيت المال.

«﴿لا تضارّ﴾ كأنّه تفصيل وبيان لـ ﴿لا تكلّف﴾ أي لا يكلّف كلّ منهما ما ليس في وسعه، و قرأ ابن كثير و أبوعمرو ويعقوب لا تضارٌّ بالرفع بدلاً عن قوله ﴿لا تكلّف﴾ كذا قيل» [1] والظاهر أنّ معناه يغاير معنى لاتكلّف ولو ببعض الاحتمالات، وقرأ أكثر القرّاء بفتح الراء [2]، وعلى التقديرين يحتمل البناء للفاعل فأصله «يضارِر» بكسر الأوّل، و المفعول فأصله «يضارَر» بفتحه، والمعنى المقصود على التقادير النهي، أي لا تضارَّ والدة زوجها بسبب ولدها، وهو أن تعنّفه به و تطلب منه ما ليس بمعروف وعدل من الرزق و الكسوة، وأن تشغل قلبه في شأن الولد وأن تقول بعد ما ألفها الولد اطلب له ظئراً وما أشبه ذلك، مثل أن تترك إرضاع الولد فيحصل للولد مرض أو موت في يد الأجنبيّة، أو لم تفعل ما وجب عليها بعد الإجارة بحيث يحصل الضرر للولد فيتضرّر الوالد بسببه، و لا يضارَّ المولود له أيضاً امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً ممّا وجب عليه من رزقها وكسوتها، أو يأخذه منها وهي تريد الإرضاع فتتضرّر بمفارقة الولد ونحوه، ولا

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٢٣.

٢ـ الكشّاف: ١/ ٢٨٠.

يكرهها عليه إذا لم تردّه فتتضرّر بالإكراه.

وقال في مجمع البيـان: «وروي عن السيدين البـاقر والصّادق ـ عليهما السّلام ـ : لا تضارَّ والدة بأن يترك جماعها خوف الحمل، لأجل ولدها المرتضع، ﴿**ولا مولود له بولده**﴾ أي لا تمنـع نفسها مـن الأب خوف الحمـل، فيضرَّ ذلك بـالأب» [1] لعلّ المراد في الأُولى بعـد مضيّ أربعة أشهـر، فـانّه حينئـذٍ لا يجوز لـه الترك، وأمّا قبلـه فيجوز فلا يكون منهيّاً إلاّ أن يحمل على الكراهة. وقيل مطلق الجماع حال الرضاع يضرّ المرتضع تحمل الأُمّ أم لا، رأيت ذلك في قانون الشيخ في الطبّ. و لا يتفاوت الحال بالبنـاء للفاعل والمفعـول، فانّه يكون نهيـاً عن أن يلحق بها الضرر مـن قبل الزوج، وأن يلحق به الضرر من جهة الزوجة بسبب الولد.

ويجوز أن يكون «تضـار» بمنى تضرُّ، وأن يكـون الباء مـن صلته أي لا تضرَّ والدة بولدها فلا تسئ غـذاءه وتعهّده ولا تفرّط فيما ينبغي له، ولا تدفعه إلى الأب بعد ما ألفها، ولا يضرَّ الـوالد به بأن ينتزعه من يـدها مع الإلف والضرر، أو يقصر في حقّها فتقصّـر هي في حقّ الولد، و إسناد الولد إليها تارة بقوله ﴿**ولدها**﴾ و إليه أُخرى بقوله ﴿**ولده**﴾ إشـارة إلى الاستعطـاف وعـدم التقصير في حقّـه واستعمال الشفقة.

﴿**وعلى الوارث مثل ذلك**﴾ قيل[2]: إنّه عطف على المولود له الخ و ما بينهما اعتراض لبيان تفسير المعروف، فكـأنّ المعنى و على وارث المولود له مثـل ما وجب عليه، أي يجب عليـه مثل ما وجـب على المورِّث، فعلى الوارث خبر مقـدَّم متعلّق بمقدّر، ومثل ذلك مبتـدأ، يعني إن مات المولود له لزم من يرثـه أن يقوم مقامه في أن يرزقها و يكسوها بالمعروف وعدم الضرر، وهذا مشكل لعدم وجوب نفقة الولد على غير الأبويـن، فلاتجب أُجـرة الرضـاع على غيرهما، وهو مـذهب الأصحـاب

١ـ مجمع البيان:٢/ ٣٣٥.

٢ـ الكشاف:١/ ٢٨٠.

والشافعيّ [١] فقيل [٢]: المراد من الوارث هوالولد المرتضع فتجب الأُجرة في ماله بأن يعطيه الوليّ أو الوصيّ أو الحاكم أو من ينوبه فيسترضع وهو بعيد عن ظاهر الآية.

و يحتمل بعيداً أيضاً أن يكون المراد أُمّ المرتضع أي المرضعة يجب على نفسها حينئذٍ نفقتها وكسوتها و يحتمل إرادة الجدّ والجدَّة أيضاً على المذهب أو كانت الأُمّ المرضعة محتاجة لاتعيش بدون أُجرة رضاعها ويحتمل أيضاً كونها واجبة على الورثة في مال الميت بأن كان أوقع الإجارة، ومات من غير أن يسلم تمام الأُجرة فتكون الآية حينئذٍ دليلاً على عدم بطلان الإجارة بموت الموجر. وقيل [٣] المراد وارث الصبيّ وهو خلاف الظاهر إذ الظاهر أنّ المراد من الوارث وارث الميّت المشار إليه، و أيضاً إنّ الوارث إنّما يقال حقيقة إذا ورث و إطلاقه على من يكون وارثاً على تقدير موت الصبيّ وتخلّفه مالاً بعيد، وأيضاً ليس بمنطبق على المذهب المتقدِّم إلاّ بالتأويل المذكور في الجملة فلا يحتاج حمله على خلاف الظاهر، إذ يصحّ حمله على وارث الوالد.

﴿**فإن أرادا**﴾ الوالد والوالدة ﴿**فصالاً**﴾ أي قطع الولد من الرضاع قبل الحولين أو بعده، على الاحتمال كما قاله في الكشّاف [٤]، فانّ الفصال أعمّ فالحمل عليه دون ما قبله كما في باقي التفاسير أولى، صادراً ﴿**عن تراض منهما و تشاور**﴾ مشتملاً على مصلحة الصبيّ وعدم ضرر به ﴿**فلا جناح**﴾ ولا إثم ﴿**عليهما**﴾ فيما فعلا وحذف للظهور واشتراط رضى الأب ممّا لا كلام فيه، لأنّه وليّ اتّفاقاً وأمّا الأُمّ فلأنّها أحقّ بالتربية وهي أعرف بحال الصبيّ مع كثرة حقّها عليه وزيادة شفقتها له، فناسب اعتبار رضاها، إذا لم يكن قصدها إلاّ الإصلاح، ولا يبعد

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٣٥ وراجع أيضاً «الفقه على المذاهب الأربعة» :٤/ ٥٨٧.

٢ـ كنز العرفان:٢/ ٢٣٤.

٣ـ الكشّاف:١/ ٢٨٠.

٤ـ الكشّاف:١/ ٢٨٠.

حينئذٍ الرضا والمشورة من العارفين بحال الصبيّ فكيف الأُمّ العارفة فكأنّ في إطلاق التشاور من غير الإضافة إليهما إشارة إلى ما قلناه فافهم، [و] التشاور والمشاورة و المشورة استخراج الرأي من شُرْت العسل إذا أخرجته.

فدلّت الآية على جواز النقص والزيادة على الحولين، لكن مع التراضي والمصلحة، وهو ظاهر، وقاله الأصحاب أيضاً، لكن ما ذكروا التراضي و حدّدوا بشهر أو شهرين أو ثلاثة كأنّه للإجماع أو الرواية [1] كما مرّ.

﴿و إن أردتم﴾ خطاب للأزواج ﴿ أن تسترضعوا﴾ المراضع ﴿أولادكم﴾ أي لأولادكم فالاسترضاع يتعدّى إلى مفعولين حذف أحدهما للاستغناء عنه، وكذا حكم كلّ مفعولين إذا لم يكن أحدهما هوالآخر. ﴿فلا جناح﴾ ولا إثم ﴿عليكم﴾ في ذلك الاسترضاع ﴿إذا سلّمتم﴾ إلى تلك المراضع ﴿ما آتيتم﴾ ما أردتم إعطاءه إيّاهنّ وشرطتم لهنّ ﴿بالمعروف﴾ متعلّق بسلّمتم أي بالوجه المتعارف الحسن شرعاً وعقلاً فكأنّه ﴿إذا﴾ شرط والجزاء محذوف، والتقييد للحثّ والترغيب على إعطاء الأُجرة، وغاية الاهتمام بإعطاء حقوق الناس أو الاهتمام بتربية الصبيّ، فانّها مع الأخذ تصير راضية بالرضاع لحصول النفع فتعمل غاية الجهد كما في المهر، لا لعدم الجواز والصحّة بدونه على ما قالوه، كأنّه للإجماع و يحتمل حذف الجزاء من غير جنس ما تقدّم مثل فقد خرجتم عن عهدة الواجب أو برأت ذمّتكم ونحوه، فلا يحتاج إلى هذا التكلّف.

﴿واتّقوا الله ﴾ مبالغة في المحافظة على ما شرّع من أمر الأطفال و المراضع بل في مطلق الواجبات والمحرّمات ﴿واعلموا أنّ الله بما تعملون بصير﴾ حثّ وتهديد وخوف ووعد، فقد ظهر من هذه الآية تأكيدات في أمر الأطفال والمراضع بل مطلق الأحكام.

١ـ راجع وسائل الشيعة: ١٥/ ١٧٧، الحديث٢ إلى ٥، والجواهر: ٣١/ ٢٧٧، ٢٧٨.

الثامنة: ﴿وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ في أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لٰكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلاّ أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ حَتّىٰ يَبْلُغَ الْكِتابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ حَليمٌ﴾[١].

التعريض هو التلويح والإيهام على المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول السائل للغنيّ جئتك لأُسلّم عليك، يريد به الإشارة إلى طلب شيء، والكناية هي الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له، بل بلوازمه كطويل النجاد لطويل القامة، وكثير الرماد للمضياف، والخطبة بالكسر طلب المرأة للتزويج، فمضمونها نفي الحرج والإثم عن التعريض بطلب المرأة في العدّة بالتزويج بعدها، مثل أن يقول لها أنت جميلة و نافقة و صالحة للتزويج، ونحوها من أوصافها، أو يذكر بعض أوصافه مثل أنا محتاج إلى التزويج وأنا من قريش و نحوه، فالظاهر إباحة الخطبة تعريضاً لكلّ من في العدّة عدّة الوفاة والطلاق فتخصيص القاضي[٢] بالمتوفّى عنها زوجها مع كونه قائلاً بالجواز في عدّة الطلاق أيضاً غير سديد لظهور العموم مع انطباقه على المذهب، وعدم المخصّص، وكون الكلام قبله في المتوفّى لا يستلزم ذلك مع أنّ الترتيب النزوليّ غير معلوم، نعم ينبغي تخصيصها بغير ذات العدّة الرجعيّة، فانّه لا يجوز التعريض لها لغير الزوج، فانّها كالزوجة للإجماع[٣].

وكذا لا إثم فيما أكننتم: أي أضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه بألسنتكم، لا تصريحاً ولا تعريضاً أو يقوله سرّاً من غير جهر، فأكننتم عطف على عرّضتم وهي صلة ﴿ما﴾ في ﴿ما عرّضتم﴾، و ﴿من خطبة النساء﴾ بيان له. ﴿علم الله أنّكم﴾

١ـ البقرة: ٢٣٥.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٢٥.

٣ـ راجع الحدائق: ٢٤/ ٩١ و الجواهر: ٢٩/ ٤٢٨.

ما تصبرون على الكتمان بل ﴿**ستذكرونهّن**﴾ لكثرة رغبتكم في النساء فاذكروهنّ ﴿**ولكن لا تواعدوهنّ سرّاً**﴾ جماعاً فعبّر عنه بالسرّ لأنّه ممّا يسرّ فالمراد المواعدة بها يستهجن مثل عندي جماع يرضيك أو أُجامعك كلّ ليلة ونحوه ﴿**إلاّ أن تقولوا قولاً معروفاً**﴾ كأنّ المستثنى منه، محذوف أي لا تواعدوهنّ مواعدة قطّ إلاّ مواعدة معروفة أو إلاّ مواعدة بقول معروف، فـ﴿**سرّاً**﴾حينئذ غير داخل في المستثنى منه، إذ المراد به مطلق المواعدة منكرة كانت أو معروفة.

وقال القاضي[1]: «قيل إنّه استثناء منقطع عن ﴿**سرّاً**﴾ وهو ضعيف، لإدّائه إلى قولك لا تواعدوهنّ إلاّ التعريض وهو غير موعود» ، يعني أنّ المراد بالقول المعروف هو الخطبة تعريضاً و ليس ذلك موعوداً بل مقول في الحال، و يلزم حينئذٍ كونه موعوداً وهو في الكشّاف [2] أيضاً وفيه أنّه : يحتمل أن يراد بالقول غير الخطبة تعريضاًمثل الوعد بحسن المعاشرة وغيره، بل ينبغي ذلك لفهم حسن الخطبة من قبل. وأيضاً لمّا كان المقصود الحاصل من التعريض هوالنكاح بعد العدّة وكان ذلك موعوداً فيصحّ إطلاق الموعود عليه في الجملة على أنّه قد يمنع الإدّاء، فإنّ الحاصل أنّه لا تواعدوهنّ مواعدة سرّ ولكن تعرضوهنّ بالقول المعروف بالخطبة، ولا يلزم كونه موعوداً فتأمّل.

﴿**ولا تعزموا عقدة النكاح**﴾ ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد في العدّة مثل النهي عن القرب من الزنا وغيره، أي لا تقصدوا عقد عقدة النكاح كأنّ المراد بالعقدة الحالة الثابتة بسبب العقد في النكاح بين الزوج والزوجة، وقيل: معناه ولا تقطعوا عقدة النكاح لأنّ العزم بمعنى القطع، وجعل في الكشاف [3] سند هذا قوله في الحديث «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل»، و ليس بواضح إذ يحتمل

١ـ أنوارالتنزيل: ١/ ١٢٥.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٨٤.

٣ـ الكشّاف: ١/ ٢٨٤.

العقد والنيّـة كما قيل، قـال: و يروى: لا صيـام لمن لم يبتّ الصيـام. ﴿حتّى يبلغ الكتاب﴾ ما في القرآن ﴿أجله﴾ أي ينقضي العدّة الواجبة فيه، أو المراد بالكتاب المكتوب وهو المفروض.

﴿واعلموا أنّ الله يعلم ما في أنفسكم﴾ ما تعزمون وما في قلوبكم من العزم على ما لا يجوز ﴿فاحذروه﴾ أي فابعدوه ولا تفعلوه خوفاً أن تعاقبوا، فهو تخويف و ترهيب و إشارة إلى المبـالغة في عدم قرب المعاصي كأنّه يعـاقب بمجرّد العزم لا أنّه يعاقب به كما هو الظـاهر، لأنّ المشهور عند الأصحاب [١] أنّه لا يعاقب بعزم الحرام و يثاب بعـزم الطاعـة وهو مـن جملة ألطـافه تعـالى، و إن كان ذلـك أيضاً محتملاً وذهب إليه السيّد السّند[٢]، ويحتمل أن يكون معنى القـول المشهور أنّه لا يعاقب بعقاب الحرام المنويّ و إن يعاقب بعقـاب العزم بخلاف النيّة على الطّاعة، فانّه يثاب الناوي بثواب تلك الطـاعة، ويؤيّده ما روي عنه ـعليه السّلام ـ نيّة المؤمن خير من عمله[٣]، وفي معناه بحث ليس هذا محلّه، فافهم.

وأيضاً يؤيّد الأوّل قوله تعالى: ﴿واعلموا أنّ الله غفور حليم﴾ لعلّه يدلّ على أنّه لا يعاقب على العـزم لحلمه في تأخير العقاب حتّى يقع المنهـيّ، أو لكثرة فعل المغفرة بل في جميع المعـاصي فانّه لا يعاقب ولا يكتب، بل ينتظـر المسقط والتوبة كما في الأخبار.

ففيها دلالة على جـواز التعريض للخطبة مطلقـاً و على تحريم التصريح في الجملة وعدم حسن ذكر الخطبـة في الجملة بقوله: ﴿علم الله أنّكم ستذكرونهنّ﴾ وتحريم عقدالنكاح في العدّة مطلقـاً، وأنّ الله عالم بما في الضمائر، وأنّه كثير المغفرة،

١ـ راجع القواعد والفوائد:١/ ١٠٧ وبحار الأنـوار:٧١/ ٢٥٠ نقلاً عن الشهيد في القواعد و الشيخ البهائي في بعض تعليقاته على قواعد الشهيد.

٢ـ تنزيه الأنبياء:٤٧، بحار الأنوار:٧١/ ٢٥٢.

٣ـ وسائل الشيعة:١/ ٣٥، الباب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات، ح٣و١٥.

ولا يعجل بالعقاب لكثرة الحلم، وعدم خوف الفوت والعجز.

﴿ اَلْخَبيثٰاتُ لِلْخَبيثينَ وَ الْخَبيثُونَ لِلْخَبيثٰاتِ وَ الطَّيِّبٰاتُ لِلطَّيِّبينَ وَ الطَّيِّبُونَ للطَّيِّبٰاتِ﴾ [١].

في مجمع البيـان: «قيل في معناه أقوال: أحـدها أنّ الخبيثات مـن الكلم أي القول والعبارة والكلام للخبيثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلم، والطيّبات من الكلم للطيّبين من الرجال، و الطيّبون من الرجال للطيّبات من الكلم، ألا ترى أنّك تسمع الخبيث من الـرجل الصالح فتقول غفر الله لفلان ما هـذا من خلقـه وكلامـه. والثاني: الخبيثـات من النسـاء للخبيثين من الـرجال والخبيثون مـن الرجال للخبيثـات من النسـاء، والطيّبات من النسـاء للطيّبين من الرجال والطيّبـون من الرجال للطيّبـات من النساء عن أبي مسلـم و الجبائيّ وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ قالا: هي مثل قوله: ﴿الزّاني لا ينكح إلّا زانية أو مشركة﴾ [٢] الآية لأنّ أُناساً [همّو أن] يتزوّجـون منهنّ فنهاهم الله عن ذلك» [٣].

﴿أُولئك مبرّؤن﴾ أي الطيّبون والطيّبات منزّهون ﴿ممّا يقولون﴾ من الكلام الخبيث، هذا يؤيّد الأوّل و يمكـن أن يقدّر؛ ومن أن يميلوا إلى الخبيثات ﴿لهم﴾ أي للرجال والنساء من الطيّبين ﴿مغفرة ورزق كريم﴾ عطيّة من الله كريمة حسنة في الجنّـة، بل يمكـن في الـدّنيا أيضـاً، ففـي الآية دلالـة على عـدم جواز الكـلام الخبيث، وعدم جواز نكاح الزانية لغير الزاني كما تقدّم فتأمّل.

﴿يٰا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مٰا أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغي مَرْضٰاتَ أَزْواجِكَ وَ اللهُ غَفُورٌ

١ـ النور:٢٦.

٢ـ النور:٣.

٣ـ مجمع البيان: ٧/ ١٣٥.

رَحِيمٌ* قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمٰانِكُمْ وَ اللهُ مَوْلٰيكُمْ وَ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمِ﴾ [1].

المشهور في سبب نزولها [2] أنّه ﷺ خلا بمارية جاريته في يوم حفصة أو عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها ﷺ: اكتمي عليّ فقد حرَّمت مارية على نفسي، وما كتمتها بل قالت لعائشة فطلّقها رسول الله ﷺواعتزل نساءه تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية.

وروي «أنّ عمر قال لها: لو كان في آل الخطّاب خير لما طلّقك رسول اللهﷺ.

و روي أنّه شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة و حفصة فقالتا له: إنّا نشمّ منك ريح المغافير، وكان يكره رسول الله و يشقّ عليه أن يجيء منه الرائحة الكريهة فحرَّم العسل» كذا في الكشاف[3] «وقيل إنّه شرب في بيت حفصة و علمت عائشة وغارت فأرسلت إلى صواحبها فأخبرتهنّ وقال: إذا دخل عليكنّ رسول الله ﷺفقلن إنّا نجد منك ريح المغافير، فقالت له عائشة و صواحبها ذلك فكره ذلك رسول الله ﷺ فحرّم على نفسه العسل، فأُنزلت الآية[4].

وفي هذا السبب شيء عظيم لحفصة، ولعائشة أعظم حيث كذبت وغدرت وفتنت وأمرت بهذه المناكير، وحصل الأذى للنبيّ ﷺ بذلك حتّى حرّم على نفسه ذلك واعتزل النساء ونزلت هذه الآية الّتي تشعر بتوبيخه صلوات الله عليه مع معلوميّة إثم أذاه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله من قوله تعالى: ﴿والّذين

١ـ التحريم: ١ و٢.

٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣١٤.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٣.

٤ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣١٣.

يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾ [١] ومن قوله تعالى: **﴿إنّ الّذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدّنيا والآخرة﴾** [٢] ومن قوله: **﴿والّذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً و إثماً مبيناً﴾** [٣] وفي الأخبار ما يدلّ على أنّ أذاه أذى الله تعالى.[٤]

ويمكن أن يكون معنى الآية ـ الله يعلم ـ أنّه صلوات عليه وآله لمّا حصل له الأذى والندامة وضيق الخلق بسبب الفتنة الّتي فعلن كما هوعادة النساء على ما نراها الآن أيضاً فأراد منع نفسه عن هذا الأمر الّذي هو سبب ذلك و إن كان محبوباً عنده و مستلذّاً به إرادة مرضاتهنّ حتّى لا تصير فتنة فقال منعت نفسي عن هذا ولا أرتكبه أبداً، فقال الله تعالى لم تمنع نفسك عن مشتهياتك بسبب مرضاة زوجاتك فانّ رضاك وهواك مقدّم على رضاهنّ فافعل ما تريد و إن فعلن هنّ ما أردن والإثم لهنّ لا لك فيكون التحريم با لمعنى اللّغويّ كما في قوله تعالى : **﴿وحرّمنا عليه المراضع﴾** [٥] أي منعنا موسى عن ارتضاع امرأة مطلقاً إلاّ أُمّه حتّى رجع إليها.

ونقل في الكشّاف «عن الشعبيّ: لم تمتنع منه؟ إلى قوله و نحوه قوله تعالى: **﴿وحرّمنا عليه المراضع﴾** أي منعناه منها» [٦].

و يحتمل أيضاً أن يكون المعنى الشرعيّ و يكون ﷺ يعرف حلّيّة ذلك إمّا بالعقل أو بالوحي، وقد كان مكروهاً فالله تعالى ذكر أنّك لم تترك هذا المباح وتفعل

١ـ التوبة: ٦١.

٢ـ الأحزاب:٥٧.

٣ـ الأحزاب: ٥٨.

٤ـ بحار الأنوار:٧٥/ ١٥٠.

٥ـ القصص:١٢.

٦ـ الكشاف:٤/ ٥٦٥.

المكروه لمرضاة زوجـاتك وهنّ لا يستحققن أن تترك لهنّ ما تحبّ، وتفعـل ما تكره وأكره أنا أيضاً ذلك لك، فلا زلّة للنبيّ ﷺ في هذه الآية بتحريم ما حلّل الله كما قاله القاضي [١] حاشـاه فانّ مثل ذلك لا يجوّزون لأدنـى متفقّه بل عامـيّ فكيف لأكرم خلق الله و أعزّه عند الله و أعلمهم، بل تحريـم ما حلّله الله كفرٌ مع العلم، والظاهر أنّ مع الجهل لا شيء عليه لكنّه منتف هنا، فلا دلالة.

والعجب من الكشّاف أنّه قال: «وكان هذا زلّة منه لأنّه ليس لأحد أن يحرّم ما أحلّ الله لأنّ الله عزّ وجلّ إنّما أحلّ ما أحـلّ لحكمة و مصلحة عرفها في إحلاله فإذا حرّم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة» [٢]، لأنّ عدم جواز تحريم ما أحلّه الله ظاهر ولا يحتاج إلى الدليل ومعلوم انتفاؤه عنه ﷺ.

﴿**والله غفور**﴾ لكلّ مؤمـن فيغفر لمن يريد بالعفـو أو بالتوبة بأن يـوفّقه له و﴿**رحيم**﴾ قد يرحـم لمن يشاء، و يحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ هـذا الّذي فعلت لاتؤاخذ به، ولا تنقص بذلك مرتبة من مـراتبك الّتي عند الله، فانّه يغفر الذنوب و يـرحـم المذنبين، فكيـف يفعـل ذلك بـك ويـؤاخذك بفعـل أمـرٍ مباح لمرضـاة أزواجك و مصلحـة رأيتها و دفع الفتنـة، فعقّب ما يشعـر بعتاب مّا بهذا، لـدفع وهم المتـوهّم وتسليته صلـوات الله عليه وعلى آله. و يحتمل أيضـاً أنّه خطر ببـاله صلـوات الله عليه أنّ هـذا الفعـل يصير سبباً لصـدور الـذنـب عنهما فتُعاقبـان، فأحـبّ أن يترك حظّ نفسه مـن وقوع الذنـب والمعاصي و خلاف مـرضاة الله لهما فقال الله افعـل أنت مـا تريـد و الله غفور يغفـر لمن يشاء و يـرحم مـن يشاء مـع المصالح، ويعاقب من يستحقّ، فافعـلِ ما هو مباح لك و تشتهيه، وخلِّ المذنب ومن يعصي الله إليّ، فانّه عبدي إن أشاء أُعاقب، وإن أشاء أعفو.

١ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٥.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٤.

﴿قد فرض الله لكم تحلّة أيمانكم﴾ [١] قد شرع الله و جوّز و بيّن و قدّر لكم حلّ ما عقدتم على أنفسكم في تحريم ما هو حلال لكم في الأصل من وطي الجواري وأكل العسل ونحو ذلك ممّا لكم فيه نفع، ولا ضرر عليكم فيه، سواء وقع عليه الحلف الشرعيّ واليمين المقرَّة لفظاً أو مجرّد التقرُّر على نفسه و قصد ذلك، فانّ الحلف في مثله لا ينعقد ولا يحرم خُلفه، ولا كفّارة بذلك إذ لا حنث حيث لا عقد ولا يترتّب عليه أثره، فوجوده كعدمه، فدلَّ على عدم انعقاد اليمين على مثله فانّه مرجوح مع اشتراط الرجحان في الدين أو الدنيا أوالتساوي في المحلوف عليه وأنّه يجوز خلف اليمين من غير كفّارة لو حلف على مثله، مثل وطي الأمة أو الزوجة كما ذكره الفقهاء[٢] وقالوا لو شرط أن لا يتزوّج عليها ولا يتسرَّى وحلف عليهما لم يلزم و لم يحنث بالخلف.

وقال في القاضي [٣] والكشّاف [٤] معناه تحلّة الأيمان بتجويز الاستثناء يعني يجوز أن يقيّد اليمين بعد الوقوع بأن يقول عقيبها إن شاء الله ، حتّى لا يحنث من قولك حلّل فلانٌ في يمينه، إذا استثنى فيها أو قد شرع ذلك بالكفّارة وهما بعيدان أمّا الأوّل فلأنّ تجويز حلّ اليمين بمثله بحيث يجوز خلف اليمين المنعقد ولو بزمان كثير بعيد، على أنّه لم يعلم عدم مشيّة الله تعالى قبل نزول الآية، ولأنّه لا معنى لانعقاد مثل هذا اليمين بعد أن قال ﴿لم تحرّم﴾ فانّه يدلّ على عدم أولويّة ذلك بل مرجوحيّته وعدم ترتّب الأثر خصوصاً على قولهما إنّه حرام، وأمّا الثاني فللثاني، ولأنّ ظاهر الآية عدم الكفّارة حيث أُطلق ولم يقيّد بالكفّارة، ولأنّه غير معلوم وقوع الكفّارة عنه ﷺ و لهذا نقل الخلاف في الكشّاف[٥] في أنّه كفّر أم لا.

١ـ التحريم: ٢.
٢ـ جواهر الكلام: ٣٥/ ٢٦٥.
٣ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٦.
٤ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٤.
٥ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٥.

وقولهما بأنّ معنى تحلّة اليمين الاستثناء يدلّ على عدم اليمين فلا كفّارة، فلم يعلم وقوع اليمين أيضاً على ذلك، ولهذا نقل الخلاف بين الصحابة والفقهاء [١] هل قول حرّمت الأمر الفلانيّ، إذا كان حلالاً، يحرّم ذلك أم لا؟ و إذا كان وطئ امرأة هل هو ظهار أو إيلاء أو طلاق رجعيّ أم لا شيء ، لأنّ ذلك هو الّذي قال ﷺ بقوله: حرّمت.

وأصحابنا على أنّه ليس بشيء للآية المذكورة، فانّها ظاهرة في أنّه ليس بشيء ولا يترتّب عليه شيء، و لهذا منع عن ذلك أوّلاً ثمّ أكّد عدم لزوم شيء بقوله: ﴿**والله غفور رحيم**﴾ ثمّ بقوله: ﴿**قد فرض الله**﴾ أي شرع، فانّ ضمّ هذا إلى الأوّل يصيّر المجموع كالصريح في كون وجوده كعدمه في عدم ترتّب الأثر وللآيات الأُخر والأخبار والعقل الدالّة على عدم حسن ذلك وترتّب الأثر و هو ظاهر، فإنّ ما حلّله الله لم يخرج عنه إلّا بتحريمه نعم يحتمل الإثم بل الكفر لو فعل معتقداً أو عالماً و هو مذهب مسروق كما نقل عنه في الكشّاف وقال: «كان مسروق لا يراه شيئاً ويقول: ما أُبالي أحرّمتها أو قصعة من تريد، وكذلك عن الشعبيّ قال: ليس بشيء محتجّاً بقوله تعالى: ﴿**ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام**﴾ [٢] وقوله: ﴿**لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم**﴾ [٣] وما لم يحرّمه الله فليس لأحد أن يحرّمه ولا أن يصير بتحريمه حراماً، ولم يثبت من رسول الله أنّه قال لما أحلّه الله هو حرام عليّ» [٤] الخ هذا كلام جيّد جدّاً لأنّه نقل بعد ذلك كلاماً غير جيّد، إذ قد ذكر مع ذلك الكفّارة لليمين لظهوره من قوله تحلّة أيمانكم مع أنّه شبّه أوّل الكلام بقوله: ﴿**وحرّمنا عليه المراضع**﴾ وفسّره

١ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٤، مجمع البيان: ١٠/ ٣١٥.

٢ـ النحل: ١١٦.

٣ـ المائدة: ٨٧.

٤ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٥.

بمنعناه منها، وعملنا بخُذ ما صفى، ودع ما كدر.

﴿والله موليكم﴾ متولّي أمركم ﴿وهو العليم﴾ بما يصلحكم فيشرعه لكم ﴿الحكيم﴾ المتقن في أحكامه وأفعاله، فما حلّل إلاّ لمصلحة، وما حرّم إلاّ لذلك ولا يفعله إلاّ لغرض صحيح، ولا يحلّ إلاّ ما هو أصلح لكم، فنصحته لكم أولى من نصحتكم،وما حلّل لكم أولى ممّا تحرّمون على أنفسكم، فلو كان التحريم مصلحة لحرّم.

واعلم أنّ في تتمّة السورة عتاباً كثيراً و تعريضاً جزيلاً بالنسبة إلى من يؤذي النبيّ ﷺ وأنّ ذلك موجب للتوبة والعقاب بدونها، ولا ينتفع بعد ذلك القرب من النبيّ ﷺ ولصوق جلده بجلده، حيث قال: ﴿إن تتوبا إلى الله﴾ [1] قال في الكشّاف[2] والقاضي: [3] خطاب لحفصة وعائشة على طريق الالتفات للمبالغة في المعاتبة ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب في مخالصة الرسول ﷺ من حبّ ما يحبّه، وكراهة ما يكرهه.

ونقل في الكشّاف: «عن ابن عباس أنّه قال: لم أزل حريصاً على أن أسأل عمر عنهما إلى قوله ثمّ قال ــ أي عمر ـ : هما حفصة و عائشة» [4] وفي حرص ابن عبّاس للسؤال عن عمر عنهما نكتة فافهمها.

﴿وإن تظاهرا عليه﴾ في القاضي [5] والكشاف : «وإن تعاونا عليه بما يسوؤه» ﴿فانّ الله هو مولاه﴾ وليّه و ناصره ﴿وجبريل﴾ من الملائكة مع كونه رأسهم ، و لهذا أُفرد ﴿و﴾ من الناس﴿صالح المؤمنين﴾ «قيل: صالح المؤمنين

١ـ التحريم: ٤.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٥٧١.

٣ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٦.

٤ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٦.

٥ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٦.

هو جنس من كان مؤمناً و صالحاً، وبرىء من النفاق، قيل: هم الأنبياء، وقيل الخلفاء»[١].

قال في القاضي: «المراد الجنس ولهذا عمّ بالاضافة»[٢]، قلت: هذه الاضافة لا تفيد العموم في المضاف، وهو ظاهر، نعم لو كان المضاف جمعاً أمكن ذلك كما في المعرّف باللاّم لما قيل إنّ للاضافة معاني التعريف فتأمّل والمتبادر منه أنّ المراد صالحهم أي الّذي أصلح من كلّهم، لأنّ الإضافة تفيدالعموم كما يقال صالح آل فلان وعالمهم، فلا يبعد كون المراد واحداً منهم يكون أصلحهم وهو عليّ بن أبي طالب -عليه السّلام- كما ورد في الأخبار أنّه الأقضى و الأعلم والأصلح.[٣]

قال في مجمع البيان: «وردت الرواية من طرق العامّة والخاصّة أنّ المراد بصالح المؤمنين أمير المؤمنين علي -عليه السّلام- وهو قول مجاهد، وفي كتاب شواهد التنزيل بالاسناد عن سدير الصيرفي عن أبي جعفر -عليه السّلام- قال لقد عرَّف رسول الله ﷺ عليّاً أصحابه مرّتين، أمّا مرّة فحيث قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه، وأمّا الثانية فحيث نزلت هذه الآية: **﴿فانّ الله هو مولاه و جبريل وصالح المؤمنين﴾** أخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ -عليه السّلام- وقال: أيّها الناس هذا صالح المؤمنين. وقالت أسما بنت عميس سمعت النبيّ ﷺ يقول: **﴿وصالح المؤمنين﴾** عليّ بن أبي طالب»[٤].

ولا شكّ في أنّه أصلح المؤمنين ، ومن أراد معرفة ذلك فعليه بكتب السير والأخبار من العامّة والخاصّة بشرط ترك العناد ونظر المعرفة وترك ما انفردت به طائفة من نقل ما يدلّ على ما يقول به، فأنا والله ضامن لحصول العلم بذلك،

١ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٦.

٢ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٦.

٣ـ راجع الغدير: ٣/ ٩٦.

٤ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣١٦.

وبأنه الإمام بعد الرّسول ﷺ والأحقّ كما اعترف به ابن أبي الحديد [١] في شرح الخطبة الشقشقيّة بعد تصحيح كونها عن أمير المؤمنين ـعليه السّلام ـ من غير شكّ من أنها تدلّ على أنّه كان أولى، و وقع ترك الأولى من الصحابة الّتي أخذوا ذلك منه، وترك الأولى جائز، وإنّما شكا فيهاعليه السّلام من ترك الأولى لا من المحرَّم الّذي فعله الصحابة، وأنت تعلم ما في هذا الكلام بعد الاعتراف بكونها منه، والعلم بتلك الشكاية المذكورة فيها، فانّ مثل ذلك لا يصدر عن مثله في ترك الأولى الّذي وقع من كبار الصحابة و إسناد بعض الأُمور إليهم مثل قوله ـعليه السّلام ـ : يخضمون مال الله خضم الإبل [٢] نبتة الربيع ، و فعل الأوّل كذا، والثاني كذا، ثمّ قام ثالث القوم كذا بطريق الكناية والتصريح، و ذلك ظاهر مع أنّه ليس محلّ ذكر مثله إلاّ أنّ النفس ممتلئ من المتقدّمين تترشّح من غير اختيار.

ثمّ أعظم ممّا ذكر من المعاتبة وعدم رضى الله تعالى من بعض نسائه و ما يفعلن ما يفهم من قوله تعالى: ﴿**عسى ربّه إن طلّقكنّ أن يبدله أزواجاً خيراً منكنّ**﴾ [٣] على تغليب المخاطب وهما عائشة وحفصة أو تعميم الخطاب، و يحتمل التخصيص بهما فقط، حيث قال في الكشاف[٤] والقاضي[٥]: إنّ الكلام كان معهما و هما مخطئة [٦] وإطلاق ضمير الجمع على الاثنين كثير ﴿**مسلمات مؤمنات**﴾ مقرّات مخلصات أو منقادات مصدِّقات، ﴿**قانتات**﴾ مصلّيات أو مواظبات على الطاعة، أو مطيعات لله و الرسول، أو خاضعات متذلّلات لأمر الله

١ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١/ ١٥٧، ١٩٧، ٢٠٥.

٢ـ هكذا في نهج البلاغة و لكن في اكثر النسخ «يخضبون مال الله خضب الأبل».

٣ـ التحريم: ٥.

٤ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٦.

٥ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٦.

٦ـ و في بعض النسخ «مخطئتان».

و رسوله في العبادات، أو في الصلاة القنوت المتعارف في الفقه، وقيل [١] ساكتات عن الفضول، ﴿**تائبات**﴾ عن الذنوب، ﴿**عابدات**﴾ متعبّدات و متذلّلات لأمر الرسول ﷺ ، ﴿**سائحات**﴾ صائمات سمّي الصائم سائحاً لأنّه يسيح في النّهار بلا زاد، ﴿**ثيّبات وأبكاراً**﴾ وسّط العاطف لتنافيهما وعدم اجتماعهما، بخلاف سائرالصفات، يعني يجتمع في المبدلات هذه الصفات مع ما يوجد فيهنّ من البكارة والثيوبة.

وبالجملة هذه تدلّ على عدم اتّصافهما بهذه الصّفات واتّصاف غيرهما بها وإن كان معلّقاً بطلاق الكلّ مع عدم وقوعه، مع أنّه وقع طلاق حفصة لأنّه ليس المراد تعليق الوجود بل تعليق الإنكاح بهنّ ، يعني لو طلّقكنّ يحصل له خير منكنّ من الموصوفات بهذه الصفات الّتي ليست فيكنّ، وهو المفهوم عرفاً ولغة، يعني لايتخيّل هو ولا يتخيّلن أنتنَّ أنّه لوطلّقكنّ لم يحصل له مثلكنّ، بل يحصل له كذا وكذا، قال في مجمع البيان [٢]: وعسى في فعل الله تعالى للوجوب، وقيل في غيره أيضاً وهو ظاهر.

ثمّ أشار إلى أنّه كما يجب عليه أن يؤدّب نساءه يجب عليكم كذلك بقوله: ﴿**قوا أنفسكم**﴾ [٣] بترك المعاصي وفعل الطّاعات ﴿**و**﴾ كذا ﴿**أهليكم**﴾ بأن تفعلوا ذلك بالنصح والتأديب بالطريق المذكور في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقرئ ﴿أهلوكم﴾ عطفاً على فاعل ﴿**قوا**﴾ و ﴿**أنفسكم**﴾ ، يراد به نفس القبيلتين على تغليب المخاطبين على الغياب، وهم الأهل وفيه تأمّل، ويحتمل حذف وليق أهلوكم ﴿**ناراً وقودها النّاس والحجارة**﴾ أي ناراً حطبها هما،

١ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣١٦.

٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣١٨، ٣/ ٨٣ و٤/ ٤٦٥.

٣ـ التحريم: ٦.

وتتوقّد بها كتوقّد سائرالنّار بالحطب، قيل[١] المراد بالحجرحجر الكبريت. **﴿عليها ملائكة﴾** تلي أمر تلك النار الزبانية **﴿غلاظ﴾** الأقوال **﴿شداد﴾** الأفعال أو غلاظ الخلق شداد الخُلق، و بالجملة لا رحم فيهم **﴿لا يعصون الله ما أمرهم﴾** أي يقبلون ذلك و يعتقدون **﴿و يفعلون ما يؤمرون﴾** كأنّه لقطع الطمع في أنّهم يرحمون ولا يعذّبون أهل العذاب، وقتاً مّا، أو أنّهم وصفهم بأنّهم ما عصوا ربّهم فيما مضى و ما استقبل، و في هذه الآية توبيخ عظيم وزجر كثير لمن يترك طاعة الله ويعصيه، ولو بترك أهله.

فدلّت على وجوب أمر الأهل ونهيه لسائر العبادات وعن المعاصي كما يدلّ عليه وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً، فكأنّ بالنسبة إلى الأهل زيادة اعتناء، فدلّت على وجوب تعليمهم الواجب والمحرّم، وأمرهم بالفعل ونهيهم عن الترك.

ثمّ أشار بعدم قبول العذر في القيامة بقوله: **﴿لا تعتذروا اليوم﴾**[٢] وهو ظاهر، وأشار إلى وجوب التوبة والعذر في الدنيا بقوله: **﴿يا أيّها الّذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربّكم أن يكفّر عنكم سيّئاتكم و يدخلكم﴾** الآية[٣] توبة نصوحاً بالغاً في النصح، وهو صفة للتائب، فانّه ينصح نفسه، وصف به التوبة للمبالغة، وتذكيره لكونه فعولاً بمعنى الفاعل.

«عن ابن عبّاس قال: قال معاذ بن جبل: قلت يا رسول الله ما التوبة النصوح؟قال: أن يتوب التائب ثمّ لا يرجع كما لا يعود اللّبن إلى الضرع. قال ابن مسعود: التوبة النصوح هي الّتي تكفّر كلّ سيّئة وهو في القرآن ثمّ تلا هذه الآية. وقيل إنّ التوبة النصوح هي الّتي يناصح الإنسان فيها نفسه بإخلاص الندم، مع

١ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٨، مجمع البيان: ١٠/ ٣١٨.

٢ـ التحريم: ٧.

٣ـ التحريم: ٨.

العزم على أن لا يعـود إلى مثله في القبح. وقيل: هـي أن يكون العبد نادمـاً على ما مضى مجمعـاً على أن لا يعود فيـه. وقيل، هـي الصادقـة. و قيل: هـي أن يستغفر باللّسان ويندم بالقلب و يمسك بالبـدن. وقيل: هي : المقبولة ولم تقبل ما لم يكن فيها ثـلاث: خوف أن لا يقبل و رجـاء أن يقبل و إدمـان الطاعة. و قيـل: هي أن يكون الذنب نصب عينيه، ولا يزال كأنّـه ينظر إليه. وقيل هي من النصح بمعنى الخياطـة لأنّ العصيان يمزّق الـدين والتوبة تـرقّعه. وقيل: لأنّها جمعـت بينه وبين أوليـاء الله كما جمع الخيّاط الثـوب وألصق بعضـه ببعـض. وقيل: لأنّها أحكمـت طاعته و أوثقها كما أحكم الخيّاط الثوب وأوثقه».[۱]

وعـن أمير المؤمنين ـعليه السّلام ـ كـأنّه في نهج البـلاغـة : «أنّـه لمّا قال قـائل بحضرتـه أستغفر الله، قـال: ثكلتك أُمّـك أتدري مـا الاستغفار ؟ إنّ الاستغفـار درجة العلّيّين وهو اسـم على ستّة معان ـ أي يشترط في صحّته ستّـة أشياء ـ أوّلها: الندم على ما مضى، والثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً، والثالث: أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهـم حتّى تلقى الله و ليس عليـك تبعة، الرابع: أن تعمـد إلى كلّ فريضـة ضيّعتها فتـؤدّي حقّها، والخامـس: أن تعمد إلى اللحـم الّذي نبـت على السحت فتـذيبه بـالأحزان حتّى يلصـق الجلد بالعظـم وينشأ بينهما لحم جـديد، السّادس: أن تذيق الجسـم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية، فعنـد ذلك تقول أستغفر الله»[۲].

ومثل هذا المضمون عنه ـعليه السّلام ـ في الكشّاف والقـاضي «وسئل عليّ رضي الله عنه عن التـوبة، فقال: تجمعها ستّـة أشياء: على الماضي من الذنـوب الندامة، وللفرائض الإعـادة، و ردّ المظالم و استحـلال الخصوم، وأن تعـزم على أن لا تعود، وأن تذيب نفسك في طاعة الله كما ربّيتها في المعصيـة، وأن تذيقها مرارة الطاعات

۱ـ مجمع البيان: ۱۰/ ۳۱۸.

۲ـ نهج البلاغة عبده: ٤/ ۹۷ (الحكم: ٤٠٩).

كما أذقتها حلاوة المعاصي»[١] ومنه يفهم الشرائط المذكورة لقبول التوبة في الكتب على ما نقل من العامّة والخاصّة، وهو أنّـه إن كان عن حقّ الله يكفي ثلاثة أشياء: القلع عـن فعل المعصية، والنـدم، والعزم على عـدم العود، و إن كان عـن حقوق الناس يـزيدعليها رابعاً هـو ردّ الظلامة على صـاحبها وطلب عفوه عنهـا والإبراء منها، والظاهر أنّه لابدّ من هذه الأربعة، وأمّا غيرها الّتي يفهم من كلامه صلوات الله عليه، فكأنّه شروط للكاملين.

ثمّ إنّ ظاهر هـذه الآية وسائر الآيات وجوب قبول التـوبة على الله بمعنى سقوط العقاب عن الذنب الّذي تـاب العبد عنه لأنّه وعد القبول ﴿**إنّ الله يقبل التوبة**﴾[٢] ﴿**إنّ الله يحبّ التوابين**﴾[٣] وهذا المضمون أي قبول التـوبة وأنّه يكفّر السيّئات في القرآن كثير، وفي الأخبار أكثر[٤]، ومنها ما اشتهر بين العامّة والخاصّة: التائب من الذنب كمن لا ذنب له[٥]، ويدلّ على أنّها مقبولة إلى أن يعاين الموت أنّه وضع يده ﷺ على حلقه وقال: وإلى هنا[٦]، وغير ذلك ويدلّ حكاية فرعون في القرآن على ذلك، وقد نقل في مجمع البيان: الإجماع على ذلك في موضعين[٧] فما هو في التجريد مـن أنّه لا يجب القبول على الله كما هو مـذهب المعتزلة، و مـذكور في مجمع البيان أيضاً في موضع[٨]، معناه عدم الوجوب العقلي أي مع قطع النظر عن دليل الشرع لا شيء في العقـل يدلّ على وجوب القبول على الله، لأنّ مـن أساء إلى

١ـ الكشاف: ٤/ ٥٦٩، أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٧ و فيه «تربى» بدل «تذيب».

٢ـ الشورى: ٢٥ والصحيح في نقل الآية: ﴿**وهو الّذي**﴾ بدل« إنّ الله» .

٣ـ البقرة: ٢٢٢.

٤ـ راجع الكافي: ٢/ ٤٣٠، ٤٣٧، ٤٤٠.

٥ـ الكافي: ٢/ ٤٣٥، كنز العمال: ح ١٠١٧٤ إلى ١٠١٧٦.

٦ـ الكافي: ٢/ ٤٤٠.

٧ـ مجمع البيان: ١/ ٨٩و ٢٤٢.

٨ـ مجمع البيان: ١/ ٢٤٢.

أحد فللمساء إليه أن يعفو، وأن يعاقب. كلاهما حسن، إلاّ أنّ العفو أحسن.

وقد يقوم الدعاء مقام الاستبراء إذاكان صاحب الحقّ ميّتاً أو غائباً عنه، وتعذّر الوصول إليه، وكان الحقّ هتك عرض بالغيبة مثلاً فقد وجد في كتب العامّة والخاصّة [1] وزاد في العامّة أنّه يدعو له كثيراً و يستغفر له، وقد قيل أيضاً إذا لم يصل إليه الغيبة يكفي الدعاء ولا يحتاج إلى الاستبراء بل يكفي الدعاء والتوبة، وقيل إذا استبرأ فالإبراء أولى للآية ﴿**والكاظمين الغيظ و العافين عن الناس والله يحبّ المحسنين**﴾ [2] وغير ذلك من الآيات والأخبار.

ثمّ أشار إلى التمثيل بامرأة نوح و امرأة لوط، بأنّه لا ينفع أحداً صلاح أحد حتّى حفصة و عائشة وغيرهما صلاح النبيّ ﷺ كما في امرأتي هذين النبيّين العظيمين، فانّ امرأتيهما خانتاهما قال في الكشّاف[3] والقاضي[4]: «بالنفاق» ، «وقيل بأن كانت امرأة نوح كافرة تقول للناس إنّه مجنون، و إذا آمن به أحد أخبرت به الجبابرة من قوم نوح، وكانت امرأة لوط تدلّ على أضيافه فكان ذلك خيانتهما فما بغت امرأة نبيّ قطّ» [5] فكذا نبيّنا بالطريق الأولى. ولهذا قالوا قطع الله بهذه الآية طمع من ركب المعصية رجاء أن ينفعه صلاح غيره.

وقال في الكشاف:«و في طيّ هذين التمثيلين تعريض بأُمّي المؤمنين المذكورتين في أوّل السورة و ما فرط منهما من التظاهر على رسول الله بما كرهه، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشدّه لما في التمثيل من ذكر الكفر، و نحوه في التغليظ

١ـ وسائل الشيعة: ٨/ ٦٠٥، الباب ١٥٥ من أحكام العشرة، المحجة البيضاء:٥/ ٢٧٣.

٢ـ آل عمران: ١٣٤.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٥٧٢.

٤ـ أنوار التنزيل:٢/ ٤٨٨.

٥ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣١٩ و القائل هو ابن عباس.

قوله: ﴿ومن كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين﴾ [١] وإشارة إلى أنّ من حقّهما أن تكونا في الإخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين وأن لا تتّكلا على أنّهما زوجتا رسول الله ﷺ فانّ ذلك الفضل لا ينفعهما إلاّ مع كونهما مخلصتين، والتعريض بحفصة أرجح لأنّ امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة على رسول الله ﷺ.

وأسرار التنزيل و رموزه في كلّ باب بالغة من اللّطف والخفاء حدّاً يدقّ عن تفطّن العالم، و يزلّ عن تبصّره»، [٢] ونعم ما قال.

ولعلّ فيه تسلية للنبيّ وغيره من المؤمنين ، بأنّه لا يستبعد حصول امرأة غير صالحة للنبيّ وغيره و دخولها النار مع كون جسدها مباشرة لجسده ووجود الزوجيّة وهي صريحة في ذلك، والمقصود واضح فافهم، وكذا رجاء من يتقرّب بتزويجه وزوجيّته صلوات الله عليه وآله و لهذا كانت أُمّ حبيبة بنت أبي سفيان أُخت معاوية أيضاً عنده صلوات الله عليه وآله و هي إحدى زوجاته، وأبوها كان أكبر رؤوس الكفّار، وصاحب حروبه ﷺ وأُخرى صفيّة بنت حُييّ بن أخطب بعد أن أعتقها و قد قتل أبوها على الكفر، وأُخرى سودة بنت زمعة و كان أبوها مشركاً و مات عليه، قيل: و قد زوّج رسول الله ﷺ ابنتيه [٣] قبل البعثة بكافرين يعبدان الأصنام أحدهما عتبة بن أبي لهب و الآخر أبو العاص و مات عتبة على الكفر وأسلم أبو العاص، فردّ إليه زوجته بالنكاح الأوّل مع أنّه ﷺ ما كان في حال من الأحوال موالياً للكفّار.

١ـ آل عمران: ٩٧.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٥٧١.

٣ـ قيل هما رقية و زينب كانتا بنتي هالة أُخت خديجة و لما مات أبوهما ربيتا في حجر رسول الله ﷺ فنسبتا إليه كما كانت عادة العرب في نسبة المربّى إلى المربّي، وهما اللتان تزوجهما عثمان بعد موت زوجيهما، وكان لهما أخ اسمه هند، قتل مع الحسين ـ عليه السّلام ـ ويقال له ابن خالة الحسين ـ عليه السّلام ـ وما كان ابن خالته و كان ابن خالة أُمّه ـ عليه السّلام ـ ، هكذا في كتاب الاستغاثة لابن ميثم، منه رحمه الله. و فيه كلام.

وبالجملة لا ينفع صلاح أحد أحداً من حيث هو، نعم يمكن الشفاعة بإذن الله تعالى و لطفه كما أنّ معصية أحد لا يضرّ أحداً كما مثّل له بامرأة فرعون **﴿وضرب الله مثلاً للّذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت ربّ ابن لي عندك بيتاً في الجنّة﴾** [١] فرفعها الله في الجنّة فهي فيها تأكل و تشرب، وقيل [٢] إنّها أبصرت بيتها في الجنّة في درّة **﴿ونجّني من فرعون﴾** وعذابه، قيل [٣] كان أمر بأن يلقى عليها صخرة عظيمة فدعت الله و انتزع الله روحها فأُلقيت الصخرة على جسد لا روح فيه، فلم تجد ألمًا من عذاب فرعون، و قيل: إنّها كانت تربط و تستقبل بالشمس وإذا انصرفوا عنها أطلقها الملائكة و جعلت ترى بيتها في الجنّة **﴿وعمله﴾** أي دينه، و قيل جماعة. **﴿ونجّني من القوم الظالمين﴾** من أهل مصر أتباع فرعون.

وقد خرجنا في هذا المقام عمّا نحن فيه في الجملة لأنّه باعث على فعل الطّاعات وترك المعصيات وهو المقصود الحقيقيّ من كلّ فعل الإنسان ينتفع، بل المقصود من فعل الله تعالى و خلقه.

﴿فقلت استغفروا ربّكم﴾ [٤] اطلبوا من الله المغفرة بالتوبة والاستغفار عن الكفر والعصيان **﴿إنّه كان غفّاراً﴾** كثير المغفرة للمستغفرين التائبين، و لكلّ من طلب المغفرة، فيغفر جميع من طلب المغفرة و تاب تفضّلاً منه و كرماً **﴿يرسل السّماء عليكم مدراراً﴾** أي إن استغفرتم يسيل السماء بحسب الرؤية وظاهر الحال أو السحاب أو المطر إذ قد يطلق عليهما السماء فيحصل عليكم بالمطر سيلاً و يكثر ذلك فهو كناية عن كثرة المطر و الغيث فيحصل لذلك خير كثير **﴿ويمددكم بأموال و بنين﴾** أي يكثر أموالكم و أولادكم الذكور أيضاً **﴿ويجعل**

١ـ التحريم: ١٠.

٢ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣١٩.

٣ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣١٩، الكشاف: ٤/ ٥٧٢.

٤ـ نوح: ١٠.

لكم جنّات﴾ أي بساتين أيضاً في الدّنيا ﴿ويجعل لكم أنهاراً﴾ [١] تسقون بها بساتينكم.

قيل[٢] : إنّ قوم نوح ـ عليه السّلام ـ كانوا قد قحطوا و هلكت أموالهم لأنّه منع منهم الغيث أربعين سنة، وهلكت أولادهم و صارت نساؤهم لا يلدن، فأراد نوح ـ عليه السّلام ـ حصول ما منعوا منه ممّا يشتهون، فأمرهم بالاستغفار الموجب لذلك، كأنّه علم ذلك نوح ـ عليه السّلام ـ بإلهام الله تعالى إيّاه.

ففيه دلالة على وجوب الاستغفار والتوبة، وحصول فوائد له، وهي كثرة المال والولد، و لهذا روي عن الحسن أنّه جاء إليه من شكى قلّة المال ومن شكى قلّة المطر ومن شكى قلّة الولد فأمرهم بالاستغفار، وسئل عن ذلك فقال ما أمرتهم من نفسي بل من القرآن العزيز، قاله في الكشاف[٣] ومجمع البيان[٤] و قال فيه أيضاً: «روى عليّ بن مهزيار عن حمّاد بن عيسى عن محمّد بن يوسف عن أبيه قال سأل رجل أبا جعفر ـ عليه السّلام ـ وأنا عنده فقال له : جعلت فداك إنّي لكثير المال وليس يولد لي ولد، فهل من حيلة؟ قال: نعم استغفر ربّك سنة في آخر اللّيل مائة مرّة».[٥]

وقال في الفقيه في باب النكاح في باب الدعاء في طلب الولد: «قال عليّ بن الحسين ـ عليه السّلام ـ لبعض أصحابه قل لطلب الولد: «ربّ لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين واجعل لي من لدنك وليّاً يرثني في حياتي و يستغفر لي بعد موتي [واجعله لى خلقاً سويّاً] ولا تجعل للشيطان فيه نصيباً اللّهمّ إنّي أستغفرك وأتوب إليك إنّك أنت الغفور الرّحيم» سبعين مرّة فانّه من أكثر من هذا القول رزقه الله ما تمنّى من

١ـ نوح: ١٠ـ١٢.
٢ـ الكشاف: ٤/ ٦١٧، أنوار التنزيل: ٢/ ٥٠٧.
٣ـ الكشاف: ٤/ ٦١٧.
٤و٥ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٦١.

مال و ولـد، ومن خير الـدنيا والآخـرة فانّ الله تعـالى يقول: ﴿استغفروا﴾ و ذكـر الآية»[1].

وأيضاً قال فيه في الصحيـح: «عن عمر بن يزيد الثقـة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ أنّـه قال: مـن قال في وتـره إذا أوتـر: أستغفر الله و أتـوب إليه سبعين مـرّة، و واظـب على ذلك حتّـى تمضي سنة كتبـه الله عنده مـن المستغفريـن بالأسحـار، ووجبت له [الجنّة و] المغفرة من الله عزّوجلّ»[2].

ولعلّ المراد[3] أستغفر الله و أتوب إليه كما فهم من الرّوايات.

وأيضاً نقل عـن صحيح البخاريّ[4] «عن شـدّاد بن أنس عـن النبيّ ﷺ قـال: سيّد الاستغفـار أن تقول: «اللّهـمّ أنـت ربّي لا إله إلاّ أنـت، خلقتني وأنـا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعـوذ بك من شرّ ما صنعت، وأبوء لك بنعمتك عليّ و أبوء على ذنبي فاغفر لي، فإنّه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت»، قال: من قالها في النّهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي، فهو من أهل الجنّة، ومن قالها في اللّيل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبـح، فهو من أهل الجنّة» عن كتاب النّووي.

ثمّ قال: قلت أبوء بباء بعد الواو وهمزة ممدودة معناه أقرّ و أعترف، وقال فيه أيضاً و رويـنـاه في صحيح البخاريّ «عن أبي هـريرة قال: سمعـت رسول الله ﷺ يقول و [الله] إنّي لأستغفر الله [وأتوب إليه] في اليوم أكثر من سبعين مرّة»[5]، و في حديث آخر مائة مرّة.

١ـ الفقيه: ٣/ ٣٠٤، الباب ١٤٥، ح١.

٢ـ الفقيه: ١/ ٣٠٩، الباب ٧٢، ح٤.

٣ـ اى و لعلّ المراد من الاستغفار في الآية الكريمة.

٤ـ صحيح البخاري: ٥/ ٢٣٢٣ و٢٣٢٤، الباب ٢و٣ الدعوات، أحاديث ٥٩٤٧ و٥٩٤٨.

٥ـ صحيح البخاري: ٥/ ٢٣٢٤ ، الباب٣، الدعوات.

وبالجملة الآيات والأخبار في وجوب الاستغفار وفوائده كثيرة جدّاً مثل **﴿واستغفر لذنبك وسبّح﴾** [١] **﴿واستغفر لذنبك و للمؤمنين﴾** [٢]، **﴿للّذين اتّقوا عند ربّهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهّرة و رضوان من الله﴾** إلى قوله: **﴿والمستغفرين بالأسحار﴾** [٣]، **﴿وما كان الله ليعذّبهم وأنت فيهم و ما كان الله معذّبهم وهم يستغفرون﴾** [٤]، **﴿والّذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم و من يغفر الذنوب إلاّ الله ولم يصرّوا على ما فعلوا و هم يعلمون* أُولئك جزاؤهم مغفرة من ربّهم وجنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين﴾** [٥]، **﴿و من يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً﴾** [٦]، وغيرها من الآيات والأخبار من طرق العامّة والخاصّة ممّا يدلّ على وجوب الاستغفار، ووجوب التوبة ووجوب قبولها على الله بمعنى سقوط الذنب عندها بل بها، وأنّ لها فوائد شتّى ديناً و دنياً فلا يترك وإن لم تكن فيها الفروعات الفقهيّة المذكورة في الفقه، ولكن ذكرتها لكثرة فوائدها.

١ـ غافر: ٥٥.

٢ـ محمّد ﷺ: ١٩.

٣ـ آل عمران: ١٥ـ ١٧.

٤ـ الأنفال: ٣٣.

٥ـ آل عمران: ١٣٥و ١٣٦.

٦ـ النساء: ١١٠.

النوع الخامس:
في روافع النكاح

وهي أقسام:

الأوّل : الطلاق

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لاٰ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لاٰ يَخْرُجْنَ إِلاّٰ أَنْ يَأْتِينَ بِفٰاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاٰ تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْراً* فَإِذٰا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فٰارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ أَقِيمُوا الشَّهٰادَةَ لِلّٰهِ﴾[1].

خصّ النبيّ ﷺ بالنداء وعمّ الخطاب لأُمته لأنّه الرأس، بأنّه إذا أراد هو صلوات الله عليه و أرادوا هم طلاق نسائهم، مثل : **﴿إذا قمتم إلى الصّلاة﴾**[2] و**﴿إذا قرأت﴾**[3] أو من قتل قتيلاً فله سلبه، قال في الكشاف «منه: كان الماشي إلى الصلاة و المنتظر لها في حكم المصلّي»[4] و فيه تأمّل فافهم.

١ـ الطلاق:١و٢.

٢ـ المائدة:٦.

٣ـ النحل:٩٨.

٤ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٢.

﴿فطلّقوهنَّ لعدَّتهنّ﴾ أي وقت عـدَّتهنّ بأن يكون ذلك في وقـت الطلاق وهو الطهر الّذي لم يواقعها فيه بالإجماع، و الأخبار [١]، قال البيضاويّ: «لأنّ اللام الداخل على الزمـان و نحوه للتوقيت» [٢]، وقال في مجمـع البيان: «ليعتـددن بعد ذلك» [٣]و فيه تأمّل.

فدلّت الآية على أنّ للطلاق وقتاً و هو وقت العدّة أي الطهر، فالأقراء الّتي هـي لبيـان العـدّة في الآيـة الأُخـرى هـي الأطهـار كما هـومذهـب الأصحـاب والشافعيّ [٤] لا الحيض كما هـو مذهـب أبي حنيفة [٥]، وقدتكلّف لـه بأن يكون «قبلُ» محذوفـاً، أي قبل عدَّتهنّ وأيّـده في الكشّاف [٦]بأنّه قـرئ قبلُ عدّتهنّ وأنّ اللام متعلّقـة بمحذوف أي مستقبـلات لعدَّتهنَّ كما يقال تـوضّأ للصـلاة والبس السلاح للقـاء العدوّ، وأنـت تعلم عـدم صحّة الاحتجـاج بالشّـواذّوعدم جـواز التكلّف و الحذف مع عدم الاحتياج.

ثمّ إنّ الظـاهر أنّ النساء عـامّ مخصّص بـالإجماع والنصّ [٧] بذوات الأقراء المدخول بهنّ الحوائل [٨]سواء قلنا إنّه اسم جمع بمعنـى الجمع أو جمع كما قاله في القاموس [٩]، النسوة بـالكسر والضمّ والنسـوان و النسون بـالكسر جمع المرأة من

١ـ راجـع الحدائق: ٢٥/ ١٧٧، وسائل الشيعـة: ١٥/ ٢٧٧ و٢٧٩ الباب ٨و٩ من أبـواب مقدمـاته وشرائطه.
٢ـ أنوار التنزيل:٢/ ٤٨٢.
٣ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٠٣.
٤ـ راجع مجمع البيان:١٠/ ٣٠٣، الفقه على المذاهب الأربعة: ٤/ ٥٤٥.
٥ـ الفقه على المذاهب الأربعة:٤/ ٥٤٣.
٦ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٢.
٧ـ راجع الجواهر:٣٢/ ٢١٩ ، وسائل الشيعة:١٥/ ٤٢٤ الباب ١٤ من أبواب العدد.
٨ـ يعني غير الحوامل(بهبودي).
٩ـ القاموس: ١٧٢٥.

غير لفظها، أو «اسم جنس» كما قـاله في الكشّاف [١]، لأنّ الألف واللام في مثل هذا المقـام ظاهـر في الاستغراق، فقول صـاحب الكشّـاف إنّه لا عمـوم ثمّة ولا خصوص، ولكن النساء اسم جنس للإناث من الانس» [٢] محلّ التأمّل.

وأيضاً الظاهر من سوقها أنّه لابـدّ من وقوع الطلاق في وقت خاصّ صالح للعدّة، وأنّ ذلك واجب و شرط لصحّته، لأنّها واردة لبيان تعليم الطلاق فالظاهر أنّ المراد الطلاق الصحيح فكأنّه قال إذا أردتـم الطلاق الصحيح فطلّقوهنّ وقت الطهر الّذي يعتددن بعده في الجملـة، لا وقت الحيض ولأنّه نقل [٣] أنّها نزلت في ابن عمر لمّا طلّق زوجته في الحيض فأمره النبيّ ﷺ بمراجعتها ثمّ الطلاق في الطهر إن أراد ولأنّ النكـاح عصمة ثـابتة بـالنصّ والإجماع، و قـد علم رفعهـا بالطـلاق الجائز، ولم يدلّ دليـل على رفعها بالطلاق المحـرَّم المنهيّ بهما، ويؤيّده أخبـار أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ [٤]، و إجماع علمائهم على ذلك، فدلالة الآية على وجوبه في الطهر وشرطيّته و تحريمه في الحيض، وبطلانه بالقرائن والسوق والمؤيّدات. فقول الشيخ أبي علي الطبرسيّ ـ قدّس الله سرّه ـ [٥] بأنّها تدلّ على بطلان الطلاق في الحيض لأنّ الأمر يقتضي الايجاب محلّ التأمّل، إلاّ أن يؤوّل بما ذكرناه.

وقال البيضاوي: «وظـاهره يدلّ على أنّ العدة بالأطهـار وأنّ طلاق المعتدّة بالأقراء ينبغي أن يكون في الطهر، وأنـه يحرم في الحيض من حيث إنّ الأمر بالشيء يستدعي النهـي عن ضدّه ولا يدلّ على عـدم وقوعه، إذ النهي لا يستلـزم الفساد كيف وقد صـحّ أنّ ابن عمر لمّا طلّق امرأته حـائضاً أمره ﷺ بالرجعة، وهو سبب

١ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٤.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٤.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٣.

٤ـ راجع وسائل الشيعة: ١٥/ ٢٧٣، الباب ٧ من أبواب مقدماته و شرائطه.

٥ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٠٣.

نزوله». [1]

وفيه تأمّل، أمّا أوّلاً : فلأنّه ينبغي أن يقول: «يجب» بدل «ينبغي» وكأنّه يريد به ذلك، وهو لا ينبغي.

وثانياً: فانّه لا أمر للوجوب هنا إذ لا يجب الطلاق.

وثالثاً: فانّ ذلك فرع دلالة أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه الخاصّ، وأكثر أصحاب الشافعيّة على خلاف ذلك فإن كان مذهبه ذلك وإلاّ فيكون منافياً لمذهبه، فتأمّل كلامه في المنهاج فانّه ظاهر في ذلك.

ورابعاً: فانّ الطلاق في الحيض ليس ضدّ الطلاق في الطهر.

وخامساً: فانّ هذه الدلالة بالمفهوم، و بما ذكرناه، إلاّ أن يتكلّف و يقال إنّه واجب بالنسبة إلى القيد، أي لعدّتهنّ، فتدلّ على الوجوب المستلزم لتحريم ضدّه، وفيه مع التكلّف تأمّل لأنّه حينئذ ليس بواجب بالمعنى المقرَّر بل بمعنى الشرط فيدلّ على عدم الوقوع لا التحريم فقط، وهو لا يقول به، أو الوجوب بالشرط أي يجب الايقاع في الطهر على تقدير الإيقاع كما يقال مثل ذلك في الوضوء للصلاة المندوبة والقبلة وغير ذلك، وهو بعيد عن الوجوب المصطلح الّذي يريد دلالته على تحريم الضدّ، فانّه لا يترتّب استحقاق العقاب ولا الذمّ على ترك الطلاق في الطهر بل إنّما يتحقّق بإيقاعه في الحيض وهو ظاهر، وعلى تقدير التسليم فالظاهر أنّ دلالته على عدم الانعقاد أظهر من دلالته على التحريم، وأنّه بالمفهوم لا بالوجه الّذي ذكره، فافهم.

وسادساً: فانّه يمكن أن يكون الرجعة في خبر ابن عمر بالمعنى اللّغوي لا باصطلاح الفقهاء لما قاله إنّه سبب النزول، فيكون الغرض تعليم الطلاق الصحيح المترتّب عليه أثره.

١ـ أنوار التنزيل:٢/ ٤٨٢، صحيح البخاري:٥/ ٢٠١١، أوّل كتاب الطلاق، الكشاف:٤/ ٥٥٣.

وسابعاً: فانّه لا ينبغي حينئذٍ الأمر بالرجعة، إذ لا معنى للأمر بمراجعة امرأة مطلّقة بطلاق صحيح، وقد تحقّق المفارقة لأنّه فعل حراماً وغير جائز، إذ لم يصر ذلك سبباً له، وهو ظاهر بل غير معلوم كونه حراماً أيضاً لعدم تحقّق الحكم إلاّ بعده فالظاهر أنّ الأمر بالرجوع إنّما هو لعدم الصحّة.

وثامناً: فانّه روى في الكشّاف[1] أنّ الأمر بالرجوع لكون وقوع الطلاق ثلاثاً في طهر و احد.

وتاسعاً: فانّه قد يمنع الصحّة على وجه يدلّ على الصحّة، و إلاّ لم يكن لقول سعيد بن المسيّب وجماعة من التابعين الّذين قالوا ببطلان الطلاق حينئذٍ على ما نقله عنهم في الكشّاف[2] وجه، فعلم عدم الاتّفاق على صحّة ذلك عنده.

وعاشراً: فانّه على تقدير تسليم دلالة الخبر على الصحّة لا يستلزم [عدم] ظ دلالة الآية ظاهراً على عدمها.

و يمكن الاستدلال بها على عدم صحّة الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد كما فعله في مجمع البيان[3]، لعدم وقوعها إلاّ في العدّة الواحدة وأيّده بأخبار أهل البيت - عليهم السّلام - وأقوال علمائهم، و فيه تأمّل يعلم من محلّه، وللطلاق أحكام وفروعات مذكورة في محلّها فلتطلب هناك.[4]

﴿**وأحصوا العدّة**﴾ «أي واضبطوها و أكملوها ثلاثة قروء» كما ورد في آية أُخرى كذا في القاضي[5] والكشّاف[6] و يحتمل مطلق العدّة المعتبرة بالدليل

١ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٣.

٢ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٤.

٣ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٠٣.

٤ـ راجع الجواهر: ٣٢.

٥ـ أنوارالتنزيل: ٢/ ٤٨٢.

٦ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٤.

ليدخل المسترابة وغيرها ﴿**واتّقوا الله ربّكم**﴾ من تطويل العدّة والإضرار بهنّ كذا في القاضي، و يحتمل من فعل المعاصي والمنهيّات وترك المأمورات مطلقاً، أو أحكام العدّة من جانب الرجل بالتطويل والإضرار ومن المرأة بالتقصير والانقضاء بدعوى خروجها كاذبة لئلاّ يكون له الرجوع و لتتزوّج وغير ذلك﴿ **لا تخرجوهنّ**﴾ ظاهره تحريم إخراجهنّ على الزوج ما دمن في العدّة الرجعيّة مطلقاً، سواء كان برضاهنّ أم لا﴿**من بيوتهنّ**﴾ من البيوت الّتي هنّ ساكنات فيها وقت الطلاق، سكون إقامة و على وجه يكون مسكنهنّ عادة كما هوالمتبادر ﴿**ولا يخرجن**﴾ وكذا يحرم عليهنّ الخروج مطلقاً و إن أذن لهنّ الزوج لعدم القيد في الآية الشريفة، فذلك حقّ من حقوق الله عليهما، و إن كان لكلّ واحد أيضاًحقّ في ذلك. وفي القاضي: «أنّ المحرّم هواستبدادهنّ أمّا لو اتّفقا على الانتقال جاز، إذ الحقّ لا يعدوهما» [١]، وفيه ضعف واضح لما عرفت من عدم التخصيص في الآية مع التأكيد التامّ بذكر النهيين معاً، و تأكيده بما بعده و هو ظاهر، ولا يجوز التخصيص في كلامه تعالى وأحكامه المنصوصة أو الظاهرة إلاّ بالدليل وما ذكره غير مسلّم.

نعم في بعض روايات أصحابنا المعتبرة مثل حسنة الحلبي عن أبي عبد الله -عليه السّلام- قال: لا ينبغي للمطلّقة أن تخرج إلاّ بإذن زوجها حتّى ينقضي عدّتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر[٢]، ما يدلّ على جواز خروجهنّ بإذن الزوج، ولكنّ الظاهر أنّه ما عمل بها الأكثر، فلابدّ من التأويل، وهو مفهوم من الإيضاح [٣]، ويفهم من الاستبصار [٤] العمل بها، و لكنّ الخروج عن الآية مع التأكيد والمبالغة بمثلها مشكل قال في الكشّاف [٥] إنما جمع بين النهيين ليشعر بأن

١ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٢.

٢ـ الكافي: ٦/ ٨٩، ح١ و٥ و١١ باب عدة المطلّقة، الاستبصار:٣/ ٣٣٣.

٣ـ إيضاح الفوائد:٣/ ٣٧٠.

٤ـ الاستبصار:٣/ ٣٣٣، ح١١٨٤.

٥ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٤.

لا يأذنـوا، وليس لإذنهم أثر، وهو كـلام جيّد، نعم إن اضطـرّت إلى الخروج لحاجة فالظاهر الجواز للحرج و الضيق المنفيّين عقلاً ونقـلاً، فكأنّه مستثنى، و مع ذلك قيّد الأصحاب[١] بـالخروج بعد نصـف الليل والـرّجـوع قبل الصبـح للروايـة[٢]، والظاهر أنّ الغرض دفعها بذلك و إلاّ فالظاهر الجواز وقت الضرورة.

﴿**إلاّ أن يأتين بفاحشة مبيّنة**﴾ مستثنـى عن الأوّل، أي إلاّ أن تفعـل المرأة فـاحشة ظـاهرة أو مظهـرة، قيل هـي أن تبذو على الـزوج و تؤذيـه و تؤذي أهلـه وحينئذٍ يجوز الإخراج بهذا النصّ ، والضرر المنفيّ عقلاً و نقلاً، وفي القاضي: «فانّه كالنشوز في إسقاط حقّها» [٣] و فيه تأمّل إذ يفهم أنّ سبـب سكناها كونها زوجة غير ناشزة و الظاهر أنّه ليس كذلـك بل سببه النصّ و إن لم تكن مستحقّة للنفقة لنشوزها بـوجه لا يصدق عليه أنّـه فاحشة، و لهذا يجب أن تكون في البيـت الّذي طلّقت وهـي فيه، و أنّـه يجب السكنى و إن كـانت بـاينة، مـع عدم استحقـاقها للنفقة و السكنى، وهو ظاهر و هـذا المعنى مرويّ عن أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ [٤] أو أن تزني و تفعـل ما يـوجب حدّهـا فتخرج إلى أن تحدّ، والظـاهر أنّها تـرجع في الثاني دون الأوّل ويحتمل الرجوع فيه أيضاً مـع العلم بعدم حصول ما حصل أوّلاً، و يحتمل كون الفاحشـة مطلق المعصيةكما قيل[٥]، و يحتمل الاستثناء عـن الثاني مبالغة في النهـي، يعني لا يجوز لها الخروج ولا يقع منها إلاّ أن تفعل فـاحشة وهي الخروج قاله في القاضي.[٦]

١ـ قواعد الكلام:٢/ ٧٦.

٢ـ الاستبصار:٣/ ٣٣٣، ح١١٨٥، الكافي:٦/ ٩٠.

٣ـ أنوار التنزيل:٢/ ٤٨٢.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٤٣٩، الباب ٢٣ من أبواب العدد.

٥ـ مجمع البيان:١٠/ ٣٠٤.

٦ـ أنوار التنزيل:٢/ ٤٨٢.

﴿تلك حدود الله و من يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه﴾ إشارة إلى جميع الأحكام المذكورة، حتّى عدم خروج المرأة بإذن زوجها، وظلم الخارج عن حدود الله مطلقاً سواء كانت المذكورة أم لا، نفسه باعتبار أنّه عرّضها للعقاب و سخط الله و غضبه، فهو يدلّ على جواز إطلاق الظالم على من فعل معصية و يمكن تخصيصها بكونها كبيرة، ولكنّ الظالم له إطلاقات و أفراد و الغرض التأكيد و المبالغة في ترك المنهيّات، وفعل المأمورات خصوصاً الأحكام المذكورة. ﴿لا تدري﴾ أيّها النبيّ أو لا تدري النفس عواقب الأُمور والحوادث. ﴿لعلّ الله يحدث بعد ذلك﴾ الطلاق ﴿أمراً﴾ رغبة في الرجعة برفع ما يكره من الجانبين، فكأنّه إشارة إلى أنّ الخروج عن حدود الله تعالى شيء ينكر و يؤذى صاحبه، وموجب للندامة في الدّنيا أيضاً إذ قد تحصل الرغبة بالاجتماع، وقد حصل مالا يمكن ولا يحسن معه ذلك، فالخروج عن حدود الله موجب للندامة في الدّنيا والآخرة والخسران فيهما و هو ظاهر.

﴿فإذا بلغن أجلهنّ﴾ أي قربن آخر عدّتهنّ وشارفن على الخلاص منها ﴿فأمسكوهنّ بمعروف أو فارقوهنّ بمعروف﴾ فيجب إمّا الإمساك بالرجعة بطريق معروف حسن شرعاً بحسن المعاشرة والإنفاق الحسن، أو المفارقة بترك الرجعة و تخلية سبيلها وتركها بطريق حسن جميل، لا بإضرار وغيظ وغضب، بمعنى تحريم جعلها كالمعلّقة بأن يطلّق و لم يراجع ولم يخبر بالطلاق، و يظهر الزوجيّة حتّى لا تتزوّج أو يراجع فيطلّق ثمّ إذا قرب الخلاص يفعل مثل ذلك للإضرار ونحو ذلك. ﴿و أشهدوا﴾ دليل على وجوب الشهادة لأنّ الأمر للوجوب كما ثبت في محلّه ، وعلى اشتراطها لأنّه للتعليم، ولأنّ الظاهر أنّ من يقول بالوجوب يقول بالاشتراط وإلاّ فمجرّد الأمر لايدلّ على الاشتراط ويدلّ عليه أخبار أهل البيت وإجماع علمائهم[1] أيضاً و المراد بوجوب الإشهاد إيقاع المشهود به على وجه

١ـ راجع وسائل الشيعة: ١٥/ ٢٨١، الباب ١٠ من أبواب مقدمات الطلاق، و الجواهر ٣٢/ ١٠٢.

يعلم الشاهـد ذلك لا الإخبار والإعلام بـأنّه : اشهدوا أنيّ أفعل كـذا، وقد صرّح فيهما أيضاً بذلك.

ثمّ إنّ المشهـود به هـوالطلاق لا الرجعـة ولا تركهـا لها أيضاً، و يـؤيّده أنّ المقصود الأصليّ هنا ذكر الطلاق والباقي من تـوابعه،فتوسّطت تلك بين أحكامه، وأنّ الأمر للوجوب، فلا يمكن إرجاعـه إلى الرجعة والفرقة كما فعله في الكشاف[١] والقاضي [٢]لعدم القائل بذلـك، فانّ أباحنيفة لم يقل بالوجـوب أصلاً والشافعيّ يقول بالوجـوب في الرجعة دون الفرقة، وقد صرح به فيهما، بـل لا معنى للإشهاد على ترك الـرجعة إلاّ بتأويـل من عدم إيفاء حقـوقها الّتي كـانت عنده مثـل المهر والنفقة، فلعلّ مرادهما بـالفرقة هوالطلاق، و إن كان خـلاف الظاهر، ولهذا قال في مجمع البيان: «قال المفسّرون: أُمروا أن يشهدوا عند الطـلاق وعند الرجعة شاهدي عدل حتّى لا تجحد المرأة المراجعة بعد انقضاء العدّة، ولا الرجل الطلاق» [٣]وما ذكر قـولاً راجعاً إلى الفرقـة و رجّح ما ذكـرناه، لأنّـه مرويّ عن أهـل البيت ـ عليهم السّلام ـ[٤] فعلى قولهما لابدّ من الخروج عن ظاهر الأمر، والحمل على الندب على قول أبي حنيفة وعليهما على قول الشافعيّ.[٥]

على أنّه قال القاضي الشافعي: «وهو ندب كقوله: **﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾** [٦] وعن الشـافعيّ وجوبـه في الرجعـة، وقد قال مـن قبل **﴿و أشهدوا ذوي عـدل منكم﴾** على الرجعة أو الفـرقة» [٧]، وفيه تعميـة و إلغاز لا يفهـم للـزوم حمل لفظ

١ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٥.

٢ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٣.

٣ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٠٦.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٧١، الباب ١٣ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه.

٥ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٥.

٦ـ البقرة: ٢٨٢.

٧ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٣.

.. حد على معنييه، وهو على تقدير جوازه مجاز، وإن حمل على الأعمّ فمجاز أيضاً .. ع الإجمال والإلغاز، فانّه لم يفهم أنّ المراد مطلق الرجحان فيهما أو في بعض لأفراد الوجوب وفي الآخر الندب، وأنّ كلاً منهما في أيّ قسم، و إخراج الآية عن الظاهر، وحملها على مثل هذا مشكل إلاّ مع دليل واضح، وليس مجرّد القرب والبعد موجباً لذلك، فتأمّل.

ويؤيّد الوجوب أيضاً المبالغة الكثيرة الّتي وجدت فيما بعد الآية بقوله: **﴿ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر و من يتّق الله يجعل له مخرجاً * و يرزقه من حيث لا يحتسب﴾** [1] حيث تدلّ على أنّ الإشهاد والإقامة أو جميع الأحكام المتقدّمة كما قال القاضي [2] وغيره يتّعظ و ينتفع به المؤمن، فيشعر بأنّ من لم يفعل ذلك ليس بمؤمن و متّق و لم يجعل له مخلصاً ومخرجاً من كرب الدّنيا والآخرة ولم يرزقه من حيث لا يحتسب، أي لم يخلف عليه ولم يعطه من حيث لا يخطر بباله، وغير ذلك ممّا قيل في تفسير هذه الآية من النفع الكثير جدّاً وبالجملة المتّقي يجمع الله تعالى له خير الدنيا والآخرة ويخلّصه من مضارّهما، وكذا المتكل على الله حيث أشار به إليه بعده **﴿ومن يتوكّل على الله فهو حسبه﴾** وفيه إشعار بأنّ المتّقي متّكل فافهم.

«وروي عن أبي ذرّ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: إنّي لأعلم آية لو أخذ الناس بها لكفتهم **﴿ومن يتّق الله﴾** الآية، فما زال يقرأها و يعيدها» [3] و روي «أنّ رجلاً أسره المشركون فأتى أبوه إلى رسول الله ﷺ وذكر له ذلك و شكا إليه الفاقة، فقال له: اتّق الله واصبر وأكثر من قول: «لا حول ولا قوّة إلاّ بالله» ففعل الرجل، فبينا هو

١ـ الطلاق: ٢و٣.

٢ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٣.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٦، مجمع البيان: ١٠/ ٣٠٦.

في بيته إذ قرع ابنـه الباب ومعه مائة من الإبـل قد غفل عنها العدوّ فـاستاقها»[1] ومثل هذه المبالغات لا ينبغي في المندوبات.

﴿وأقيموا الشهـادة لله﴾ أمـر للشهود بـإقـامـة الشهادة عنـد الاستشهـاد والحاجة لله لا لغـرض آخر مثـل رضا المشهـود له و محبّتـه وبغض المشهـود عليه، وبالجملة لابـدّ من كونها لله كسائر الأعمال والأفعال، لعلّ فيـه إشارة إلى الترغيب على الصـدق في الشهادة، فـإنّها لله فلا يفعـل الكذب والإيقـاع على غير ما هـي عليه، والظاهـر أنّه على تقدير الصـدق لو كانت الشهـادة مشوبة بأغـراض أُخر يحصل غرض المشهود له و تصحّ دون ما وعد الله على الشهادة للشاهد، بل يمكن العقاب فتأمّل، ويفهم اعتبار القصد من مثل هذه الآية في العبادة لا النيّة المعتبرة عند الفقهاء فافهم.

وقريب منها الثانية: وهي قوله تعالى:

﴿وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَـاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَـأَمْسِكُوهُـنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُـوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[2].

أي إذا طلّقتـم أيّها الأزواج نساءكـم فقـرب انقضـاء عدّتهنّ، والبلـوغ هنـا بمعنى القرب، يقـال بلغ البلد إذا قرب منـه، والأجل آخر المدّة. ﴿فأمسكوهنّ﴾ أي راجعوهنّ بمعروف عند العقل و الشرع ممّـا يتعارف عند الناس أي أمسكوهنّ على وجه أباحه الله تعالى من الأخذ على وجـه تقومون بمصالحها، وما يجب عليكم من حقوقها﴿أو سرّحوهنّ بمعروف﴾ أي اتركـوهنّ حتّـى تنقضي عدّتهنّ فيكـنّ أملكن أنفسهنّ.

﴿ولا تمسكوهنّ ضراراً﴾ أي لا تـراجعوهـنّ لا لرغبـة فيهـنَّ بل لطلـب

١ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٨٣، الكشاف: ٤/ ٥٥٦.

٢ـ البقرة: ٢٣١.

الإضرار بهنّ أو مضرّين فهو نصب إمّا على العلّة أو على الحال، و الضرار بتطويل العدّة كما روي: « أنّه كان الرجل يطلّق المرأة و يتركها حتّى تقرب انقضاءعدّتها ، ثمّ يراجعها لا عن حاجة، ولكن لتطول العدّة فهو الإمساك ضراراً **﴿لتعتدوا﴾** أي لتظلموهنّ أو لتلجؤهنّ إلى الافتداء. **﴿ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾** بتعريضها لعقاب الله. **﴿ولا تتّخذوا آيا ت الله هزواً﴾** أي جدّوا في الأخذ و اعملوا بآيات الله، وارعوها حقّ الرعاية و إلاّ فقد اتّخذتموها هزواً ولعباً ويقال لمن لم يجدّ في الأمر إنّما أنت لاعب **﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾** بالإسلام و بنبوّة محمّد ﷺ **﴿وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة﴾** من القرآن والسنّة وذكرها مقابلتها بالشكر والقيام بحقّها والعمل بها» [1] **﴿يعظكم به﴾** أي بما أنزل عليكم من الوعظ **﴿واتّقوا الله﴾** معاصيه **﴿واعلموا أنّ الله بكلّ شيء عليم﴾** تهديد وتأكيد للوعظ. فدلّت على وجوب الرجعة والإمساك و المعاشرة بالمعروف، أو التسريح و الترك بالإحسان، وعلى النهي عن الإمساك ضراراً تأكيداً للتحريم، بعد أن علم ضمناً، وعلى أنّ فاعل العدوان ظالم لنفسه، وعلى تحريم أخذ آيات الله هزواً و عدم الجدّ في فعل الأوامر، وترك المناهي، وعلى وجوب شكر النعمة، والعمل بالكتاب والسنّة، والعلم بأنّ الله عالم بكلّ شيء.

الثالثة: ﴿وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذٰا تَراضَوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذٰلِكُمْ أَزْكىٰ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ وَ اللهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ﴾ [2].

يعني إذا طلّقتم النّساء وانقضت عدّتهنّ فلا تمنعوهنّ عن التزويج. قيل: المخاطبون هم الأزواج الّذين يعضلون نساءهم بعد مضيّ العدّة ولا يتركونهنّ

١ـ الكشاف:١/ ٢٧٧.

٢ـ البقرة: ٢٣٢.

يتزوّجن عدواناً و قسراً للحميّة الجاهليّة بقرينة أنّ الخطاب كان لهم، فيكون منعاً لهم من عضلهم نساءهم، فيكون ﴿أن ينكحن﴾ مجروراً بتقدير «من» و إطلاق الأزواج على الخُطّاب باعتبار أن يصيروا كذلك لحصول الرضا. و قيل هم الأولياء لما روي أنّها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أُخته أن ترجع إلى زوجها باستيناف عقد، و قيل هما معاً، وقيل الناس كلّهم بمعنى أن لا يوجد فيما بينكم العضل فإنّه إذا وجد بينهم و هم راضون به، كانوا كالعاضلين، و العضل: الحبس والمنع و التضييق. هكذا في التفسيرين [١].

و لا يحتاج إلى ذلك لاحتمال أن يكون الخطاب للناس بمعنى أن ليس لأحد منع المرأة من التزويج بالكفو إذا حصل التراضي بينهما، ولا يحتاج أن يكون باعتبار عضل الوليّ أو الزّوج ورضا غيره به، وعلى تقدير كون سبب النزول ما ذكر لا يلزم كون الخطاب للأولياء خاصّة لعموم اللفظ، مع عدم تسليم كون الأخ وليّاً و ليس فيها دلالة عليهما، فعلى التقادير علم عدم دلالتها على منع الوليّ المرأة عن الزواج بالكفو و عدم استقلالها، و إن قلنا إنّ الخطاب للوليّ، والأخ وليٌّ و سبب النزول حقٌّ إذ استقلال المرأة بالتزويج لا يستلزم عدم منع أحد لها قسراً و جوراً وظلماً بل الظاهر أنّه على ذلك التقدير يعلم أن ليس للوليّ منعها بل هي مستقلّة.

فقول القاضي: «فيكون دليلاً على أنّ المرأة لا تتزوّج نفسها إذ لو تمكّنت منه لم يكن لعضل الوليّ معنى»، ضعيف، فلا يبعد أن يستدلّ بها على عدم جواز منع الولي التزويج بالكفو كما يقوله الأصحاب، بل كلّ من يمنع ذلك بعد حصول الرضا و لو أراد الأعلا ديناً أو دنيا سواء كان قريباً أو لا، فتخصيص الأصحاب بالوليّ والاستثناء بقوله: « إلاّ أن يريد الأعلى» غير ظاهر، وعلى تحريم الخطبة بعد الرضا على الخطبة لأنّه منع و عضل، الله يعلم.

١ـ الكشاف: ١/ ٢٧٧، أنوار التنزيل: ١/ ١٢٢.

﴿**إذا تراضوا بينهم**﴾ أي الخطّاب والنساء وهو ظرف لأن ينكحن أو لاتعضلوهنّ ﴿**بالمعروف**﴾ أي بما يعرفه الشرع و يستحسنه المروّة كأنّه صفة مصدر محذوف أي تراضياً كائناً بمعروف، أو حال عن الضمير المرفوع أي تراضوا عاملين بالمعروف وفيه دلالة على عدم تحريم العضل إذا لم يكن بالكفو.

﴿**ذلك**﴾ إشارة إلى جميع ما مضى ذكره، و الخطاب للجميع، لكن على تأويل القبيل أو كلّ واحد واحد، أو أنّ الكاف لمجرّد الخطاب، والفرق بين الحاضر والغائب دون تعيين المخاطبين، أو للرسول على طريقة قوله: ﴿**يا أيّها النبيّ إذا طلّقتم النساء**﴾ [١].

﴿**يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر**﴾ تخصيص الوعظ الّذي هوالزجر والتخويف والتطميع بالمؤمن لأنّه المنتفع والمتّعظ به ﴿**ذلكم**﴾ أي العمل بمقتضى ما ذكر ﴿**أزكى**﴾ أي أنفع ﴿**لكم**﴾ وأقوى أي يجعلكم أزكياء ﴿**وأطهر**﴾ لقلوبكم من دنس الآثام ﴿**والله يعلم**﴾ ما فيه من النفع أو المصلحة ﴿**وأنتم لاتعلمون**﴾ تأكيد لتصديق الأحكام و إشارة إلى اشتمالها على الحكم والمصالح، فلو لم يظهر لهم الحكمة لا يجوّزون عدمها، لأنّ الله يعلم وهم لا يعلمون الأُمور الخفيّة لمصالح جليلة.

الرابعة: ﴿وَ الْمُطَلَّقٰاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَ لا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحٰامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذٰلِكَ إِنْ أَرٰادُوا إِصْلاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجٰالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَ اللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [٢].

١ـ الطلاق: ١.

٢ـ البقرة: ٢٢٨.

ظاهرها الاخبار عن كلّ امرأة مفارقة لزوجها بالطلاق بالتربّص المدّة المذكورة أو في المدّة فثلاثة إمّا مفعول به أو فيه، ولعلّ المقصود إيجاب العدّة على كلّ مطلّقة مدخول بها ذات القرء إذ العدّة المذكورة مخصوصة بها بالإجماع وغيره، والنكتة في التعبير عن الأمر بالخبر هوالتأكيد و المبالغة بالمسارعة إلى الامتثال فكأنّهنّ امتثلن الأمر بالتربّص، فهو يخبر عنه موجوداً ونحوه قولك في الدعاء: رحمك الله. كذا في التفسيرين [١] .

ولا يبعد جعلها مخصوصة بالمطلّقات الرجعيّات غير الحاملات أيضاً، لأنّ عدّتها وضع الحمل عند الأصحاب لأدلّتهم، ولقوله ﴿وبعولتهنّ﴾ إذ الظاهر أنّ تخصيص الضمير يقتضي تخصيص المرجع، وإن كان فيه خلاف، إذ الضمير عين المرجع ولا معنى لمغايرة أحدهما الآخر إلاّ بالتكلّف، وليس كذلك إعادة الظاهر، وإرادة الخاصّ منه، وهو ظاهر فالقياس عليه هو جيّد كما هو مذهب الشافعيّ وارتكبه القاضي، بل الظاهر هو الأوّل كما هو مذهب بعض المحقّقين والحنفيّة، وأيضاً وجه التعبير غير ظاهر إذ قد يقتضي ذلك كونه ماضياً مثل رحمك الله على أنّ لفظة المسارعة لا تناسب.

وأيضاً قول صاحب الكشّاف«قلت بل اللّفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكلّه وبعضه، وجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك » في جواب قوله:« فإن قلت كيف جازت إرادة المدخول بهنّ خاصّة واللّفظ يقتضي العموم»[٢] لا يخلو عن مناقشة، إذ المطلّقات عامّ لا مطلق لأنّه جمع معرّف باللاّم، وهو من صيغ العموم، وقد صرّح هو أيضاً بذلك مراراً، نعم هو قابل للتخصيص فيخصّص بمنفصل كما أشرنا إليه، وقالوا أيضاً في ذكر التربّص بأنفسهنّ إشارة إلى أنّ العدّة والصبر عن التزويج صعب على النساء فكأنّهنّ يحملن بالقوّة والجور

١ـ الكشاف: ١/ ٢٧٠، أنوار التنزيل: ١/ ١١٩.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٧٠.

أنفسهنّ على الصبر في تلك المدّة، والقروء جمع قرء بالفتح أو الضمّ ولا شكّ في إطلاقه على الحيض والطهر إمّا بالاشتراك أو الحقيقة و المجاز، وأنّ المراد هنا هو الطهر عند الأصحاب والشافعيّ و زيد بن ثابت و عائشة وابن عمر و مالك وأهل المدينة إلاّ سعيد بن المسيّب[١]، ولعلّ دليلهم نقل الإجماع والأخبار[٢]، و إن كان بعضها يدلّ على أنّه الحيض، والتأويل والجمع مذكور في محلّه.

وقوله تعالى: ﴿فطلّقوهنّ لعدّتهنّ﴾[٣] أي وقت عدّتهنّ و اللاّم للتوقيت إذ ظاهره وجوب وقوع الطلاق في زمان يحصل فيه العدّة ومعلوم بالإجماع[٤] عدم جواز الطلاق في الحيض، و يبعد حملها على أن يستقبله العدّة وإن كان يجيء بعد مدّة طويلة كما حملها عليه صاحب الكشّاف[٥] ليوافق مذهب الحنفيّ، ولوجوده بهذا المعنى في بعض الأخبار مثل: دعي الصلاة أيّام أقرائك[٦]، وليس ذلك دليلاً وهو ظاهر و لعلّ النكتة في التعبير بالقروء الّتي هي جمع كثرة دون الأقراء الّتي هي جمع قلّة مع مناسبة جمع القلّة التنبيه على عدم إرادة الحيض حيث جمع بالأقراء القرء الّذي يكون المراد منه الحيض، فتنبّه على أنّ كلا من جمع الكثرة والقلّة يستعمل في مقام الآخر.

وقال القاضي: «ولعلّ الحكم لما عمّ المطلّقات ذوات الأقراء تضمّن معنى الكثرة فحسن بناؤها»[٧] وفيه مناقشة إذ لا شكّ أنّ المراد الحكم على كلّ مطلّقة

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٢٦.

٢ـ راجع وسائل الشيعة: ٢، الباب ١١ من أبواب الحيض و ١٥، الباب ١٢ و١٤ من أبواب العدد، والجواهر: ٣٢/ ٢٩.

٣ـ الطلاق: ١.

٤ـ الجواهر: ٣٢/ ٢٩.

٥ـ الكشاف: ١/ ٢٧١.

٦ـ عوالى اللئالي: ٢/ ٢٠٧، الكشاف: ١/ ٢٧١.

٧ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٢٠.

مطلّقة بأنّ عدّتها قروء وهو ظاهر، فلا ينفع كثرتهنّ و هو ظاهر و أنّ القروء أُطلق على الثلاثة الّتي أُضيفت إليها، وهي تميزها، فليس ما يطلق عليه إلاّ ثلاثة أقراء فلا يحسن وجودها في أفراد كثيرة من النساء، ولعلّ مقصوده أنّه إذا جاز الحكم في كثير من النساء فصار أفراد ثلاثة الأقراء كثيرة فوجد أفراد جمع الكثرة فيه باعتبار أفراده، فحسن، و فيه تكلّف.

﴿**ولا يحلّ لهنّ أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهنّ**﴾ يعني يحرم عليهنّ أن يسترن ولا يظهرن ما في بطونهنّ من الولد و الحيض استعجالاً للعدّة، و إبطالاً لحقّ الرجعة وأخذاً للنفقة. وقيل [١] في هذه دلالة على أنّ قولها مقبول في ذلك، ولعلّ الوجه أنّه لو لم يكن كذلك لما حسن الإيجاب عليهنّ وتحريم الكتمان، ولعلّه مؤيّد بالأخبار والإجماع[٢] وعدم لزوم الحرج والضرر المنفيّين عقلاً و نقلاً، ولعسر الاطّلاع عليهنّ غالباً إلاّ من جهة قولهنّ ، وليس الغرض من التقييد بقوله: ﴿**إن كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر**﴾ اشتراط نفي الحلّ بإيمانهنّ، بل التنبيه على أنّ كمال الإيمان يقتضي عدم الكتمان وعدم فعل حرام، وأنّ المؤمن لا يجترئ عليه ولا يفعله.

﴿**وبعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك**﴾ أي أزواج تلك المطلّقات أولى في تلك المدّة وزمان التربّص بردّهنّ و رجوعهنّ إلى النكاح والزوجيّة بغير نكاح مجدّد بل بمجرّد الرجوع إمّا لفظاً أو فعلاً كما هو المبيّن في محلّه[٣]، بمعنى أن ليس لأحد أن يتزوّجهنّ، وليس لهنّ أيضاً أن يتزوّجن حينئذٍ بغيرهم، فليس الرجوع إلاّ للأزواج، فأفعل هنا بمعنى أصل الفعل بمعنى هم حقيق بهنّ دون غيرهم، أو أنّهم أحقّ بالردّ في زمان التربّص من التزويج بعده فتأمّل، و البعول جمع بعل، والتاء لتأنيث

١ـ كنز العرفان: ٢/ ٢٥٧.

٢ـ راجع وسائل الشيعة: ١٥ ، الباب ٩ و٢٤ من أبواب العدد، و ج٢، الباب ٤٧ من أبواب الحيض.

٣ـ الجواهر: ٣٢/ ١٧٩ و١٨٠.

الجمع كالعمومة جمع عمّ والخؤولة جمع خال.

وليس الغرض من قوله: ﴿**إن أرادوا إصلاحاً**﴾ اشتراط تقييد الأحقيّة بإرادة الإصلاح، فانّهم نقلوا الإجماع [١] على صحّة الرجوع وإن أرادوا الإضرار بل الإشارة والتنبيه على أنّه لا ينبغي بل لا يجوز الرجوع بقصد الإضرار بل يجب قصد الإصلاح، بل لا يبعد جعله شرطاً لجواز ذلك كما هو الظاهر و إن قلنا بصحّته بمعنى عود الزوجيّة بناء على الإجماع المنقول، ولا ينفى حصول الإثم وفعل الحرام بذلك القصد و الإضرار كما يظهر من مجمع البيان[٢]، فقول القاضي: «وليس المراد منه شرطيّة قصد الإصلاح للرجعة، بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار» [٣] محلّ المناقشة، فيؤول إلى ما قلناه.

﴿**ولهنّ مثل الّذي عليهنّ بالمعروف**﴾ أي ولهنّ حقوق واجبة على الرجال مثل حقوقهم عليهنّ في الوجوب واستحقاق المطالبة بها لا في الجنس، لأنّ حقوق النساء على الرجال المهر والنفقة والكسوة والمسكن والمضاجعة و الدخول في الأوقات المقرّرة شرعاً و ترك الضرار كما روي [٤] أنّ الرجل كان يطلّق فإذا قرب خروج العدّة فيرجع و هكذا، لئلاّ تتزوّج قريباً و تستضرّ بعدم الزوج، فنهى عن ذلك على ما فهم ممّا سبق، وحقوق الأزواج عليهنّ في أنفسهنّ بأن يبذلن أنفسهنّ لهم، ولا يمنعنهم ولا يتزيّنّ لغيرهم،ولا يخرجن عن البيوت بغير إذنهم، بل ولا يخرجن عن إذنهم حتّى لا يصمن ندباً ولا يحججن كذلك إلاّ بإذنهم على ما ذكروه.

فهذا معنى قوله: ﴿**و للرّجال عليهنّ درجة**﴾ فانّ حقوقهم عليهنّ في

١ـ الجواهر: ٣٢/ ١٨٠ و ١٨١، مجمع البيان: ٢/ ٣٢٧.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٢٧.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٢٠.

٤ـ الكشاف: ١/ ٢٧٧.

أنفسهنّ بهذه المثابة دون حقوقهنّ ، فحقوقهم زيادة على حقوقهنّ في الحقّ أو في الشرف و الفضيلة فانّه من جهة القوام و متعلّق بأنفسهنّ بخلاف حقوقهنّ و هنا روايات مشتملة على بيان حقوق الجانبين مفصّلة و زيادة حقّ الزوج على حقّ الزوجة حتّى وقع في بعضها عنه ﷺ « لو كنت آمر أحداً يسجد لأحد لأمرت المرأة لتسجد لزوجها» [۱] و من كثرتها عليها «قالت امرأة بعد أن سمعت عن النبيّ ﷺ حيث قالت فمالي من الحقّ عليه مثله؟ قال لا، ولا من كلّ مائة واحدة: [قالت:] والّذي بعثك بالحقّ نبيّاً لا يملك رقبتي رجل أبداً» [۲] فمنه و من أمثاله يعلم معنى قوله: ﴿**ولهنّ مثل الّذي**﴾ و معنى ﴿**وللرجال عليهنّ درجة**﴾ فافهم.

﴿**والله عزيز**﴾ أي قادر على الانتقام ممّن خالف الأحكام ﴿**حكيم**﴾ يشرع الأحكام بحكم و مصالح و لا يفعل فعلاً خالياً عن الحكمة والمصالح لأنّه عبث و لغو ولهو، والله منزّه عن ذلك، علوّاً كبيراً، وقد علمت ممّا سبق أنّ الآية الكريمة مخصوصة با لمدخول بها للإجماع والأخبار [۳] وقوله تعالى: ﴿**فمالكم عليهنّ من عدّة تعتدّونها**﴾ [٤] لعلّها في غير المدخول بها و لغير ذوات الأحمال، فانّ أجلهنّ أن يضعن حملهنّ ، فلا معنى لارتكاب النسخ ههنا والقول بأنّه نسخ بعضها مع أنّه خلاف الاصطلاح و ممّا لا ضرورة لارتكابه.

الخامسة: ﴿وَ اللائي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحيضِ مِنْ نِسائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللاّئي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٥].

۱ـ مجمع البيان:۲/ ۳۲۷، وسائل الشيعة:۱٤، الباب ۸۱ من أبواب مقدمات النكاح، مشكاة المصابيح:۲۸۳.

۲ـ وسائل الشيعة:۱٤، الباب ۷۹ من أبواب مقدمات النكاح، مجمع البيان:۲/ ۳۲۷.

۳ـ راجع وسائل الشيعة:۱٥، الباب ٥٤ من أبواب المهور، الجواهر: ۳۲/ ۲۱۲.

٤ـ الأحزاب:٤۹، و راجع مجمع البيان:۲/ ۳۲۷.

٥ـ الطلاق:٤.

ولمّا بين عدّة المطلّقة البيّن حيضها بقوله تعالى: ﴿**والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء**﴾ [(١)] أراد بيان عدّة المطلّقة غيرالبيّن حيضها لكبر أو صغر أوحمل غالباً فقال: ﴿**و اللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم**﴾ أي يئسن من الحيض بحسب الظاهر ولم يتحقّق كونه لكبر و وصولها إلى حدّ يأس منه بالكلّية كما تقرّر في الشرع فحصل الشكّ في ذلك فيجب عليهنّ أيضاً العدّة لعدم تحقق الوصول إلى ذلك الحدّ للاستصحاب والأصل ﴿**فعدّتهنّ ثلاثة أشهر**﴾ وكذلك من لم تحض مع الشكّ في كون ذلك للصغر الّذي لا حيض معه شرعاً، هكذا يفهم من الكشّاف [(٢)] ومجمع البيان [(٣)]حيث قدّرا هنا «إن ارتبتم فعدّتهنّ أيضاً ثلاثة أشهر» ، وفيه تأمّل لأنّه قد تقرّر أنّه قبل التسع لا حيض بإجماعنا وأخبارنا[(٤)] والأصل عدم الوصول إليه ويمكن التقييد بمن تجاوز التسع ولم تحض و مثلها تحيض كما فعله الشيخ[(٥)] وغيره و يفهم من مجمع البيان [(٦)] أيضاً فلا يكون المحذوف إلاّ لفظ كذلك أي عدّتهنّ أيضاً ثلاثة، فحذف الخبر منه لدلالة الأوّل عليه، عكس

نحن بما عندنا وأنت بما عند … ك راضٍ و الرأي مختلف

فلاعدّة على اليائسة والصغيرة.

وقيل[(٧)]: معناها أنّ النساء اللاّئي يئسن من المحيض وجهلتم عدّتهنّ فعدّتهنّ ثلاثة أشهر وكذلك من لم تحض فاليائسة والصغيرة مطلقاً يجب عليهنّ

١ـ البقرة: ٢٢٨.

٢ـ الكشّاف: ٤/ ٥٥٧.

٣ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٠٧.

٤ـ راجع وسائل الشيعة: ١٥، الباب ٢ من أبواب العدد.

٥ـ التهذيب: ٨/ ١٣٨.

٦ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٠٧.

٧ـ مجمع البيان: ١٠/ ٣٠٧، الكشاف: ٤/ ٥٥٧.

العدّة مع الدخول وهي ثلاثة أشهر، وهو مذهب العامّة [١]، وبعض الخاصّة كالسيّد السند [٢]، و ذلك غير بعيد، ولكن يبعد المعنى الّذي قيل لقوله: ﴿**إن ارتبتم**﴾ إذ هو بعيد عن معنى الجهل، مع عدم الاحتياج إليه، إذ بيان الأحكام في القرآن العزيز لا يقيّد بذلك في شيء من الأحكام.

وأيضاً ينافيه بعض الأخبار مثل صحيحة حمّاد بن عثمان «قال: سألت أبا عبد الله ـعليه السلامـ عن الّتي قد يئست من المحيض والّتي لا تحيض مثلها قال: ليس عليهما عدّة» [٣] و حسنة محمّد بن مسلم «قال: سمعت أبا جعفر ـعليه السلامـ يقول في الّتي قد يئست من المحيض يطلّقها زوجها، قال: بانت منه ولا عدّة عليها» [٤]، ومثلها كثيرة وعدم التقييد ظاهر في المدخول بها وغيرها. ويؤيّد حسنة زرارة «عن أبي عبد الله ـعليه السلامـ قال في الصبية الّتي لا تحيض مثلها والّتي قد يئست من المحيض قال: ليس عليهما عدّة وإن دخل بهما» [٥] و مرسلة جميل بن درّاج «عن بعض أصحابنا عن أحدهما ـعليهما السلامـ في الرجل يطلّق الصبية الّتي لم تبلغ ولم تحمل مثلها، وقد كان دخل بها و المرأة الّتي قد يئست من المحيض وارتفع حيضها ولا تلد مثلها، قال: ليس عليهما عدّة و إن دخل بهما» [٦].

ولا يضرّ إرسال مثل جميل في مثلها، وقال في الفقيه [٧] وفي رواية جميل أنّه قال في الرجل إلى آخر الرواية، و كأنّه نقل بلا واسطة عن أبي عبد الله ـعليه السلامـ حيث تقدّم الرواية عنه ـعليه السلامـ، ولكن يدلّ على الثاني أيضاً أخبار مثل

١ـ الفقه على المذاهب الأربعة: ٤/ ٥٤٩ و٥٥٠.

٢ـ الانتصار: ١٤٦٠.

٣ـ وسائل الشيعة: ١٥، الباب ٢ من أبواب العدد، ح١.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٥، الباب ٣ من أبواب العدد، ح١.

٥ـ وسائل الشيعة: ١٥، الباب ٣ من أبواب العدد، ح٣.

٦ـ وسائل الشيعة: ١٥، الباب ٢ من أبواب العدد، ح٣.

٧ـ الفقه: ٣/ ٣٣١.

صحيحة الحلبيّ «عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ قال: عدّة المرأة الّتي لا تحيض والمستحاضة الّتي لا تطهر، والجارية الّتي قد يئست والّتي لم تدرك الحيض ثلاثة أشهر، و عدّة الّتي لا يستقيم حيضها ثلاث حيض، متى[ما] حاضتها فقد حلّت للأزواج» [1]، وضعيفة أبي بصير «قال: عدّة الّتي لم تبلغ الحيض ثلاثة أشهر، والّتي قد قعدت عن الحيض ثلاثة أشهر» [2].

ويرجّح الأوّل بكثرة الأخبار والقائل، قال في التهذيب[3]: «و الّذي ذكرناه ـ وهو حمل خبر أبي بصير على من يكون مثلها تحيض لأنّ الله تعالى شرط ذلك و قيّده بمن يرتاب بحالها ـ مذهب معاوية بن حكيم من متقدِّمي فقهائنا و جميع فقهائنا المتأخّرين و هو مطابق لظاهر القرآن» فتأمّل فيه.

وبالجمع بين الأدلّة وبالأصل وعموم ما يدلّ على جواز النكاح من النساء وعمومات الثاني تخصّص بأدلّة الأوّل، و رواية أبي بصير ضعيفة وصحيحة الحلبيّ تحمل على ما حمله الشيخ عليه رواية أبي بصير كما تقدّم قبيل هذا.

على أنّها مشتملة على حكم المستحاضة، والقائل به غير ظاهر، وعلى أنّ عدّة المسترابة ثلاثة حيض مع أنّ عدّتها أحد الأمرين إمّا ثلاثة أشهر أو ثلاثة أطهار، وفي متنها أيضاً شيء فتأمّل، وصحّتها أيضاً غير ظاهرة، لأنّ في طريقه في الفقيه[4] أبان بن عثمان، و فيه كلام و إن كان في التهذيب[5] أبان بن تغلب، ولكن غير معلوم لأنّه يبعد نقله عن الحلبيّ مع كثرة نقل ابن عثمان عنه، ولعلّه لذلك ما قيل بها، ولكن الاحتياط معه، فلا يترك.

---

١ و٢ـ التهذيب:٨/ ٦٧ و١٣٨، و فيه «والتى يستقيم» بدل «و عدّة التى لايستقيم»؛ وسائل الشيعة: ١٥/ ٤٠٧ الباب ٢ من أبواب العدد ح٦ و٨.

٣ـ التهذيب:٨/ ١٣٨.

٤ـ الفقيه:٣/ ٣٣١.

٥ـ التهذيب:٨/ ٦٧.

ويؤيّد حمل الشيخ رواية محمّد بن حكيم [١] عن العبد الصالح -عليه السّلام-: «قال قلت له[صلوات الله عليه]: الجارية الشابّة الّتي لا تحيض و مثلها تحمل، طلّقها زوجها؟ قال: عدّتها ثلاثة أشهر».

وأمّا عدّة ذات الحمل المذكورة فالظاهر أنّها للمطلّقة لا مطلقاً، والّذي يدلّ عليه أنّ الكلام في عدّة الطلاق لقوله تعالى: **﴿يا أيّها النبيّ إذا طلّقتم النساء﴾** [٢] والتصريح بعدّة المتوفّى عنها زوجها عامّاً في قوله تعالى: **﴿والّذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً يتربّصن بأنفسهنّ أربعة أشهر و عشراً﴾** [٣] معناه الله أعلم أنّ عدّة زوجة كلّ زوج توفّي عنها أربعة أشهر وعشرة أيّام والزوجة الحامل المتوفّى عنها زوجها داخلة فيها بلا شكّ، وليس بمعلوم دخولها في أُولات الأحمال لأنّ الآية في بيان حكم المطلّقات ولهذا ما كان الخلاف الّذي في اللائي يئسن إلاّ في المطلّقات بالإجماع، ولا علّة في الحكم هنا في النصّ وهو ظاهر، ولا اعتبار بالاستخراج فلا رجحان هنا بأنّ هذا معلّل، وأنّ العموم هناك بالذات، وهنا بالعرض لأنّه يحصل من عموم الزوج كما قاله القاضي [٤]ولا حجّة في الخبر المنقول [٥] من طرقهم، و هو ظاهر لمنع الصحّة كيف و قد نقل في الكشّاف [٦]أنّ مذهب أمير المؤمنين -عليه السّلام- وبعض الصحابة أيضاً مثل ابن عباس الّذي هو وعاء العلم خلاف ذلك، وهو كونها بأبعد الأجلين في المتوفّى عنها زوجها، فتكون هذه مخصوصة بالمطلّقة كما هو مذهب الأصحاب.

١ـ الفقيه:٣/ ٣٣١،التهذيب: ٨/ ١١٧.

٢ـ الطلاق:١.

٣ـ البقرة:٢٣٤.

٤ـ أنوار التنزيل:٢/ ٤٨٣.

٥ـ صحيح البخاري: ٥/ ٢٠٣٧، الباب ٣٧ الطلاق.

٦ـ الكشاف:٤/ ٥٥٧، و فيه « عن علي و ابن عباس: عدّة الحامل المتوفّى عنها أبعد الأجلين»

ويؤيّده إجماعهم [١] وأخبار أهل البيت ـعليهم السّلام ـ، مثل ما في صحيحة زرارة في الفقيه عن أبي جعفر ـعليه السّلام ـ الحبلى المتوفّى عنها زوجها تعتدّ بأبعد الأجلين» [٢]الخ وأنّ تطويل العدّة في المتوفّى أولى و هو ظاهر، و لهذا لا خلاف في عدّة الوفاة في أحد من الزوجات و إن كانت رضيعة أو زوجها رضيع غير مدخول بها، واليائس وغيرها فعدّة الحامل المتوفّى عنها زوجها أبعد الأجلين بأخبارهم ـعليهم السّلام ـ [٣] وإجماع [٤]علمائهم وبالآية إن تقدّم الوضع وإلاّ فمعلوم أنّه لابدّ من وضع الحمل، فهذا التخصيص كعدمه لوضوحه وبالجملة إذا ثبت كونه مذهب أمير المؤمنين وأهل البيت ـعليهم السّلام ـما اعترف به صاحب الكشّاف لم يبق كلام لأنّ قولهم حجّة، و ليس هنا محلّ بيانها فافهم.

السادسة: ﴿يا أَيُّهَاالّذينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُـؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُـنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِـنَّ مِنْ عِـدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُـوهُنَّ وَ سَرِّحُـوهُنَّ سَـراحاً جَميلاً﴾[٥].

المراد بالنكاح هنا العقد و لعلّ في ﴿المؤمنات﴾ إشارة إلى عدم جواز نكاح الكافرات، والمراد بالمسّ الدّخول مطلقاً قُبُلاً و دُبراً، فالمعنى، إذا طلّقتم الزوجات قبل الدخول مطلقاً ليس لكم عليهنّ عدّة أي يجوز لهنّ أن يتزوّجن في الحال من غير أن يصبرن ساعة إذ لا عدّة لكم عليهنّ تعتدّونها و تستوفون عددها، نعم يثبت لهنّ متعة عليكم فيجب أن تمتّعوهنّ بشيء. و تفصيله تقدّم [٦]، وتقدّم

١ـ الجواهر: ٣٢/ ٢٧٥.

٢ـ الفقيه: ٣/ ٣٢٩.

٣ـ وسائل الشيعة: ١٥، الباب ٣١ من أبواب العدد.

٤ـ الجواهر: ٣٢/ ٢٧٥.

٥ـ الأحزاب: ٤٩.

٦ـ في صفحة: ٦٧٣.

أيضاً أنّه يشترط في المتعة أن لا يسمّي لها مهراً وإلاّ يثبت لهنّ نصف المهر المسمّى فتقيّد هذه بما تقدّم و يمكن أن تحمل على العموم وتجعل المتعة راجحة لا واجبة، فتكون مع التسمية مستحبّة ومع عدمها واجبة.

وفيها دلالة على أنّه لا عدّة مع عدم الدخول سواء تحقّق الخلوة أم لا، فليس للخلوة حكم الدخول في المهر والعدّة كما قال به أبوحنيفة [١]، إذ المسّ هو الدخول والجماع والوطي، ولا شكّ أنّ مع الخلوة الّتي ما يتحقّق معها الدخول يصدق عليه قبل المسّ وهو ظاهر.

و ﴿**سراحاً جميلاً**﴾ أي تخلية من غير ضرار و لا منع واجب من نفقة وكسوة و متعة و مهر و غيرها، إشارة إلى ما نفاه في قوله: ﴿**ولا تمسكوهنّ ضراراً**﴾ [٢] و نحو ذلك، و بالجملة لا يجوز الخروج عن الشرع، فيجب إمّا الامساك بالمعروف أو المفارقة به من غير قصد إضرار.

السابعة: ﴿وَ الّذينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً﴾ [٣].

أي أزواج الّذين، فالمضاف محذوف للظهور، أو يكون التقدير يتربّصن بعدهم فيكون العائد محذوفاً، أو يقال التقدير يتربّصن أزواجهم فلا يحتاج إلى العايد فكأنّه مذكور فانّ ضمير يتربّصن راجع إلى ﴿**أزواجاً**﴾، والمراد أزواجهم فالأزواج هنا جمع الزوجة أي الأزواج الّذين يموتون و يتركون زوجاتهم فتعتدّ زوجاتهم هذه المدّة، ويحبسن أنفسهنّ عن التزويج والتعريض للخطبة و تلك المدّة أربعة أشهر و عشرة أيّام، وقيل عشراً لملاحظة اللّيالي فانّها مؤنّثة و عشرة

١ـ الفقه على المذاهب الأربعة: ٤/ ٥٤٩.

٢و٣ـ البقرة: ٢٣١و٢٣٤.

للأيّـام و إنّما تعتبر هي دون الأيّام حتّـى أنّهم لايقولون صمـت عشرة بل عشراً[١] ﴿فإذا بلغن أجهلنّ﴾ أي انقضت عـدّتهنّ ﴿فلاجناح عليكم﴾ أيّها الحكّـام أو المسلمون ﴿فيما فعلن في أنفسهنّ بالمعروف﴾ من التعرّض للخطّاب بالتزويج بالوجه الّـذي لا ينكر شرعاً، فيفهم أنّـهنّ لو فعلن في أنفسهنّ مـا هو منكر شرعاً فعلى الحكّام بل الناس الّذين يقـدرون على منعهنّ و يتركونهنّ يفعلن إثم وجناح، فيجب عليهم منعهنّ من باب النهي عن المنكر.

فالآية دلّت على وجوب العدّة على كلّ من توفّي عنها زوجها وأنّها تلك المدّة سواء كانت صغيرة أو كبيرة، مدخولاً بها أم لا، مسلمة أو كافرة، حرّة أو أمة حاملاً أو حائلاً.

وقال القاضي: «عموم اللّفظ يقتضي تساوي المسلمـة والكتابيّة فيه كما قاله الشافعـيّ، والحرّة والأمة كما قالـه الأصمّ، والحامـل وغيرها، لكنّ القيـاس اقتضى تنصيف المدّة لـلأمة، والإجماع خصّ الحامـل عنه لقولـه تعالى: ﴿وأُولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ﴾ [٢] وعن عليّ ـعليه السّلام ـ و ابن عبّاس أنّها تعتدّ بأقصى الأجلين احتياطاً». [٣]

وفيه نظر إذ لا شكّ في عمـوم الآية وشمولها بل كلام الشافعـيّ أيضاً للأمة والحرّة، وأنّ القياس على تقدير صحّته في نفسه غير معلوم صحّته هنا، وعلى تقدير صحّتـه هنا يكـون مـن المستنبطة، فـلا يجوز تخصيص القـرآن العـزيز بها كما هـو المذهب الحقّ في الأُصول، والإجماع المدّعى غير معلوم، بل ولا مظنون، كيف و قد نقل خلافه عن أمير المؤمنين ـعليه السّلام ـ و ابن عبّاس ونقلـه في الكشّاف [٤] أيضاً

١ـ راجع الجواهر: ٣٢/ ٢٧٥.

٢ـ الطلاق: ٤.

٣ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٧، أنوار التنزيل: ١/ ١٢٤.

٤ـ الكشاف: ٤/ ٥٥٧.

والآية لو لم تكن ظاهرة في الطلاق يكون شمولها للحامل المتوفّى عنها زوجها كشمول هذه لها، فالترجيح يحتاج إلى دليل، والعمل بأبعد الأجلين جامع للعمل بهما وقد نقل عن عليّ -عليه السّلام- وابن عبّاس أيضاً و هو المختار عند الأصحاب.[١]

ثمّ إنّ الظاهر وجوب العدّة من حين الوفاة، وقال الأصحاب [٢] من حين وصول الخبر إلى الزّوجة للأخبار[٣]، وكأنّه للإجماع أيضاً وفي يتربّصن أيضاً إشارة إليه حيث معناه حبس النفس على العدّة تلك المدّة وهو بدون وصول الخبر لا يمكن ولوجوب الحداد للأخبار [٤]، وكأنّه للإجماع أيضاً [٥] وهو ترك الزينة لأجل موت الزوج وهو إنّما يمكن بعده، وهو واجب أيضاً في زمان العدّة و لعلّه لا يتحقّق أحدهما بدون الآخر، ولهذا في الطلاق إنّما يعتبر حساب العدّة من حين الوقوع لا وصول خبر الطلاق إليها للأخبار [٦]، ولحصول الغرض وهو براءة الرحم في الطلاق دون الوفاة، ولهذا كانت مخصوصة بالمدخول بها غير الآيسة والصغيرة عند الأكثر.

وأمّا وجوب ترك النقلة عن المنزل على المتوفّى عنها زوجها كما قاله في مجمع البيان: «أنّه واجب عندنا و أنّه مذهب ابن عبّاس» [٧] أيضاً فغير معلوم أنّه ذهب إليه أحد من الأصحاب، نعم واجب عندهم على المطلّقة الرجعيّة فقط، عدم الخروج عن المنزل الّذي طلّقت فيه إلاّ بعد نصف اللّيل للحاجة، مع الرجوع ليلاً،

١ـ الجواهر: ٣٢/ ٢٧٤.

٢ـ الجواهر: ٣٢/ ٣٧٢.

٣ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٤٤٦، الباب ٢٨ من أبواب العدد.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٤٤٩، الباب ٢٩ من أبواب العدد.

٥ـ الحدائق: ٢٥/ ٤٦٥.

٦ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٤٤٣، الباب ٢٦ من أبواب العدد.

٧ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٣٧.

و قد مرّ البحث فيه.

وقال فيه أيضاً «قيل: معناه لا جناح على النساء ولا عليكم ﴿**فيما فعلن في أنفسهنّ**﴾ من النكاح و [استعمال] الزينة الّتي لا ينكر مثلها وهذا معنى قوله: ﴿**بالمعروف**﴾ وقيل معناه ما يكون جائزاً، و قيل معناه النكاح الحلال» [١] والظاهر أنّ الأوّل لايناسب لو لم يكن المراد مالا ينكر شرعاً، ومع المراد يكون هوالثاني، وأنّ الأخير أخصّ ممّا قبله.

﴿**والله بما تعملون خبير**﴾ أي عليم ففيه ترغيب و ترهيب كما هو العادة في تعقيب أكثر الأحكام للمبالغة والاهتمام بإقامة حدود الله.

وقال في مجمع البيان: «إنّ هذه ناسخة لقوله تعالى: ﴿**والّذين يتوفّون منكم**﴾ [٢] إلى قوله ﴿**غير إخراج**﴾ وإن كانت متقدّمة في التلاوة» [٣]، ولعلّ المنافاة باعتبار وجوب العدّة سنة المفهوم من قوله : ﴿**إلى الحول**﴾ كما قاله القاضي [٤] وفيه تأمّل، وأمّا باعتبار وجوب الوصيّة وإمتاعهم وعدم إخراجهم عن بيوت الأزواج إلى الحول فغير ظاهر وبالجملة إنّما يتحقّق بعد العلم بتفسيرها و سيجيء إن شاء الله تعالى.

الثامنة: ﴿اَلطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسريحٌ بِإِحْسانٍ﴾ [٥].

الطلاق بمعنى التطليق كالسلام والكلام بمعنى التسليم والتكليم، أي التطليق الرجعيّ اثنتان فانّ الثالثة بائن لما «روي عنه عليه الصلاة والسّلام أنّه

١ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٣٧.

٢ـ البقرة: ٢٤٠.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٣٧.

٤ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٢٧.

٥ـ البقرة: ٢٢٩.

سئل عن الثالثة فقال عليه الصلاة والسّلام: ﴿**أو تسريح بإحسان**﴾»(١) أو أنّ التطليق الشرعيّ تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة، ولم يرد بالمرّتين التثنية بل مطلق التكرير كقوله: ﴿**ثمّ ارجع البصر كرّتين**﴾(٢) أي كرّة بعد كرّة لا كرّتين فقط، ومثله من التثاني الّتي يراد بها التكرير قولهم لبّيك وسعديك.

﴿**فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾ تخيير للأزواج بعد أن علّمهم كيف يطلّقونهنّ، بين أن يمسكوا النساء بحسن المعاشرة والقيام بحقّهنّ الواجب عليهم وبين أن يسرّحوهنّ السراح الجميل الّذي علّمهم، وعلى الثاني [ظ: الأوّل] معناه فبعد التطليقتين. فالواجب إمساك المرأة بالرجعة وحسن المعاشرة بالوجه الّذي لا ينكر عرفاً و شرعاً بل يكون معروفاً، أو تسريح بإحسان بأن يطلّقها التطليقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتّى تبين منه، وتخرج عن العدّة، فالإمساك هوالأخذ وضدّه الإطلاق والتسريح ﴿**فإمساك**﴾ خبر مبتدأ محذوف،و ﴿**بمعروف**﴾ متعلّق به، أو بمقدّر صفة له، و ﴿**أو تسريح**﴾ عطف عليه و ﴿**بإحسان**﴾ مثل ﴿**بمعروف**﴾.

فعلى الأوّل يدلّ على انحصار الطلاق الرجعيّ في التطليقتين كما هو المقرّر ولكن ما علم كيفيّة إيقاعهما، فهل تجوز في مجلس واحد مرّتين بينهما رجعة ثمّ رجعة أُخرى؟ فإن طلّق ثالثة تصير بايناً؟ أو لابدّ من إيقاع كلّ واحدة في طهر على حدة كما هو مذهب الحنفي(٣) أو لا يكفي ذلك أيضاً بل لابدّ من الرجعة والوطي أيضاً حتّى يصحّ تطليقة أُخرى الكلّ محتمل، وفي بعض الرّوايات(٤)

١ـ الكشاف:١/ ٢٧٣، مجمع البيان:٢/ ٣٢٩.

٢ـ الملك:٤.

٣ـ الكشاف:١/ ٢٧٣.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٧٦، الباب ١٧ من أبواب أقسام الطلاق.

إشارة إليه، وكأنّ أكثر الأصحاب على الأوّل [١] وهو مذهب الشافعيّ أيضاً بل مذهبه أعمّ منه، و ظاهر صحّة الطلاق من غير شرط مع أصل عدم الاشتراط، وصدق عموم الطلاق مثل الآية المذكورة، و كذا الأخبار دليله [٢] والاحتياط في الفروج، و عدم العلم بصدق الطلاق الشرعيّ عليه، والاستصحاب حتّى يعلم المزيل دليلهما فتأمّل.

نعم الظاهر أنّ اشتراط وقوعه في طهر غير طهر المواقعة دون الحيض، إلاّ أن يكون حاملاً أو غائباً زوجها عنها غيبة معتبرة عندهم، أو يكون غير مدخول بها إجماعيّ.

وعلى الثاني تدلّ على اشتراط وقوع التطليق منفصلاً بأن يقول هي طالق ثمّ يرجع، ثمّ يطلّق أُخرى ويقول هي طالق وهكذا، لا بأن يرسل في مجلس واحد اثنين أو ثلاثة أو أكثر إمّا بأن يقول هي طالق ثلاثاً، أو هي طالق وطالق و طالق، أو يكرّر هي طالق كما هو مذهب الشافعيّ [٣] فانّه لا يقع عند الأصحاب، ويحتمل الواحدة فقط عندهم و أمّا دلالتها على وقوع كلّ واحدة في طهر غير طهر المواقعة كما هو مذهب الحنفيّ وأصحابه على ما ذكره في الكشّاف [٤]، فليست بواضحة إذ ليس فيها على هذا إلاّ نفي الإرسال إن سلّم، وأمّا كون التطليق الثاني في طهر غير طهر المواقعة وغير طهر التطليق الأوّل فبعيد عن الفهم إلاّ بمعونة الأخبار، وقد ذكر في الكشّاف [٥] حديث ابن عمر للدلالة عليه وهو صريح فيه على ما نقله، ولكنّه ما ثبت صحّته ومعارض أيضاً بما نقله أيضاً فيه من استدلال

١ـ الجواهر: ٣٢/ ١٣٨.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٧٨، الباب ١٩ من أبواب أقسام الطلاق.

٣ـ الأُم: ٥/ ١٨٦، الفقه على المذاهب الأربعة: ٤/ ٣٥٢.

٤ـ الكشاف: ١/ ٢٧٣.

٥ـ الكشاف: ١/ ٢٧٣.

الشافعـيّ بخبرالعجلانيّ الـدالّ على طلاق امـرأته بين يـدي رسول الله ﷺ ثلاث طلقات في مجلـس واحد، وهـذا لا يدلّ على صحّـة الإرسال أيضـاً لاحتمال وقوع الفاصلة بالـرجعتين كما يقوله الأصحاب، والظاهر أنّ في أصحـابنا من ذهب إلى مذهب الحنفيّ وفي رواياتهم ما يدلّ عليه، لكنّه لا يخلو عن قصور متناً أو سنداً، و يحتمل التقيّة والاستحباب.

التاسعة: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَيْهِمٰا أَنْ يَتَراجَعٰا إِنْ ظَنّٰا أَنْ يُقيمٰا حُدُودَ اللهِ وَ تِلْكَ حُـدُودُ اللهِ يُبَيِّنُهٰا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[١].

أي فإن طلّق الـزوّج الزوجة الّتي طلّقها مـرّتين فلا يحلّ له تزويجهـا من بعد هذا الطـلاق حتّى تنكـح المرأة زوجاً آخر غيرالمطلّـق بالنكاح الـدائم مع الـوطي قُبلاً، إمّا بحمـل النكاح على الوطي المتعـارف شرعاً كما قيل إنّه جـاء بهذا المعنى والمتبادر كـونه بـالعقد الدّائم أو أخـذ العقد الـدائم من ﴿زوجاً﴾ بحملـه على المتعارف أو من ﴿فإن طلّقها﴾ أو من الأخبار[٢] والإجماع، و إمّا بحمله على العقد وأخذ الوطـي من الأخبار والإجماع من غير نظر إلى خلاف ابـن المسيّب، والنكاح يسند إلى الزوجة كما يسند إلى الزوج.

فإن طلّقها الزوج الثاني المحلّل فـلا إثم ولا حرج على الزوج الأوّل والزوجة في أن يرجع كلّ منهما إلى الزوجيّة، بأن يعقدا بعقد و مهر جديدين إن ظنّا الإتيان بلوازم الزوجيّة مـن حسن الصحبة والمعاشرة، و سائر الأُمور الـواجبة عليهما فقيّد جواز نكاحهما مرّة ثانية بظنّهما إقامة حـدود الزوجيّة، فلا يجوز ذلك بدونه و ذلك غير بعيد بمعنـى أنّه إن تيقّنـا ، و يحتمل إن ظنّا أيضـاً عدم الإتيـان بالـواجبات

١ـ البقرة: ٢٣٠.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٦٦، الباب ٧ من أبواب أقسام الطلاق.

وارتكاب المحرّمات لا يجوز لهما ذلك لأنّه مستلزم للحرام، و إن قلنا بصحّة العقد فانّ النهي في غير العبادات لا يستلزم البطلان و يحتمل أن لا يكون العقد أيضاً حراماً و يكون التقييد للإشارة إلى تأكيد حسن المعاشرة، وعدم الخروج عن الطاعة، وعدم حصول نفع الزوجيّة على تقدير عدم إقامة الحدود، إذ يرجع إلى المفارقة ويبقى الإثم والعدوان، وبالجملة المفهوم لا يكون حجّة هنا لعدم شرط حجّيته أو لدفعه بأقوى منه من الإجماع و نحوه.

فإن شرطيّة، و ﴿**فلا تحل**﴾ جزاء و ﴿**بعد**﴾ مبنيّ على الضمّ لنيّة ما أُضيف إليه أي الطلاق، و ﴿**فلا جناح**﴾ جزاء الشرط الثاني و ﴿**أن يتراجعا**﴾ في محلّ الجرّبحذف في ، و ﴿**أن يقيما**﴾ في محلّ النصب مفعول ﴿**ظنّا**﴾ وهو شرط وجزاؤه محذوف من جنس ما قبله، و ﴿**يبيّنها**﴾ لا محلّ له أو صفة للحدود، و ﴿**تلك حدود الله**﴾ إشارة إلى ما شرعه الله من حقوق الزوجيّة والطلاق والرجعة والنكاح وأحكامها. ﴿**يبيّنها لقوم يعلمون**﴾ أي يذكرها مبيّنة ظاهرة لأجل العلم والعمل بمقتضاه أو لمن يصحّ منهم العلم أو العلماء و الفقهاء، لأنّهم المنتفعون به دون غيرهم، فخصّوا لذلك بالخطاب أو لأنّهم الرؤساء فاكتفي بهم.

فالآية دلّت على اشتراط المحلّل بعد كلّ طلاق ثالث كما هو المقرّر و المجمع عليه [1] ظاهراً إلاّ أنّ في الدلالة تأمّلاً، إذ الظاهر أنّ بعد الثالث الّذي بعد التطليقتين الرجعيّتين يحتاج إليه على أحد الاحتمالين، فهذا يؤيّد الاحتمال الأخير يعني أنّ الطلاق المشروع هو الطلاق المفصّل الواقع كلّ واحد بعد الآخر، سواء كان بعد خروج العدّة والعقد ثانياً أو في العدّة بعد العقد أو الرجعة فيها، لا المرسل المجمل مثل هي طالق ثلاثاً أو طالق و طالق و طالق كما مرّ فإذا طلّق بعد اثنين منها فلابدّ من المحلّل.

١ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٥٧، الباب ٤ من أبواب أقسام الطلاق، الجواهر :٣٢/ ١٢١.

ودلّت أيضاً على أنّه لابـدّ من أن يكون التحليل بالعقد الـدائم مع الوطي على بعض ما مـرّ أو الأخبار والسنّة [١]، فلا بـدّ من كون الزوجين صـالحين شرعاً لذلك وأمّا كونه بالغاً فغير ظاهر الوجه، إلاّ أن يقال بعدم اعتبار أفعال غيره، وهو محلّ المناقشـة، نعم في قـوله ﴿تنكح﴾ إشارة إلى وقـوعه منها، فتكـون هي بـالغة رشيدة ولهذا قيـل تدلّ على عـدم اعتبار الـوليّ في البالغـة الرشيـدة [بكراً و ثيّبـاً] لإسناد النكاح إليها و صدق النكاح على نكاحها بدون الوليّ.

وقد يقال إنّ نكاح الـوليّ نكاحها، وأنّه قد يكون في الثيّـب، وأيضاً إذا ثبت بطلان النكاح بغير إذن الوليّ تقيّد هذه و أيضاً لا يمكن الاستدلال بها إلاّ [مجازاً] بعد تحقّق حصـول شرائط العقد وفيه أنّ المجاز لا يصار إليه إلاّ مـع العجز، وكذا التخصيص وظاهرهـا العموم فتثبت الدلالة في الجملة، و إذا ثبـت للمثبت أيضاً دليل فينظر في وجـه الجمع، وهذه المسألـة جليلة و فيها اختلاف كثير، وأدلّـة كلّ من الأقوال مذكورة في مظانّها، وذكرها يحتاج إلى التطويل، وليس هذا محلّه.

واختلفوا أيضاً في النكاح بشرط التحليل فجوّزه أبوحنيفة [٢]،وقال بصحّته، وقيل لا يصحّ العقد ولا الشرط، فلا يحلّ للأوّل ولا للثاني وهو مذهب الأصحاب والشافعيّ لأنّ الشرط مناف لمقتضى العقد إذ مقتضاه بقاء الزوجيّة، وعدم وجوب الطلاق، وعدم صلاحيّة عقد النكاح للخيـار على تقدير عدم فعل الشرط، وعدم بطلان عقـد النكاح الصحيـح مع الـوطي مـن دون طلاق و فسـخ ثابـت شرعاً، و معلوم استلزام بطلان الشرط لبطلان المشروط.

فلا يمكن الاستـدلال على مذهـب أبي حنيفة بعموم الآية، مـع أنّ الظاهر أنّ المراد من قوله: ﴿حتّى تنكح زوجاً غيره﴾ هوالعقد المتلقّى من الشارع، وغير معلوم كـونه كـذلك مـع الشرط وأيضاً قـد قيل إنّ الاستـدلال بعمومـات العقود

١ـ وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٦٨، الباب ٩ من أبواب أقسام الطلاق.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ١٢١.

لا يمكن إلاّ بعد ثبوت تحقّق شرائطها و فيه تأمّل، وأيضاً نقل عنه ﷺ أنّه لعن المحلّل والمحلّل له [١] فكأنّ المراد هذا المحلّل المشترط إذ لا شكّ في جواز فعلهما، والحمل على الكراهة مع الشرط أو مع نيّة التحليل كما هو مذهب البعض بعيد، إذ الظاهر من الشرع تعليق الأحكام على العقد الواقع ظاهراً بينهما و نيّة التحليل وخطوره بالبال لا دخل له، بل الظاهر أنّه قليلاً ما ينفكّ عنه فهو لا يخلو عن حرج مّا، الله يعلم.

«واعلم أنّ الأصحاب استدلّوا بهذه الآية على أنّ الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع، لأنّه قال: ﴿**الطلاق مرّتان**﴾ ثمّ [ذكر] الثالث إمّا بقوله: ﴿**أو تسريح بإحسان**﴾ كما مرّ في الخبر أو بقوله: ﴿**فإن طلّقها**﴾ فإنّ من طلّق ثلاثاً بلفظ واحدٍ لم يأت بالمرّتين ولا بالثالث، كما في اللّعان و رمي الجمار بلا خلاف» كذا في مجمع البيان[٢] وفيه تأمّل.

الثاني: الخلع والمباراة

وفيه آية واحدة أعني قوله تعالى:

﴿**وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [٣].

قيل[٤]: نزلت في ثابت بن قيس و زوجته، حيث كانت تبغضه و هو يحبّها و

١ـ الكشاف: ١/ ٢٧٦، أنوار التنزيل: ١/ ١٢١.

٢ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٣٠، مع تفاوت يسير.

٣ـ البقرة: ٢٢٩.

٤ـ الكشاف: ١/ ٢٧٤، مجمع البيان: ٢/ ٣٢٩.

أتت النبيّ ﷺ فقالت: لا أنا ولا ثابت، لا يجمع رأسي ورأسه شيء، فنزلت فاختلعت بحديقة كانت صداقها.

والخطاب للحكّام ، ولمّا كان الأخذ والإعطاء بأمرهم أسند إليهم، فكأنّهم الآخذون والمؤتون، فالمعنى لا يحلّ لكم أيّها الحكّام أن تأمروا بأخذ شيء ممّا حكمتم على الأزواج بإعطائه أوّلاً من المهور، أو لا يحلّ لكم أن تأخذوا شيئاً ممّا أخذتم من الأزواج وأعطيتم النساء من مهورهنّ وتعطوه لأزواجهنّ إلاّ أن يخاف الزوجان من ترك إقامة حدود الله ومواجب الزوجيّة، لما يحدث من نشوز المرأة و سوء خلقها، ولعلّ المقصود ظنّهما عدم إقامة الحدود، بأن يظهر من المرأة النشوز والبغض، ولو بقول: لا أغسل لك رأسي من جنابة، والرجل يخاف حينئذٍ أن يخرج عن الشرع بمنعها، ففاعل ﴿ يخافا﴾ هو الزوجان، و يعلم من السوق ﴿**أن لا يقيما**﴾ مفعوله بنزع الخافض وفهم المخاطب لا يخلو عن شيء سيّما في ﴿**فإن خفتم**﴾ فإنّه الحكّام أيضاً مع أنّ فاعل ﴿**أن يخافا**﴾ كان غيرهم.

أي فإن ظننتم أيّها الحكّام أن لا يقيما أحكام الله من لوازم الزوجيّة فلا جناح عليهما فيما تفتدي المرأة أي عوض الطلاق الّذي يعطيه الزوج، وتخلّص نفسها من تحت حكمه، فكأنّها تخلّص نفسها من الملكيّة أو القتل، حيث تخاف موتها تحته بغضاً وغيظاً، أو يقتلها لمّا فهم بغضها له، أو من المعاصي، أي فلا ذنب على المرأة في إعطاء عوض الخلع ولا على الرجل في أخذه وهذا خلاف الظاهر إذ الظاهر نفي الجناح عن الحكّام، ولكن نفيه عنهما يستلزم النفي عنهم، ويحتمل كونه للأزواج في ﴿**لكم**﴾ و ﴿**تأخذوا**﴾ و ﴿**آتيتموا**﴾، و في ﴿**خفتم**﴾ للحكّام.

وقال في الكشّاف: «ونحو ذلك غير عزيز في القرآن» [1]، وهو خلاف الظاهر مع العدول عن الخطاب إلى الغيبة بقوله: ﴿**أن يخافا**﴾ و الخطاب بالخوف

١ـ الكشاف: ١/ ٢٧٤.

إلى الحكّـام مع إسنـاده أوّلاً إلى الـزوجين، ويحتمـل أن يكون الخطـاب في الجميـع للأزواج، ولكن عدل عن خطاب الجمـع إلى غيبة التثنية أي يخافا و يقيما، ثمّ منها إلى الخطاب بقوله: ﴿**فإن خفتم**﴾ ، ثمّ منه أيضاً إلى الغيبـة في قوله: ﴿**ألاّ يقيما**﴾ فتأمّل.

وبالجملة يعلم من تفسير هذه الآية عدم قصور الانتقال في خطاب واحد و كلام واحد مـن ذكر حال شخص إلى آخر، وأنّ ما نجـد غير حسن على سليقتنا ليـس بمعتبر، فلا بعـد في كـون آية التطهير في شـأن مـن يقـوله الأصحـاب [1] ، ولا تكون مقصورة على الزوجات كما يدّعيه غيرهـم، ويقولون خلاف سوق الآية إذ ما قبلهـا و مابعدها في الـزوجات، سيّما على القول بـدخولهنّ أيضاً إلاّ ما أخـرجه دليل خارج.

﴿**تلك حدود الله**﴾ إشـارة إلى ما حـدّ من الأحكـام السابقـة من العـدّة و الـرجعـة والطلاق والخلـع وأحكـامهـا أي أوامر الله ونـواهيـه ﴿**فلا تعتدوها**﴾ فلا تجاوزوهـا بالمخالفـة والعمل بخـلافها ﴿**ومـن يتعدّ حـدود الله**﴾ فـإنّ مـن يتجاوزها ﴿**فأُولئك هم الظالمون**﴾ أي يظلمون أنفسهم بأن يـوقعوها في العذاب الشديد من الله تعـالى في الآخرة بل في الدنيا أيضاً بـالحبس والتعزير والحدود، إذا كان ممّا يوجبها.

ثمّ اعلم أنّ صريح الآية عدم أخذ شيء من مهورهنّ بل جميع ما أُعطين من المهر والنفقة والعطايا، فدلّت على لزوم الهبة للزوجة ، وعدم استرجاع الثياب الّتي أعطوها للكسوة، و إن بقيت جدداً وطلّقن إلاّ عوض الخلع، فتأمّل.

ثمّ إنّ ظـاهرهـا يفيد جـواز الأخذ بحصـول خوف عـدم إقامـة الحدود من الجانبين فيكون التباغـض من الجانبين، وليس ذلك بشرط في الخلـع بل في المباراة

١ـ مجمع البيان: ٨/ ٣٥٦ و ٣٥٧.

إلاّ أن تحمل على أنّه يخاف الزوج من أنّها لو خرجت عن موجبات الزوجيّة والشرع يخرج هو أيضاً و لكن ذلك أيضاً غير شرط في الخلع عند الأصحاب كما هو المذكور في محلّه [١]، بل الشرط ظهور بغض الزوجة فقط، مثل أن تقول: لا أغتسل لك من جنابة، أو : لأُدخلنّ على فراشك من تكرهه، وأمثاله، فتحمل حينئذٍ على المباراة لا الخلع.

ثمّ إنّ ظاهرها عدم إثم المرأة أيضاً مع أنّها آثمة لو لم يكن من جانب الزوج ما يوجب بغضها من الإخلال بلوازم الزوجيّة، و يمكن أن يقال إنّما نفى الإثم في إعطاء المهر لتخليص نفسها من الإثم، وهو لا يستلزم عدم تحريم إظهار الكراهة والخروج عن لوازم الزوجيّة، وجواز التكلّم بمثل ما مرّ، وذلك الإعطاء أيضاً مشروط بخوفها وظنّها أنّها ماتقدر على ضبط نفسها فتخرج عن الشرع فلايبعد الجواز حينئذٍ بل الوجوب تخييراً إمّا الترك أو الإعطاء و الخلاص من الذنب و لمّا عرفت من نفسها عدم الأوّل تعيّن الثاني ، بل لا يبعد جواز إعطاء المال لإخراج النفس عن المشقّة لها با لمعاشرة، لأنّه غير موافق لها طبعاً وعرفاً و إن كان موافقاً لها شرعاً، فيكون إخراج المال في فراغة النفس ولذّتها و تخليصها عن الكراهة جائزاً.

قال القاضي: «واعلم أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ الخلع لا يجوز من غير كراهة و شقاق، ولا بجميع ما ساق الزّوج إليها فضلاً عن الزائد، ويؤيّد ذلك قوله عليه الصّلاة والسّلام: «أيّما امرأة سألت زوجها طلاقاً في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنّة». وما روي «أنّه عليه الصلاة والسّلام قال لا مرأة ثابت بن قيس: أتردّين عليه حديقته؟ فقالت: أردُّها و أزيد عليها، فقال ـعليه السّلامـ : أمّا الزائد فلا». و الجمهور استكرهوه، ولكن نفّذوه، فانّ المنع عن العقد لا يدلّ على

١ـ جواهر الكلام: ٣٣/ ٤١و٥٥.

فساده وأنّه يصحّ بلفظ المفاداة فانّه [تعالى] سمّاه افتداء» [1].

وفيه تأمّل لأنّها تدلّ على أنّ الأخذ من المرأة لتخليص نفسها لا يجوز إلاّ مع الخوف لا عدم جواز العقد المثمر لذلك إلاّ مع الكراهة وأيضاً معلوم عدم الجواز من غير شقاق بل وقوعه أيضاً في الخارج، إنّما كان عليه أن يبين دلالتها على حصوله من الجانبين أو المرأة فقط أو الرجل، وأيضاً لا يعلم عدم جوازه بجميع ما ساق بل تدلّ على جواز الزائد فضلاً عن الجميع لعموم ﴿**فيما افتدت به**﴾ والأصل عدم تقييده وتخصيصه بشيء ممّا آتيتموهنّ و إن سبق ذلك وهو ظاهر، والحديث الأوّل مؤيّد لعدم جواز سؤال الطلاق من غير بأس، والحديث الآخر يدلّ على جوازه بجميع ما أخذت منه وعلى نفي الزائد فإن حمل على عدم الجواز فيدلّ على عدم إعطاء الزائد، وأمّا إن حمل على عدم الاحتياج لأنّه كان راضياً بغير ذلك وهو الأولى للأصل والسوق فلا يدلّ، وعلى تقديره قد يصحّ العقد ويملكه كما قال به، وأيضاً المنع على تقدير وقوعه وقع عن الجميع والزائد لا عن العقد.

فدلّ على عدم صلاحيته للعوضيّة وعدم ملكيّته للزوج عوضاً عن الطلاق فلا معنى لصحّة العقد كما أنّ المنع في بعض المعاملات راجع إلى أحد الطرفين مثل عدم جواز بيع المجهول وحبل الحبلة و الحصا و بيع السّفيه والطفل و الربا وغير ذلك، ويدلّ على الفساد وأيضاً كون الخلع طلاقاً كما قال: «و الأظهر أنّه طلاق لأنّه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض» [2] غير ظاهر، ودليله قياس في اللّغة وهو على تقدير صحّته لا يصحّ في اللغة، فالأظهر أنّه فسخ إذ الأصل عدم ثبوت أحكام الطلاق مثل الاحتياج إلى المحلّل وتحريم الأبديّ وتنصيف المهر وغير ذلك وعلى تقدير عدم دلالة النهي على الفساد لا يلزم دلالته

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٢١.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ١٢١.

على الصحّة ، فلابدّ لصحّته من دليل، فـانّ الآية دلّت على صحّته حال الشقاق فقط ودلّـت على تحريم غيره مـع إشعارها بعـدم الصحّة، فانّ الظـاهر مـن حال الشارع عدم ترتيب الأحكام إلاّ على ما رضي بـه، إلاّ أن ينصّ على خلافه، فتأمل، وأيضـاً وقوع الخلـع بلفـظ المفـاداة غير ظاهـر، فـانّ مجرّد تسميـة إعطاء الـزوجـة شيئـاً لتخليص نفسهـا مـن قيد الـزوجيـة لا يقتضي ذلـك، و هو ظـاهـر فتأمّـل وأنصف.

الثالث: الظهار

وفيه ثلاث آيات[1] هنّ:

﴿**الّذينَ يظاهرون منكم**﴾ أيّها المؤمنون ﴿ **من نسائهم ما هنّ أُمهاتهم**﴾ أي لسن أُمّهـاتهم ﴿**إن أُمّهاتهم**﴾ إن نـافيـة ﴿**إلاّ اللاّئي ولدنهم**﴾ فلذلـك لم يصيّرهنّ أُمّاً لا حقيقة ولا تشبيهاً ﴿**وإنّهم ليقولون منكراً من القول و زوراً**﴾ قول ذلك و كونهنّ كالأُمّ قول منكر تنكره اللّغة والعرف والشرع وكذب و باطل ﴿**و إنّ الله لعفوٌّ غفور**﴾ يعفو عنهم و يغفر لهم إن تابوا، أو تفضّلاً و إحساناً.

والظهار الّذي يظـاهرون به النساء و يترتّـب عليه أحكامه أن يقـول الزوج لزوجته «أنت عليّ كظهر أُمّي» فمع تحقّـق شرائطه الّتي اعتبرها الفقهاء تحرم عليه إلاّ بعد الكفّارة فإذا أراد العود إليها والدخول فلابدّ من تقديم الكفّارة حتّى يحلّ الدخول و إليه أشار بقوله:

﴿**والّذين يظاهرون من نسائهم**﴾ . وقيل أي الّـذين كـان عادتهم ذلـك في الجاهليّة ﴿**ثمّ يعودون**﴾ في الإسـلام ﴿**لما قالوا**﴾ ويأتـون بالظهـار مثل الأوّل

٢ـ المجادلة: ٢ـ٤.

﴿فتحرير رقبة مـن قبل أن يتماسّا﴾ فعليهم أو الـواجب أو يجب تحرير رقبـة ثمّ العـود إلى الدخـول إن شاء. و فيـه أنّه ليس بشرط كون ذلـك في الجاهليّة و أنّـه لم يفهم حينئذٍ العود إلى الدخول فيكون معناه الّـذين يظاهرون منهنّ ثمّ يتداركون ما قالوه، لأنّ المتـدارك للأمر عائد إليه، ومنه المثلُ «عـاد الغيث على ما أفسد» أي تداركه بـالإصلاح، والمعنى أنّهم يتداركون هـذا القول ويصلحونه بـالكفّارة حتّى ترجع حالهما كما كانت قبل الظهار من التـزويج الحلال، أو يراد بها قالوه ما حرّموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه، ويكون المعنى ثمّ يريدون العود للتماسّ و المماسّة أي الاستمتـاع بالجماع ﴿ذلكم﴾ الحكم ﴿توعظون به﴾ لأنّ الحكم بالكفّـارة دليل ارتكاب الجناية فيجب أن يتّعظـوا بهذا حتّى لا يعودوا إلى الظهار فتجب الكفّارة أو يخافوا عقاب الله ﴿والله بما تعملون خبير﴾ وعدٌ بل وعيد.

﴿فمن لم يجد﴾ الرقبة ولا ثمنها ﴿فصيام شهرين متتابعين﴾ أي فالواجب عليه ذلك ﴿من قبـل أن يتماسّـا﴾ أي مـن قبل أن يستمتـع كـلّ مـن المظاهـر و المظاهر منها بالآخر ﴿فمن لم يستطع﴾ ذلك الصّيام ﴿فإطعام ستّين مسكيناً﴾ فالواجب ذلك، الظاهر أنّ هذا أيضاً قبل المسيس، وترك اكتفاءً بما تقدّم.

فتدلُّ على عدم صيرورتها أُمّاً بالظهـار وتحريمه وأنّ الله يعفو عنه، ووجوب الكفّارة قبـل المسّ بل اشتراط حلّها بتمام الكفّارة وعـدم الكفّارة مع عـدم العود فتسقط بالطلاق والمفارقة، وأنّها لم تحرم مؤبّداً بل تحلّ بعد الكفّارة.

وللظهار أحكام وفروع كثيرة مذكورة في الفروع مثل تحقّقه بغير الظّهر أوبغير الأمّ أو بغير لفظ أنـت أم لا، و هل لابـدّ من كـون تمام الكفّارة قبـل المسيس فلـو دخل قبله استأنف أم لا وغير ذلك.

﴿ذلك لتؤمنوا بالله و رسوله و تلك حدود الله و للكافرين عذاب أليم﴾ أي فرض ذلـك البيان و التعليـم للأحكام لتصـدِّقوا بالله و رسـوله في قبـول شرائعه،

وتلك أحكام الله لا يجوز تعدِّيها و لمن لا يقبلها عذاب أليم، فهو مثل قوله: ﴿ومن كفر فانّ الله غنيّ عن العالمين﴾.(١)

الرابع: الإيلاء

وفيه آيتان:

الأُولى: ﴿لِلّذينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فاؤُا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.(٢)

الثانية: ﴿وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ فَإِنَّ اللهَ سَميعٌ عَليمٌ﴾.(٣)

أي للّذين يحلفون على عدم وطي نسائهم بالله، وقال في مجمع البيان(٤): أو بأسمائه المختصّة، وهو محلّ التأمّل، وكذا تقييده بقوله على وجه الغضب والإضرار فانّ الظاهر انعقاده مطلقاً مالم يصل في حال الغضب إلى أن يسلب قصده، ولم يكن القصد دفع ضرر بالوطي عنه أو عنها أو ولدها، فضمّن هذا القسم من الحلف معنى البعد، وعدّي بمن، فكأنّه يقول: يبعدون من نسائهم مولين و مقسمين.

﴿تربّص﴾ مبتدأ و ﴿للّذين﴾ خبره، والمعنى للمولي حقّ التربّص، والتلبّث و المهلة في هذه المدّة، و ابتداء هذه المدّة من حين الحكم لا من وقت الإيلاء عند بعض الأصحاب فلا يطالب في هذه المدّة بشيء ولا يكلّف ولا يحبس،

١ـ آل عمران: ٩٧.

٢ـ البقرة: ٢٢٦.

٣ـ البقرة: ٢٢٧.

٤ـ مجمع البيان: ٢/ ٣٢٤.

فإن رجع عن اليمين بالحنث بأن جامع مع القدرة أو فعل فيئة العاجز على تقديره أو عزم على الوطي حين القدرة، وأظهر ذلك للمرأة، فانّ الله يغفر له إثم حنثه وحلفه، فانّه غير مشروع، و ذلك أعمّ من أن يقع في هذه المدّة أو بعدها على ما ذكره الأصحاب فتقييد الكشّاف [١] بفي هذه المدّة على أنّه مذهب الحنفيّ، وبعدها كما هو مذهب الشافعيّ غير سديد.

واعلم أنّ الظاهر أنّه في الحقيقة لا يمين منعقدة هنا، فلا كفّارة لها، بل إنّما هي عقوبة للحلف، ولهذا يجب حنثها و الكفّارة مع الفيئة في المدّة عند الأصحاب. [٢] وبعدها أيضاً على الخلاف. ولو كانت يميناً وكفّارة حقيقيّتين لما كان كذلك و هو ظاهر، وأيضاً هذا اليمين غير مشروعة، وشرط الصحّة المشروعيّة وإن قصدوا الطلاق وصمّموا قصده ﴿**فانّ الله سميع**﴾ يسمع طلاقهم ﴿**عليم**﴾ يعلم ضميرهم يعني لابدّ من إيقاعه لفظاً و قصداً حتّى يخلص ففيه إشارة لطيفة إلى اعتبار اللفظ والقصد في الطلاق فافهم.

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الآية عدم الكفّارة سيّما بعد المدّة كما هو مذهب بعض الأصحاب، ولكن نقل الإجماع على وجوب الكفّارة في المدّة، وأنّ ابتداء المدّة من حين الإيلاء كما هو مذهب بعض الأصحاب أيضاً وأنّ الظاهر عدم انعقاد الإيلاء الّذي يترتّب عليه حكم الإيلاء المشهور في أربعة أشهر و ما دون، بل يكون إمّا دائماً أو مقيّداً بأكثر من أربعة أشهر، بحيث يسع الرجوع إلى الحاكم وإلزامه بأحد الأمرين كما هو مذهب الأصحاب والشافعي فمذهب الحنفيّ وهو انعقاده في الأربعة و ما دون كما هو في البيضاويّ [٣] و أربعة و ما فوقه كما هو في

١ـ الكشّاف: ١/ ٢٦٩.

٢ـ جواهر الكلام:٣٣/ ٣٢٣.

٣ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٩.

الكشاف[1] غير ظاهر.

وأمّا إذا لم يفعل أحد الأمرين فتطلّق الزوجة طلقة واحدة باينة عند الحنفيّ و تطلّق عند الحاكم عند الشافعيّ وكلاهما غير واضح الدليل، إذ حلّ عقد شخص بغير شيء و بغير رضاه غير جائز حتّى يثبت الدليل الّذي يصلح لتخصيص الأدلّة العقليّة والنقليّة ولا يبعد كون دليل الشافعيّ «لا ضرر ولا ضرار» ونحوه، ويشكل جعل مثله دليلاً لمثلها مع ثبوت التخيير، ويحبس ويتضيق عليه الطعام و الشراب عند الأصحاب حتّى يطلّق أو يرجع ويكفّر، كما يحبس و يعاقب إذا امتنع عن سائر الحقوق الواجبة عليه، وإن جوّزوا في بعضها تصرّف الحاكم، وكأنّ عدم تجويزهم هنا بنصّ أو احتياط في الفروج.

وأمّا سائر أحكام الايلاء والشروط فيطلب من الكتب الفقهيّة مثل اشتراط خلوّ الإيلاء عن الشرط، و كونها منكوحة دائمة و مدخولاً بها، وعموم الآية تدلّ على العدم إلاّ الدوام لذكر الطلاق، وكذا يدلّ على عدم الفرق بين العبد والحرّ والحرّة و الأمة في الانعقاد، و مدّة التربّص وعلى عدم اعتبار البلوغ و العقل والرشد إلاّ من جهة العقل فانّ كلام بعضهم لا اعتبار به، فيعتبر التميز والعقل ولا يحتاج إلى الرشد وأمّا الصبيّ المميّز فلعلّ الأصحاب صرّحوا بعدم اعتبار كلامه لعدم التكليف فليس ذلك بدليل إذ قد يكون من قبيل الأسباب أو يتوجّه التكليف إلى الأولياء إلاّ أنّ ظاهرها تكليف المُولي، وأنّه يجب عليه الفيئة أو الطلاق، ومعلوم عدم وجوب شيء عليه وعدم صحّة طلاقه عندهم، لكنّه يمكن كونه غير بالغ حين الإيلاء وبالغاً حين التربّص، لكنّه بعيد ولعلّ عندهم إجماعيّ.

١ـ الكشّاف: ١/ ٢٦٩.

الخامس: اللعان

وفيه آيات أربع، هنّ:

﴿وَ الّـذينَ يَـرْمُونَ أَزْواجَهُـمْ وَ لَمْ يَكُـنْ لَهُمْ شُهَـداءُ إِلاّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهـادَةُ أَحَدَهِمْ أَرْبَـعُ شَهٰاداتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِـنَ الصّادقينَ* وَ الْخٰامِسَـةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كانَ مِـنَ الْكٰاذِبينَ* وَ يَـدْرَؤا عَنْهَا الْعَذابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَـعَ شَهاداتٍ بِاللهِ إِنَّـهُ لَمِنَ الْكٰاذِبينَ* وَ الْخٰامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهٰا إِنْ كٰانَ مِنَ الصّادِقينَ﴾ .[1]

للّعان أحكـام و شروط مذكورة في محلّهـا وليس هـذا محلّ ذكرها، فلنـذكر معنى الآية و تركيبها.

و ﴿الّذين﴾ مبتدأ و ﴿فشهادة أحدهم﴾ مبتدأ ثان و ﴿أربع شهادات﴾ خبرها، والجملة خبر الأوّل أي فـالشهادة الّتي تدرأ عنه الحدّ هـي أربع ، فيمكن أن يكون ﴿فشهادة﴾ فاعـلاً لفعل مقدّر، وهـو نحو يدرأ، والجملـة الفعلية خبر ﴿الّذين﴾ وعلى تقدير النصـب يحتمل أن يكون ﴿فشهادة﴾ مبتدأ أيضاً محذوف الخبر تقديره فشهادة أحدهم أربع شهادات واجب ولازم، ونحو ذلك، و ﴿أربع﴾ مفعول ﴿شهادة﴾ فانّها مصدر، و ﴿أنفسهم﴾ مرفوع بالبـدليّة من ﴿شهداء﴾ فانّه في كلام غير موجب، و ﴿الخامسة﴾ مبتدأ و ﴿أنّ لعنة الله﴾ الخ خبره و هو ظاهر كالباقي.

و المعنى: و الّـذين يرمون أزواجهـم ـ لا الأجنبيّات فانّها مضـت حكمها ـ بالـزنا إمّـا بالقـذف مثل أنـت زانية أو زنيـت، أو بنفي الـولد ﴿و لم يكـن لهم شهداء﴾ يشهدون لهم على صحّة ما يدّعـونه، أي الشهود الأربع المعتبرة في ثبوت

١ـ النّور: ٦ـ ٩.

الزنـا و إلاّ يلزم المقذوفة الحدّ كما في الأجنبيّـات، فهذه مخصّصة لآية القـذف، فانّ الزّوجة الّتي قـذفها زوجها و ليس عنده الشهود المعتبرة، داخلـة فيها كالأجنبيّات كلّها، لا أنّها في الأجنبيّات فقط، وهذه في الزوجات، كما يظهر من مجمع البيان[1].

﴿إلاّ أنفسهم﴾ مبالغة في نفـي الشاهد فانّ أنفسهـم مدّعية، فالّـذي يخلّصه من حدّ القـذف و إن لم يثبت مدّعـاه هو أربع شهـادات بالله إنّه لمن الصـادقين، بأن يقول أربع مرّات: أشهـد بالله أنّي لمن الصادقين فيما رميتها به من الـزنا، و يقول في المرتبة الخامسة **﴿أنّ لعنة الله عليه﴾** كناية، و إلاّ هو يقول بياء المتكلّم أي عليّ **﴿إن كان من الكاذبين﴾** فيما رماها به من الزنا، وهو مثل عليه، و إلاّ يقول إن كنت من الكاذبين فيما رميتها به من الزنا.

فتقوم هـذه الشهادات مقـام الشهود الأربع في إسقـاط حدّ القـذف عنه، ولهذا لو لم يفعلها يحدّ ذلك الحدّ، ويدفع عن المرأة أيضاً أي حدّ القذف أن تشهد هي أيضاً أربع شهادات بالله أنّ الرجل الّذي قذفها من الكاذبين فيما قذفها به من الزنا بأن تقول: أشهد بالله إنّه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وفي المرّة الخامسة تقول: أنّ غضب الله عليها إن كان زوجها من الصّـادقين فيما رماها به من الزنا، و وجه الغيبة مرّ، و اختيار الغضب هنا للتغليظ عليها، لأنّها أصل الفجور و منبعه، ولهذا قدّمت في آية الجلد.

ثمّ من أحكام اللّعان التفرقة بينهما، ولا تحلّ له أبداً وعليها العدّة من وقت اللعان إن كانـت من ذواتها و إن كان لنفي الولد ينفـى عنه ولا توارث بينهما، ولا محرميّة أي لا نسب بالكلّية و يثبت بينه و بين أُمّه النسب وما يقتضيه، وأمّا بينه و بين من يتقـرّب بالأب، ففيه تـأمّل مذكـور في محلّه، ويمكن ثبـوته مع إقـرارهم و ينبغي الرجوع إلى محلّه.

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٢٨.

وأمّا سبب نزول الآية فمشهور مع ما فيه من الحكم بثبوت الزنا و بأنّ الولد من الّذي زنا با لمشابهة [١] مع أنّ القيافة باطلة فتركته لذلك.

السادس من روافع النكاح: الارتداد

نعوذ بـالله منه، وهو قطـع الإسلام بقول أو فعل، وقـد استدلّ عليه بـآيات تحريم المشركين والمشركات ﴿**ولاتمسكوا بعصم الكوافر**﴾ [٢] وقد ذكرت في محلّها فتأمّل.

١ـ مجمع البيان:٧/ ١٢٨.

٢ـ الممتحنة: ١٠.

كتاب المطاعم والمشارب

الآيات المتعلّقة به على أقسام:

الأوّل: ما يـدلّ على أصالة إباحـة كلّ ما ينتفـع به خالياً عـن مفسدة و هو آيات:

الأُولى: ﴿هُوَ الّذي خَلَقَ لَكُمْ ما في الأَرْضِ جَميعاً﴾[1].

الثانية: ﴿يا أَيُّها النّاسُ كُلُوا مِمّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبينٌ﴾.[2]

قد مرّ تفسيرهـا في المكاسب فتذكّر، وأمّـا عجزها أعني قـوله تعالى: **﴿إنّما يأمركم بالسّوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾** [3] معناها ظاهراً بيان العداوة، وحصر دعـاء الشيطان لـلإنسان في السـوء والفحشاء وأنّـه لا يطلبه إلى الخير، بل إنّما يطلبه إلى المعاصي، والّذي يسـوء الإنسان أي يضرّه في دينه أو دنياه، و كأنّه شبّه تزيينه بأمر الآمر بالسوء والفحشاء كما تقول أمرتني نفسي بكذا.

والفحشاء قيـل [4] المراد منهـا الزنـا، وقال البيضـاوي: «مـا أنكره العقـل واستقبحـه الشرع، والعطف لاختـلاف الوصفين لأنّـه سوء لاغتمام العـاقل بـه و الفحشاء لاستقبـاحه إيّـاه، وقيل السوء يعـمّ القبائح والفحشـاء ما تجاوز الحدّ في

١ـ البقرة: ٢٩.

٢ـ البقرة: ١٦٨.

٣ـ البقرة: ١٦٩.

٤ـ مجمع البيان: ١/ ٢٥٣.

القبح من الكبائر، وقيل الأوّل ما لا حدّ فيه والثاني ما شرع فيه الحدّ» [١]، وأنت تعلم أنّ كلامه يدلّ على القبح العقليّ مع أنّه أشعريّ يمنع ذلك، كما هو المبيّن في الأُصولين، وهذا أيضاً ممّا مرّ.

ومعنى ﴿أن تقولوا﴾ الخ أنّ الشيطان يدعوكم إلى أن تقولوا على الله مالا تعلمون، وهو مثل قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم و تحريمكم على أنفسكم ما أحلّه الله، وتحليلكم ما حرّمه الله اشتهاء و هواء أنفسكم.

فيفهم منه تحريم القول على الله سواء كان إطلاق الأسماء عليه أو وصفه بصفة من غير علم، بل لا يبعد تعميم اعتقادهما أيضاً، أو بيان الأحكام الشرعية بأن يقول هذا حلال أوحرام أو مكروه أو مندوب أو واجب من غير علم يجوّز له ذلك بأن لا يكون مجتهداً و يقول ذلك من غير أن يكون ناقلاً عن الكتب أو المشايخ كما هو الواقع كثيراً، فيكون ما هو المتداول الآن بين الطلبة حراماً إلاّ أن يكون هناك قرينة تدلّ على أنّه ناقل، ومع ذلك الاحتياط يقتضي الاجتناب إلاّ مع التصريح بالاسناد إليهما.

وأمّا المجتهد فيجوز له ذلك بشرط بذل الجهد الواجب عليه مع حصول ظنّ شرعيّ له إمّا لأنّه عالم بذلك والظنّ وقع في الطريق كما بيّن في الأُصول و أشار القاضي إليه هنا كما سننقله عنه، ولعلّ وجهه أنّه يقول هذا مظنوني مجتهداً وكلّ ما هو كذلك فهو واجب العمل، والأُولى وجدانيّة، والثانية إجماعيّة كذا في الأُصول، أو أنّ المراد بالعلم ما يجوز القول به و إن كان ظنّاً فيكون العلم أعمّ و ذلك كثير فلا يبعد جواز إسناد الأحكام إلى الله و نحو ذلك ممّا مرّ للمقلّد أيضاً إذا أخذ عن شيخه المجتهد مع الشرائط و لكنّ الاسناد أولى.

قال القاضي: «وفيه دليل على المنع من اتّباع الظنّ رأساً، وأمّا اتّباع المجتهد

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٩٥.

لما أدّى إليه ظنّ مستند إلى مدرك شرعيّ فوجوبه قطعيّ والظنّ في طريقه كما بيّناه في الكتب الأُصوليّة»[١]، وقد ذكرت الوجه الّذي بيّنوه في الأُصول بقولي ولعلّ وجهه الخ.

وأنت تعلم أنّه لا يكفي الوجه المذكور لاسناد القول إلى الله بأن يقول إنّه واجب أو حرام مثلاً، مع أنّ له أن يقول ذلك وهو المطلوب منه، وهو العلم بالأحكام الّذي هو وظيفة المجتهد، لا أنّه واجب العمل لي و لمن يقلّدني فينبغي أن يقال حصل العلم أيضاً من تلك المقدّمتين، مثل أن يقول هذا مظنوني مجتهداً وكلّ ما هو كذلك فهوحكم الله في حقّي وحقّ مقلّدي.

فحصل العلم بأحكام الله تعالى ولا يحتاج إلى قيد ذلك لظهوره، فيصحّ له أن يقول: هذا حكم الله ، وهذا حلال، وحرام، ونحو ذلك. نعم ينبغي التقييد مع أنّ الظاهر أنّ أحداً ما منع ذلك، والكتب مشحونة بذلك، فعلم أنّه لابدّ من الاكتفاء بالقرائن، فيجوز ذلك للمقلّدأيضاً للقرينة بل يمكن أن يقال إذا حصل للمقلّد أيضاً علم بل ظنّ يجب عليه اتّباعه شرعاً مثل أن سمع فتواه من عدل بمذهب شيخه يحصل له العلم بأن يقول هذا ظنّ مجتهدي، وكلّ ما هو ظنّه يجب عليّ العمل به، و الأُولى فرضيّة، و الثانية إجماعيّة، بل فرضيّة أيضاً بل يمكن دعوى العلم أيضاً كما قلناه في المجتهد، فلا فرق ، و قد صرّح في الأُصول كما أشار إليه القاضي أيضاً كما سيجئ أنّ تقليد المجتهد ليس بتقليد حقيقة، بل مجازاً، فانّه قبول قول الغير بغير دليل، و له دليل، بل قالوا لا فرق بين قبول قوله وقول النبيّ ﷺ فلا يدخل في الظنّ المذموم في القرآن والأخبار، فانّه ليس بظنّ كالمجتهد، فلا يحتاج إلى ما أُجيب بأنّ المراد بالظنّ المذموم فيها في أُصول الكلام لا في الفروع، وما بقي لإيجاب الاجتهاد على كلّ أحد و نفي التقليد ـ كما نقل عن البعض لأنّ التقليد ظنّ و هو مذموم، بل هو منهيّ ـ معنىً فتأمّل.

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٩٥.

فـلا يحرم على المقلّد بيـان المسائل مثـل أن يقول: هـذا حرام، ولهذا نجـده متداولاً بين الناس العامّة والخاصّة مـن غير نكير ، ففي منع غير المجتهد من قول هذا حرام أو واجب و باطل و صحيح وحسـن ما لا يخفى إذ قد يكون مقلّداً و له ذلك بالوجوه الّتي ذكرناها في المجتهد بعينها، فافهم.

وأنّ في قول القاضي: «فيه دليل الخ» تأمّلاً فانّه لا يدلّ على ذلك، إذ لا يلزم من نهي القول على الله من غير علم إلاّ عدم جواز القول على الله من غير علم، لا غيره حتّى القـول على الغير جهلاً فما ظنّـك بالظنّ وأيضـاً يفهم مـن كلامـه عدم جواز العمل بالظـنّ للمقلّد أيضاًمع أنّه ليس ذلك عنـده أيضاً إلاّ أن يقول ذلك أيضاً ليس بظـنّ بل الظنّ في الطريق كما قلنـاه ، ولكن بعيد من كلامـه حيث ما ذكره مع خفائه وذكـر ما هو ظاهر ومذكور في الكتـب إلاّ أن يقال: وهو داخل في اتّباع ظنّ المجتهد فتأمّل فيه، أو يقال إنّ ذلـك خرج بالدليل اليقينيّ من إجماع و نحوه ممّا ثبت اعتبـاره بالدّليل اليقينيّ وإلاّ يمنع جواز العمل بـذلك الظنّ، وهو أيضاً بعيد، إذ كثير من المسائل الأُصوليّة إنّما تثبـت بالظنّ كما يظهر لمن تتبّع، فقد تكون هذه كذلـك إلاّ أن يقال وجوب اتّباع الظنّ الشرعيّ يقينـيّ بالعقل والنقل، كما قيل ذلك في اتّباع ظـاهر القرآن والخبر المتواتر فتأمّـل، ويحتمل أن يكون مراده بالمنع من اتّبـاع الظنّ رأساً في القول على الله و هو بعيد جـدّاً، بل لا تسع العبارة ذلك فتأمّل.

ثمّ اعلم أيضاً أنّه قال في قوله تعالى: ﴿**أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً و لا يهتدون**﴾ [1] دليل على المنـع من التقليـد لمن قدر على النظـر و الاجتهاد، وأمّـا اتّباع الغير في الدّين إذا علـم بدليل مّا أنّه محقّ كالأنبيـاء والمجتهدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد، بل اتّباع لما أنـزل الله تعالى بعد أن قال: الواو للحال أو العطف و الهمزة للردّ، وأنـت تعلم أنّه يفوّت المعنى الوصليّ الّـذي فيه المبالغة

١ ـ البقرة: ١٧٠.

فتأمّل فيه والمعطوف عليه غير ظاهر فيقدّر. وفي الكشّاف [1] أيضاً جعله للحال وفي المطوّل للعطف وأيضاً أنّه على تقدير الحاليّة لا دليل فيه أصلاً فانّ معناه ذمّ اتّباع الآباء حين عدم العقل وعدم الاهتداء وهو لا يستلزم عدم جواز تقليد من كان ذا عقل واهتداء أيضاً بل لا دلالة فيها إلاّ على تحريم ترك ما أنزل الله واتّباع الآباء لا على تحريم التقليد مطلقاً لمن قدر على الاجتهاد فقط فتأمّل.

وأيضاً لا يكفي في الاتّباع مجرّد كون المتّبع محقّاً بل لابدّ من دليل على الاتّباع حتّى يخرج من التقليد المذموم، ويدخل في اتّباع الدليل كما أشرنا إليه سابقاً فتأمّل.

و أيضاً جواز تقليد من قدر على الاجتهاد لمن هو محقّ و متّبع لما أنزل الله غير ظاهر إذ لا يجوز للمجتهد أن يقلّد آخر كما بيّن في الأُصول فلا ينبغي تجويز ذلك وكأنّه أيضاً لا يجوّزه كما يدلّ عليه قوله من قبل «دليلٌ على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد» لكن ظاهر كلامه الأخير أنّ اتّباع المجتهد مطلقاً ليس بتقليد فتأمّل.

وبالجملة الظاهر عدم جواز ذلك إذ معلوم أنّ الظنّ الحاصل بالاجتهاد أقوى ممّا يحصل بالتقليد، مع ورود المنع من اتّباع الظنّ والتقليد في القرآن كثيراً ظاهراً كما اطّلعت عليه، وستطّلع إن شاء الله تعالى و إن أمكن تأويله كما مرّ.

ووجود الدليل عليه ظاهر إذ لا إجماع فيه، وهو عمدة دليل جواز تقليدهم ولا حرج ولا ضيق المنفيّين عقلاً ونقلاً، ولهذا اختلف في الأُصول في أصل جواز التقليد، ثمّ في مادّة من يعرف صحّة الدليل و فسادها هل يجوز له التقليد من غير ذكر دليل عنده و المنع هنا غير بعيد، وهو ظاهر عند من تأمّل في أدلّة جواز التقليد مطلقاً وعدمه وتأمّل في كلام المجتهدين ورأى الخبط والخلط والوهم و

١ـ الكشاف: ١/ ٢١٣.

السهو في كلامهم كما هو شأن الإنسان الغيرالمعصوم في المسائل الظنّية، و لولا الضرر و الحرج لكان عدم جوازه مطلقاً أوجه، لكن الظاهر أنّه ضرر عظيم، وحرج و ضيق منفيّ عقلاً ونقلاً بل غير مقدور لأكثر الناس فتأمّل.

الثالثة: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَ اشْكُرُوا للهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّاهُ تَعْبُدُونَ﴾.[1]

مضمون أوّلها قريب ممّا تقدّم إلاّ أنّها خاصّة باعتبار المخاطب وعامّة باعتبار ما يتعلّق به الأكل، فانّها تشمل غير ما يخرج من الأرض أيضاً والأمر للترغيب أو لإباحة أكل ما يستلذّه المؤمنون و يستطيبونه ويعدونه طيّباً، لا خبيثاً ينفر عنه الطبع و يجزم العقل بقبح أكله مثل الدم والبول والمني والحشرات وغيرها فيفهم منه كونه طاهراً أيضاً إذ النجس خبيث وليس ممّا يعدّونه طيّباً، فهو في الدلالة على إباحة أكل جميع ما يعدّه العقل طيّباً ولا يجد فيه ضرراً ولا نجاسة ولا خبثاً ممّا يسمّى رزقاً لبني آدم أي ينتفع به في الأكل، أصرح ممّا تقدّمها ففهم كون الأشياء على أصل الحلّيّة منها أولى، وقال ذلك في مجمع البيان فيما تقدّمها[2]، ولو ذكر هنا لكان أولى، ومضمون الباقي تعليق وجوب الشكر لله على عبادتهم إيّاه.

قال في مجمع البيان: «وتلخيص الكلام إن كانت العبادة [لله سبحانه] واجبة عليكم لأنّه إلهكم فالشكر له أيضاً واجب عليكم بأنّه منعم محسن إليكم»[3]، حاصله كما أنّ العبادة له واجبة فالشكر أيضاً كذلك فيفهم وجوب الشكر مطلقاً كوجوب العبادة.

وقال فيه أيضاً: «الشكر هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من تعظيم المنعم

١ـ البقرة:١٧٢.

٢ـ مجمع البيان:١/ ٢٥٣.

٣ـ مجمع البيان:١/ ٢٥٦.

فهو على وجهين أحدهما الاعتراف بالنعمة متى ذكر [ها] المنعم بالاعتقاد، والثاني الطاعة بحسب جلالة النعمة، فالأوّل لازم على كلّ حال من أحوال الذكر، والثاني يلزم في الحال الّتي يحتاج فيها إلى القيام بالحقّ، وأمّا العبادة فهي ضرب من الشكر إلاّ أنّه غاية فيه ليس وراءها شكر، ويعنون بها ضرباً من الخشوع ولا يستحقّ العبادة إلاّ الله لأنّه منعم بأُصول النعم مثل الحياة والقدرة والشهوة وأنواع المنافع ولا يوازيها نعمة»[١].

الرابعة: ﴿وَ كُلُوا مِمّا رَزَقَكُمُ اللهُ حَلالاً طَيِّباً﴾[٢].

أي لا تحرّموا على أنفسكم ما أحلّ الله ولا تجتنبوا ذلك تنزّهاً بل كلوا ما أحلّ الله و رزقكم، فإنّ جميع ما رزقكم الله حلال وطيّب لذيذ، فـ ﴿**حلالاً**﴾ حال مبيّنة لا مقيّدة وكذلك ﴿**طيّباً**﴾ و هو يحتمل التقييد، و يكون سبب التقييد ما في ما قبله ﴿**لا تحرّموا طيّبات ما أحلّ الله لكم**﴾[٣] حيث نهى هناك عن تحريم طيّبات ما أحلّ الله لكم أي ما طاب و لذّ منه، فإنّه قيل الظاهر أنّ قيد ﴿**طيّبات ما أحلّ الله**﴾ للوقوع و أنّه محلّ للتحريم، و إلاّ جعل جميع ما أحلّ الله حراماً منهيّ، ويحتمل كون الإضافة بيانيّة أيضاً.

روي عن رسول الله ﷺ أنّه وصف يوم القيامة لأصحابه يوماً و بالغ في إنذارهم فرقّوا، فاجتمعت جماعة من الصحابة في بيت عثمان بن مظعون و اتّفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين، وأن لا يأكلوا اللحم ولا يناموا على الفراش، ولا يقربوا النساء والطيب، ويرفضوا لذّات الدنيا، و يلبسوا المسوح أي الصوف، ويسيحوا في الأرض أي يسيروا، فبلغ رسول الله ﷺ ذلك، فقال لهم: إنّي لم أُومر

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٥٦. مع تفاوت يسير.

٢ـ المائدة: ٨٨.

٣ـ المائدة: ٨٧.

بذلك إنّ لأنفسكم عليكم حقّاً فصوموا و أفطروا وقوموا و ناموا، فإنّي أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم و الدسم وآتي النساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي[1]. و الرواية مشهورة.

أو لأنّ النفس إليه أميل فلا دلالة في الآية على أنّ الرزق قد يكون حلالاً وقد يكون حراماً فالحرام يكون أيضاً رزقاً كما هو معتقد الجهّال والعوام الّذين يأكلون أموال الناس ويقولون هذا رزقنا الله، و هومقتضى مذهب الأشاعرة و إليه أشار القاضي بأنّه «لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة»[2]، وهو خيال باطل إذ ما يحتاج ذكر كلّ شيء إلى فائدة زائدة مع وجودها، وهي هنا الإشارة إلى عدم معقوليّة المنع، بأنّ ذلك حلال رزقكم الله، فلا معنى للتحريم والمنع.

وبالجملة القيد قد يكون للكشف والبيان، و قد يكون للإشارة إلى بيان عدم معقوليّة الاجتناب، وأنّ ذلك الوصف هو الباعث لمذمّة التارك و قد يكون لغير ذلك و هنا يكفي الأوّلان.

فالآية دلّت على عدم جواز التجاوز عن حدود الله و التشريع، وعدم حسن الاجتناب عمّا أحلّ الله. ويحتمل أن يكون باعتقاد التحريم أو المرجوحيّة ، فلا ينافي الترك للتزهّد، ولئلاّ يصير سبباً للنوم والكسل و قساوة القلب، ولهذا نقل أنّ رسول الله ﷺ ما أكل خبز الحنطة، وماشبع من الشعير[3]؛ وزهد أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ مشهور[4]، ولكن ينبغي أن يكون ذلك باعتقاد التأسّي إلاّ أنّه لو اجتنب لبعض الفوائد مثل كونه سبباً لقلّة النوم وإصلاح النفس وتذليلها، فالظاهر أنّه

١ـ مجمع البيان:٣/ ٢٣٥، أنوار التنزيل:١/ ٢٨٩، الكشاف:١/ ٦٧١.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٨٩.

٣ـ بحار الأنوار:١٦/ ١٩٤ـ ٢٩٤.

٤ـ بحار الأنوار:٤٠/ ٣١٨ـ٣٥٧.

لا بأس به مع اعتقاد الحلّية.

و ممّا يدلّ على أصالة إباحة ما ينتفع به قوله تعالى ﴿**الّذي جعل لكم الأرض مهداً**﴾ كالمهد الّذي يمهّد للصبيّ فهي محلّ راحتكم ﴿**وسلك لكم فيها سبلاً**﴾ أي جعل لكم فيها طرقاً بين الجبال والأودية، وعرّفكم إيّاها لتسلكوها ﴿**وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نباتٍ شتّى**﴾ أي خلق الماء و أنزله فأخرج به من الأرض أصنافاً كثيرة ممّا ينبت منها مختلفة النفع والطعم واللون و الرائحة تفكّهاً وطعاماً وبقولاً، بعضها لكم و بعضها لبهائمكم وبعضها لسقوفكم، وغير ذلك و فيه التفات. ﴿**كلوا وارعوا أنعامكم**﴾ قيل حال من ضمير أخرجنا أي أخرجنا أصناف النباتات آذنين لكم في الانتفاع بها قائلين هذا القول و فيه تأمّل، فيحتمل الاستيناف وكونه مفعولاً له، والتقدير لتأكلوا وغيره. ﴿**إنّ في ذلك لآيات لأولي النهى**﴾ أي فيما خلقنا لكم دلالة واضحة لذوي العقول على وجود الصانع و صفاته الثبوتيّة، من العلم والإرادة والقدرة والحكمة حيث يتأمّل في حصول هذه النباتات من الأرض اليابسة، بسقي الماء من السماء و وجود حِكم فيها وأنّ بعضها سمّ قاتل، وبعضها نافع شاف من الأمراض وبعضها طعام و بعضها فاكهة وبعضها للدوابّ، وأنّ عمدة رزقهم بالدّوابّ وأنّ رزقها ممّا لم يمكن أن يكون رزقاً لهم، وهذا غاية من الحكمة والعلم والإرادة واللطف.

ففيها وفيما تقدّم دلالة على إباحة الأرض والماء والنبات كلّها لكلّ إنسان بالتصرّف فيها لنفسه ولأنعامه، ثمّ في قوله: ﴿**منها خلقناكم و فيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أُخرىٰ**﴾ [1] دلالة على أنّ الإنسان مخلوق من الأرض، وأنّه يموت فيدفن فيها فيعود أرضاً ثمّ يخرج منها و يخلق منها مرّة أُخرى كما خلقهم أوّل مرّة فتكون الإعادة الجسمانيّة بعد العدم بالمرّة حقّاً كما هو ظاهر غيرها من الآيات فتأمّل.

١ـ طه: ٥٣ـ ٥٥.

وفي قوله تعالى: ﴿**إنّ في خلق السموات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار و الفلك الّتي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كلّ دابّة و تصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء و الأرض لآيات لقوم يعقلون**﴾ (١) دلالة على جواز ركوب البحر للتجارة وغيرها ممّا ينتفع به من الطيور والسموك ونحوه، فيكون ذلك مباحاً شرعاً كما هو كذلك عقلاً حتّى يثبت التحريم، فـ﴿**ما**﴾ مصدرية، والضمير إمّا للبحر أو للفلك باعتبار الواحد المذكور في ضمن الجمع، والباء إمّا للسببيّة أو للمصاحبة أو موصولة، أي تجري بنفع الناس أو الّذي هو نافع للناس أي تجري لتحصيل ما هو نافع للناس من الأُمور المذكورة، أو بالتأمّل في البحر والفلك حتّى ينتقل إلى ثبوت الواجب واتّصافه بالقدرة والعلم والإرادة، حيث خلق مثل هذه الأشياء الدقيقة الكثيرة النفع.

فيستدلّ بها على جواز البحث في أُصول الكلام كما هو سوق الآية، بل فيها حثٌّ على النظر في علم الكلام كما قاله القاضي (٢)، ويدلّ عليه الخبر المذكور في الكشّاف و القاضي «عنه ﷺ: ويل لمن قرأ هذه الآية فمجَّ بها. أي لم يتفكّر فيها» (٣).

و الدابّة لغةً ما يدبُّ و في عرف بعض [اسماً لـ] ما يركب، وفي آخر مخصوصة بالفرس، وفي بعض ماله الأربع. و المنفعة هي اللّذة والسرور و ما أدّى إليها، والنفع والخير والحظّ نظائر». كذا في مجمع البيان (٤).

١ـ البقرة: ١٦٤.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٩٤.

٣ـ الكشاف: ١/ ٢١١، أنوار التنزيل: ١/ ٩٣.

٤ـ مجمع البيان: ١/ ٢٤٦ مع تفاوت.

الثاني:
ما فيه إشارة إلى تحريم بعض الأشياء على التعين

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ الآية[1].

قدتقدّم البحث في صدرها إلى قوله تعالى **﴿وما أُهل لغير الله به﴾** وهنا نذكر تتمتّها أعني: **﴿والمنخنقة﴾** أي الّتي ماتت بالخنق وهي ميتة فداخلة فيها وجميع ما بعدها كذلك، وذكرت للتصريح وعدم توهّم الحلّ بذلك، والمنع عن أكلها لأنّه أهل الجاهليّة كانوا يأكلون. **﴿والموقوذة﴾** أي الّتي ضربت بخشب أو حجر و نحو ذلك من المثقل حتّى تموت. **﴿والمترديّة﴾** أي الّتي تردّت في بئر أو وقعت من علوّ فماتت. **﴿والنطيحة﴾** وهي الّتي نطحها أُخرى فماتت، والتاء فيها للنقل، لأنّ الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق بين مذكّره ومؤنّثه بالتاء.

﴿وما أكل السبع﴾ أي ما أكل السبع بعضه فمات. قال القاضي: «فيه دلالة على أنّ جوارح الصيد إذا أكلت ممّا اصطادته لم يحلّ»[2]، كأنّه يريد إثبات حلّيّته على تقدير عدم أكله وإن قتله الجوارح ولم يدرك ذبحه، كما في قتل الكلب له، و ليست فيه دلالة على كونه مباحاً إذا قتله السبع و لم يأكل منه شيئاً وهو ظاهر، وعموم اشتراط التذكية متّبع حتّى يثبت ما يخرجه. **﴿إلاّ ما ذكّيتم﴾** إلاّ ما أدركتم ذكاته و فيه حياة مستقرّة، والظاهر أنّ الاستثناء متعلّق بما يقبل الذكاة لا بما أكل السبع فقط، كما قيل، والذكاة أعني قطع العروق الأربعة بمحدَّد مع

١ـ المائدة:٣.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٦١.

الشرائط معروفة.

﴿وما ذبح على النصب﴾ واحد الأنصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدّون ذلك قربة ، و قيل هي الأصنام[١]، و كلمة ﴿على﴾ حينئذٍ بمعنى اللام كعكسه في ﴿فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾[٢] أي عليك، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمّى عليها، كانوا يفعلون كذلك فحرّم ذلك، والظاهر أنّه أعمّ من أن يكون على وجه الذبح وغيره، فيمكن أن يكون الذبح على ذلك الوجه حراماً على المسلمين.

﴿وأن تستقسموا بالأزلام﴾ أي وحرّم عليكم الاستقسام بالأقداح أي السهام والنشّاب، وذلك أنّهم كانوا إذا قصدوا فعلاً مبهماً مثل السفر ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرني ربّي، و على الآخر نهاني ربّي، والثالث غفل لا كتابة عليه، فإن خرج الأمر مضوا على ذلك ، و إن خرج النهي تجنّبوا عنه، و إن خرج الغفل أجالوها ثانياً، فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون مالم يقسم بالأزلام ، وقيل هو استقسام الجزور بالأقداح على الأنصباء المعلومة، وواحدها زلم كحمل و زُلم كصرد.

وقال في مجمع البيان «و روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن الصادقين ـ عليهما السّلام ـ أنّ الأزلام عشرة ـ إلى قوله: و كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّئونه أجزاء ثمّ يجتمعون عليه فيخرجون السهام و يدفعونها إلى الرجل وثمن الجزور على من يخرج له الّتي لا أنصباء لها وهو القمار فحرّمه الله عزّ وجلّ، و قيل هي كعاب فارس و الروم الّتي كانوا يتقامرون بها، و قيل هو الشطرنج»[٣] . وقيل على الأوّل سبب التحريم أنّه دخول في علم الغيب وضلال، واعتقاد أنّ ذلك طريق إليه افتراء على

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٦٢.

٢ـ الواقعة:٩١.

٣ـ مجمع البيان:٣/ ١٥٨.

الله، وعلى هذا يفهم منه تحريم الاستخارة المشهورة الّتي قال الأكثر بجوازها بل باستحبابها، و يدلّ عليه الروايات فهو دليل بطلان الأوّل، أو لا يكون سبب التحريم ما ذكره بل مجرّد النصّ المخصوص بذلك الفعل الخاصّ والوجه الخاصّ، أو يكون الاستخارة خارجة عنه بالنصّ.

﴿ذلكم فسق﴾ تأكيد يحتمل كونه مخصوصاً بالاستقسام، ويحتمل الرجوع إلى الجميع، أي ذنب عظيم و خروج عن طاعة الله إلى معصيته.

﴿فمن اضطرّ﴾ متّصل بالمحرّمات المتقدّمة، وما بينهما اعتراض بما يوجب التجنّب عنها، وهو أنّ تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدّين الكامل والنعمة التامّة، أي فمن دعته الضرورة إلى أكل هذه ﴿في مخمصة﴾ أي مجاعة حتّى لا يمكنه الامتناع ﴿غير متجانف لإثم﴾ غير مائل إلى إثم بأن يأكل زيادة على الحاجة أو التلذّذ أو غير متعمّد لذلك ولا مستحلّ، أو غير عاص بأن يكون باغياً أي خارجاً على الإمام أو عادياً متجاوزاً عن قدر الضرورة أو عمّا شرع الله له بأن يقصد اللّذة لا سدّ الرمق فإن أكل للضرورة فلا يعاقبه الله ﴿فإنّ الله غفور﴾ لذنوب عباده جميعاً، ﴿رحيم﴾ لعباده بأن جوّز لهم الأكل في المخمصة، ولم يلزمهم بالموت وعدم الأكل، فإنّ الغفران ينافي ذلك.

الثانية: ﴿قل لا أجد فيما أُوحي إليّ محرّماً﴾ [١] أي في القرآن أو مطلق الوحي سواء كان قرآناً أم لا، هذا تنبيه واضح على أن لا تحريم إلّا فيما وجده بالوحي لا غير فلا تحريم فيما لم يجده ولم يجد إلّا بالوحي فإنّه ﴿لا ينطق عن الهوى* إن هو إلّا وحي يوحى﴾ [٢].

﴿على طاعم يطعمه﴾ تأكيد ﴿إلّا أن يكون﴾ الطعام ﴿ميتة﴾ المراد بها ما

١ـ الأنعام:١٤٥.

٢ـ النّجم:٣و٤.

فارقته الروح بغير ذبح شرعيّ ذكراً كان أو أُنثى ﴿**أو دماً مسفوحاً**﴾ أي مصبوباً كالدم في العروق لا كالكبد والطحال و إن كان ذلك أيضاً حراماً لكن بوجه آخر لا لأنّه دم، فـ ﴿**دماً**﴾ عطف على ميتة، وقال القاضي: «عطف على أنّ مع ما في حيّزه»[1] و فيه تأمّل. وقد مرّ البحث في بيان تحريم الدّم ونجاسته وتقييده فتذكّر فإنّه غير واضح. ﴿**أو لحم خنزير فإنّه رجس**﴾ أي الخنزير أو لحمه أو كلّ واحد ممّا تقدّم ﴿**أو فسقاً**﴾ عطف على لحم الخنزير أو ما عطف عليه، أي أحد المحرّمات ما هو فسق و لكن هو مجمل لم يظهر إلاّ بالبيان ولعلّ قوله: ﴿**أُهلّ لغير الله به**﴾ صفة موضحة لبيانه و لعلّ المراد ما ذبح بغير التسمية سواء سمّى غير الله أم لا.

والآية محكمة لأنّها تدلّ على عدم وجود محرّم إلى تلك الغاية إلاّ هذه الأُمور، فلا ينافيه تحريم أُمور أُخر بعدها، فلو وجد محرّم آخر بخبر لا يكون نسخاً للكتاب بالسنة فإنّ الظاهر عدم جواز ذلك إلاّ أن يكون متواتراً و هو أيضاًغير معلوم هنا، و بالجملة لا يمكن بهذا إثبات جواز نسخه بالخبر، وأيضاً لا ينافيه وجود محرّمات أُخر في تلك الحالة مع التسليم، إذ قد يكون الحصر إضافيّاً أو يكون داخلاً بدليل آخر، فيختصّ عموم الإباحة المفهوم من الحصر بدليل من خارج كسائر العمومات فلا نسخ أيضاً. و أيضاً لاتدلّ على حلّ الأُمور الآن غير هذه إلاّ مع انضمام الاستصحاب والأصل و تتبّع دليل التحريم في الجملة، إذ لا ينبغي الحكم بالعدم بمجرّد أنّ الأصل هو العدم فانّ الظاهر أنّه لا بدّ من التفتيش والاستفصال، وإن لم يجب الاستقصاء كما قيل في الأُصول، فانّ التعبير في الجملة ظاهر فتأمّل.

الثالثة: ﴿**يسألونك عن الخمر و الميسر**﴾[2] الخمر معلوم لأنّه عبارة عن

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٣٣٥.

٢ـ البقرة:٢١٩.

كلّ شراب مسكر و مغطّ للعقل ومُذهب لـه ، عند الأصحاب [١] والشافعيّ؛ و عند أبي حنيفة ما غـلا و اشتدّ وقـذف بالـزبد مـن عصير العنب. ولـلأصحاب روايات مثل «كلّ مسكر خمر» [٢] وهو في الأصل مصدرخمر يخمر: إذا ستره، سمّي به المسكر للمبالغة.

و﴿الميسر﴾ القمار، قـال في مجمع البيـان : «اشتقّ مـن اليسر وهو وجـوب الشيء لصـاحبـه مـن قولـك [يَسَرَ لي] هـذا الشيء يَيسَرَ يَسَراً و ميسراً إذا وجـب لك» [٣].

وقال في الكشـاف: «الميسر: القمار، مصدر من يسر كـا لموعد و المرجـع من فعلهما، أي وعـد و رجع يقـال يسرتـه إذا قمرتـه» [٤]، الأولى تقـول يسرته الـخ. واشتقاقه من اليسر لأنّـه أخذ مال رجل بيسر و سهولة ــ شخص أولى ـ من غير كدّ ولا تعـب، أو من اليسـار لأنّه سلـب يساره . قـال : «وفي حكم الميسر أنـواع القمار، الأولى أن يقول يشمـل الميسر ـ الـخ ـ من النـرد والشطرنـج وغيرهما. وعن النبيّ ﷺ: إيّاكـم وهاتين الكعبتين المشومتين فـانّهما من ميسر العجـم. وعن علي رضي الله عنه : أنّ النرد والشطرنج من الميسر» [٥].

والمعنى: يسألونك عمّا في تعاطيهم و استعمالهم الخمر و الميسر بدليل ﴿قل فيهما إثم كبير﴾ عظيم مـن الكبائر مـع أنّه يؤدّي إلى ارتكـاب سائر المحـرّمات وترك الواجبات﴿ومنافع للناس﴾ من كسـب المال و الطرب فـانّه الجواب عمّا في تعاطيهما ﴿و إثمهما﴾ العقاب في تعاطيهما ﴿أكبر من نفعهما﴾ و هو الالتـذاذ بشرب الخمر و القمار و الطرب فيهما والتوصل بهما إلى مصادقات الفتيان ومعاشرة

١ـ جواهر الكلام:٣٦/ ٣٧٣.

٢ـ وسائل الشيعة:١٧/ ٥٨.

٣ـ مجمع البيان: ٢/ ٣١٥.

٤و٥ـ الكشاف:١/ ٢٦١و ٢٦٢.

الحكّام والنيـل من مطاعمهم ومشـاربهم و سلب الأموال بـالقهار و الافتخار على من لم يعلم أو لم يفعل.

كأنّه يقول فيهما إثم عظيم و نفع قليل ، بل ليس بالنسبة إلى ذلك نفعاً فانّه أمر فـان و لذّة قليلـة أيضاً والعقاب عظيـم و دائم، فكأنّ سبـب ذكر النفـع هو الإشارة إلى أنّـه أمر هيّن ليس بملتفـت إليه عنـد العقل والشرع، بل النفـع الّذي تخيّله الإنسـان فيه ليـس بنفع حقيقـة، إذ ما يستلـزم دخول النـار و سخط الـرّب والفضيحة في دار القـرار عند الرسل والأئمّـة المختار، والدخـول تحت الفجّار، و الخروج عن حـزب الصلحاء والأبرار، ليس بنفـع حقيقة بل مجازاً أيضـاً عند ذوي العقول والأبصار، و إلاّ فذكره غير مناسب في هذا المقام.

وقرئ «كثير» بالثـاء أيضاً [١] ، ومعنـى الكثرة أنّ أصحـاب الخمـر والميسر يقترفـون فيهما الإثم مـن وجـوه كثيرة لازمـة لعدم العقـل والـدخـول مع الفجّـار والفسّاق في فسقهم.

ثمّ اعلم أنّـه لا شكّ في دلالة الآية على تحريـم الخمر مؤكداً و معلّـلاً فانّه قال: ﴿**فيهما إثم**﴾ وهو الذنب و أكّد بالكبر و بـ ﴿**إثمهما**﴾ و بيّن بأنّه مشتملة على مفاسد كثيرة و هـي أكثر ممّا يتخيّل أنّـه منفعة والحكمة تقتضي تحريم مـا فيه المفسدة فكيـف المفاسـد كما بين في الأصول و إن قلنـا بالحسـن والقبح الشرعيّين فقط وأنّ أفعاله تعالى ليست معلّلة بالأغراض، وأنّه يجوز خلوّ الأحكام عن علل و مصالح لأنّ ذلك لا يجوز عند ظهور المفاسد ولم يقل به من يقول بالشرعيّين.

ولذلـك أصحاب القياس ما يجوّزون كـون وجود وصف صالـح للعلّية غير علّة ولا يقولون بخلوّ الحكم عن علّة وإن جاز الخلوّ مهما أمكن، ويقولون التعبّد قليل بل ليـس، وأنّ هذه المفاسد مصلحـة للترك لا علّة فلا يصحّ قـول القاضي:

١ـ الكشاف: ١/ ٢٦٢.

«والأظهر أنّها ليست كذلك لما مرّ» [١] أي كون المفاسد محرّمة للخمر، لأنّ الحسن والقبح ليسا بعقليّين فتأمّل فيه . والظاهر أنّها ما كانت محلّلة في الإسلام بل في سائر الأديان على ما هو المشهور بين الأصحاب، وسبب النزول في هذا المقام يدلّ على التحليل في زمان الإسلام أيضاً.

قال في الكشاف والقاضي: «ونزلت بمكة ﴿**و من ثمرات النخيل والأعناب تتّخذون منه سكراً**﴾ فكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال» [٢] ، وذلك ليس بظاهر و قيل معنى سكراً رزقاً حسناً و ما يزيل العقل ليس بحسن.

ثمّ قالا: «إنّ عمر ومعاذاً و نفراً من الصحابة قالوا يا رسول الله أفتنا في الخمر فانّها مذهبة للعقل و مسلبة للمال، فنزلت ﴿**فيهما إثم كبير ومنافع للناس**﴾ فشربها قوم و تركها آخرون» ، وهذا أيضاً غير واضح إذ فيه إسناد تحليل حكم إلى الله تعالى مع أنّ عمر وبعض الصحابة يعرفون كونها مفسدة و يريدون تحريمها.

ثمّ قالا: «و دعا عبد الرحمان بن عوف ناساً منهم فشربوا و سكروا فأمّ بعضهم أي صار في صلاة الجماعة إماماً، و قرأ «قل يا أيّها الكافرون أعبد ماتعبدون» فنزلت ﴿**لا تقربوا الصّلاة و أنتم سكارى**﴾ [٣] فقلّ من يشربها» فيه أيضاً أنّ ما سبقها أدلّ على التحريم فعدم ترك الأكثر إلاّ عند هذه لعدم الفهم من السابق والفهم منها بعيد.

ثمّ قالا: «دعا عتبان بن مالك قوماً فيهم سعد بن أبي وقّاص فلمّا سكروا افتخروا و تناشدوا حتّى أنشد سعد شعراً فيه هجاء الأنصار فضربه أنصاريّ بلحي بعير فشجّه موضحة فشكى إلى رسول الله ﷺ فقال عمر: اللّهمّ بيّن لنا في

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ١١٦.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٥٩، أنوار التنزيل:١/ ١١٥.

٣ـ النساء:٤٣.

الخمر بياناً شافياً فنزلت ﴿إنّما الخمر والميسر﴾ إلى قوله ﴿فهل أنتم منتهون﴾ [١] فقال عمر: انتهينا يا ربّ. وعن عليّ رضي الله عنه : لو وقعت قطرة خمر في بئر فبنيت مكانها منارة لم أُؤذّن عليها، ولو وقعت في البحر ثمّ جفّ و نبت فيه الكلأ لم أرعه. وعن ابن عمر : لو أدخلت أصبعي فيه لم يتبعني، يعني قطعتها، وهذا هو الإيمان حقّاً و هم الّذين اتّقوا الله حقّ تقاته» [٢].

وفي كلامه هذا أيضاً نظر، فانّ عدم فهم الصحابة التحريم ممّا تقدّم بعيد كما عرفت، وأنّهم سألوا البيان والتحريم ولم يبيّن لهم مع ذكر الجواب لهم و اشتماله على المفاسد المذكورة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة مع أنّ معظم الأُصوليين ما يجوّزونه بل نقل الإجماع إلاّ عن نادر ممّن قال بجواز التكليف بالمحال، وأنّه ﷺ ترك السؤال حتّى سأل غيره، وأنّ عمر مع علمه باشتمالها على المفاسد وسماعه هذه الأجوبة ماترك شرب الخمر و هو بعيد عنه حيث قال: انتهينا، وأنّ وصفه لعليّ -عليه السّلام- وابن عمر بكمال الإيمان يشعر بعدمه في غيره ممّن سبق ذكره و هو أيضاً بعيد عنه بل محال.

ورجوع قوله «وهذا هو الإيمان» إلى الكلّ بعيد جدّاً و يأباه سوق الكلام ولعلّه لذلك ترك القاضي النقل عن عليّ و ابن عمر و القول بأنّه هذا هو كمال الإيمان مع نقله ما سبقه.

ثمّ اعلم أنّ ظاهر الآية تحريم الخمر و كلّ مسكر مطلقاً و كذا كلّ قمار وميسر، لكن مع أخذ الرهن على ما فهم من اشتقاقه؛ و الأصحاب يحرّمونه مطلقاً[٣] لعلّه لأخبار أو إجماع أو كون الميسر أعمّ هنا عندهم، و إن كان في الأصل خاصّاً.

١ـ المائدة: ٩٠و٩١.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٦١، أنوار التنزيل: ١/ ١١٦.

٣ـ جواهر الكلام: ٢٢/ ١٠٩.

الثالث: في أشياء من المباحات

وفيه آيات:

الأُولى: ﴿**يسألونك ماذا أُحلّ لهم**﴾[1] أي عن ما أُحلّ لهم بعد ما بيّن لهم المحرّمات وحصل لهم الشبهة في موضع يحتمل التحريم ولم يكتفوا بالبراءة الأصليّة وطلبوا النصّ، فقال الله: ﴿**قل**﴾ يا محمّد ﴿**أُحلّ لكم**﴾ أي أحلّ الله لكم ﴿**الطيّبات**﴾ أي ما لم تستخبثه الطباع السليمة و لم تنفر عنه عادة وعلى سبيل الغلبة ؛ ويمكن أن يكون ما لم يدلّ دليل على تحريمه من عقل أو نقل، فيكون مؤيّداً للحكم العقليّ فاجتمع العقل والنقل على إباحة مالم يدلّ دليل على تحريمه، وبمفهومه يدلّ على تحريم المستخبثات لمقابلة الطيّبات كما دلّ عليه ﴿**ويحرّم عليهم الخبائث**﴾[2] بمنطوقه ، ﴿**وما علّمتم من الجوارح**﴾ يحتمل أن يكون عطفاً على ﴿**الطيّبات**﴾ ولكن بحذف مضاف أي: مصيّد ما علّمتم من الجوارح، أي الكلاب الّتي تصيدون بها بقرينة قوله: ﴿**مكلّبين**﴾ فإنّه مشتق من الكلب، أي حال كونكم صاحبي كلاب.

فيلزم كون الجوارح كلباً فيحلّ ما ذبحه الكلب المعلَّم إذا لم يقصّر في الذبح ولم يغب عنه، وبالجملة بالشرائط المقرّرة في الفروع. وقيل[3]: المراد مطلق الجوارح، و هو الطيور و ذوات الأربع من السباع، و إطلاق المكلّبين باعتبار كون المعلّم في الأغلب كلباً فيلزم إباحة ذبيحتها أيضاً بالشرائط و هو خلاف الظاهر، بل لا يمكن كونه مراداً وخلاف مذهب الأصحاب[4] و رواياتهم[5].

١ـ المائدة: ٤.

٢ـ الأعراف: ١٥٧.

٣ـ الكشاف: ١/ ٦٠٦، مجمع البيان: ٢/ ١٦٠، أنوار التنزيل: ١/ ٢٦٣.

٤ـ جواهر الكلام: ٣٦/ ٨و٩.

٥ـ وسائل الشيعة: ١٦/ ٢٤٩.

قال في مجمع البيان في تفسير ﴿**الجوارح**﴾ قبل قوله: ﴿**مكلّبين**﴾ : «قيل الجوارح هي الكلاب فقط عن ابن عمر و الضحّاك و السدّي وهو المرويّ عن أئمّتنا ـ عليهم السّلام ـ فإنّهم قالوا هنّ الكلاب المعلّمة خاصّة، أحلّه الله إذا أدركه صاحبه، و قد قيل [ظ: قتله] لقوله: ﴿**فكلوا ممّا أمسكن عليكم**﴾ و روى عليّ بن إبراهيم في تفسيره بإسناده إلى أبي بكر الحضرميّ عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال سألته عن صيد البزاة و الصقور والفهود والكلاب، فقال: لاتأكل إلاّ ما ذكّيت إلاّ الكلاب، فقلت: إن قتله؟ قال: كل فإنّ الله يقول:﴿**وما علّمتم من الجوارح مكلّبين تعلّمونهنّ ممّا علّمكم الله فكلوا ممّا أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه**﴾ ثمّ قال ـ عليه السّلام ـ : كلّ شيء من السباع يمسك الصيد على نفسها إلاّ الكلاب المعلّمة فانها تمسك على صاحبها، وقال: إذا أرسلت الكلب المعلّم و ذكرت اسم الله عليه فهو ذكاته و هو أن تقول بسم الله و الله أكبر.

ويؤيّد هذا المذهب ما يأتي بعد من قوله ﴿**مكلّبين**﴾ أي أصحاب الصيد بالكلاب وقيل أصحاب التعليم للكلاب.

﴿**تعلّمونهنّ**﴾ أي تؤدّبونهنّ حتّى يصرن معلّمة، وفي هذا دلالة مّا على أنّ صيد الكلب الغير المعلّم حرام إذا لم يدرك ذكاته»[1] ، وأمّا معنى تعليم الكلب فقد ذكره الفقهاء وظاهر الآية ما يصدق عليه المعلَّم فتأمّل. قيل: حدّ التعليم أن يذهب إذا استرسل و يقف إذا زجر، وقيل: ذلك إنّما يكون قبل أن يرى الصيد إذ بعده لا يمتنع بوجه، وقيل: حدّ ذلك ثلاث مرّات، وقيل: لا حدّ له، فإذا فعل ما قلناه من الترغيب و المنع امتثل، ويمكن اعتبار ما يفهم أنّ ذلك عادة له، ويؤيّده ثبوت اشتراط التذكية حتّى يعلم كونه كلباً معلّماً. و﴿**تعلّمونهنّ**﴾ حال ثانية أو استيناف و ﴿**ممّا علّمكم الله**﴾ متعلّق به أي

١ـ مجمع البيان: ٣/ ١٦١.

تعلّمون الكلاب ممّا علّمكم الله من الحيل وطرق التأديب، فانّ العلم به إلهام منه تعالى أو اكتساب بالعقل الّذي هو عطيّة من الله تعالى فهو من تعليمه تعالى أو ممّا علّمكم الله من إتباع الكلب الصيد بإرسال صاحبه وإنزجاره بزجره كما مرّ، وهو الأظهر.

﴿فكلوا ممّا أمسكن عليكم﴾ متفرّع على ما تقدّم، و يحتمل كونه جزاء لقوله: ﴿وما علّمتم﴾ فتكون هي شرطاً أي إن أمسكن الجوارح المعلّمة من الكلاب.

قال القاضي[1]: وهو مالم يأكل منه فاشترط في حلّه أن يكون الكلب ما أكل منه فلو أكل حرم، ثمّ قال: وإليه ذهب أكثر الفقهاء، و نقل فيه رواية و فيه تأمّل، فانّ فهم هذا المعنى من قوله: ﴿ممّا أمسكن عليكم﴾ لا يخلو عن إشكال، نعم لو صحّت الرواية أو ثبت اتّباع الأكثر فهو المتّبع وإلاّ فلا. و يمكن أن يقال ثبت اشتراط التذكية إلاّ ما خرج بالدليل وقد وجد في الكلب المعلّم الّذي لم يأكل، فبقي الباقي تحت تحريم الميتة فتأمّل. والظاهر أنّ المراد على تقدير اشتراط عدم الأكل، عدم كونه عادة له فلو أكل نادراً لم يضرّ.

﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ الضمير لـ﴿ ماعلّمتم﴾ ، و المعنى سمّوا عند إرسال الكلب أو لمّا أمسكن عليكم أي سمّوا عليه إذا أدركتم ذكاته أو سمّوا عند أكله والأوّل هو المشهور و هو المفهوم من الرواية السّابقة إلاّ أنّه فهم منها تعيينه بقوله: «بسم الله و الله أكبر» والظاهر أنّه ليس كذلك إذ لا قائل به فيحمل على الاستحباب، والأولى العمل بها. ﴿واتّقوا الله﴾ في محرّماته ﴿إنّ الله سريع الحساب﴾ فيؤاخذكم بما جلّ و دقّ، ففيه إشارة إلى الملاحظة التامّة في الصيد وغيره من الأحكام.

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٦٣.

الثانية:: ﴿**اَليوم أُحلَّ لكم الطيّبات**﴾ [١] أكّد تحليل الطيّبات وقد مرّ معناها، و المراد باليوم الآن لا اليوم المتعارف، و عطف عليه ﴿**وطعام الّذين أُوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم**﴾ ، قيل: المراد بالطعام ذبائحهم، قال في مجمع البيان: «قاله أكثر المفسّرين وأكثر الفقهاء وجماعة من أصحابنا» [٢]، ولا يخفى بعده إذ ليس معنى الطعام الذبيحة لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً، وأنّ المشهور بين أصحابنا [٣] هو أنّ ذبيحتهم حرام لقوله تعالى: ﴿**واذكروا اسم الله عليه**﴾ و ﴿**ما أُهلّ لغير الله به**﴾ ولرواياتهم[٤] وقد تقدّمت في تفسير ﴿**وما أُهلّ لغير الله به**﴾ . و في مجمع البيان: «أنّه لا يجوز أكل ذبائحهم بل ذبائح من خالف الحقَّ مطلقاً عندنا» [٥]. فتأمّل في التوفيق بين الكلامين.

ثمّ قال فيه أيضاً: «و قيل إنّه يختصّ بالحبوب وما لا يحتاج إلى التذكية وهو المرويّ عن أبي عبد الله -عليه السّلام- » [٦]، و هذا مؤيّد لصحّة ما تقدّم، والطعام في عرف بعض النّاس عبارة عن البُرّ والشعير فيمكن إطلاقه على كلّ الحبوب للمناسبة و هو في الأصل من الطعم بمعنى المطعوم فيصدق على كلّ مطعوم، ويمكن تخصيصه بما تقدّم لدليل من خارج، و قيل المراد أعمّ كما هو الظاهر فكلّ ما يصدق عليه ﴿**طعامهم**﴾ فهو حلّ ما لم يعلم تحريمه من دليل مثل المغصوب والنجس.

وهذا القول غير بعيد لأنّه المتبادر فينبغي الحمل عليه، و ليس طعامهم من

١ـ المائدة: ٥.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ١٦١.

٣ـ جواهر الكلام: ٣٦/ ٨٠.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٦/ ٣٤١.

٥ـ مجمع البيان: ٣/ ١٥٧.

٦ـ مجمع البيان: ٣/ ١٦٢، تفسير العياشي: ١/ ٢٩٦.

حيث إنّه طعامهم حراماً عليكم بـل هو وغيره سواء، فيجب أن يخرج عنه ماعلم تحريمه بدليل فيخصّص كسائر العمومات، فتكون ذبائحهم و ما باشروه بالرطوبة قبل تطهيره خارجاً عنـه وحراماً على تقدير ثبوت تحريم ذبـائحهم ونجاستهم كما هو ظاهر أكثر الأصحاب.

والكتابيّ من له كتاب، فيعمّ جميع أهل الكتاب ولا يدخل فيه غيرهم، وإ ن كان طعامهم أيضاً بهذا المعنى حلالاً لنا، و يكون تخصيص أهل الكتاب للسّؤال أو لكثـرة الحاجة إليهـم والمخالطـة و المعاملـة معهم دون الحربيّ، وكـذا يحلّ لهم طعامنا فيجوز لنا أن نعطيهم إيّاه بالبيع و سائر المعاملات بل بلا عوض.

فهذه الآيـة تدلّ على جـواز إعطائهم عطيّـة فافهـم. قال في مجمـع البيان: «و طعامكم يحلّ لكم أن تطعموهم» [1].

الثالثة: ﴿إِنَّمـا حَرَّمَ عَلَيْكُـمُ الْمَيْتَـةَ والدَّمَ وَ لَحْـمَ الْخِنْزِيـرِ وَ مٰـا أُهِلَّ بِـهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بٰاغٍ وَلٰا عادٍ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ . [2]

مضمـونها حصر التحريـم في جميع الانتفـاعات بما مـات بغير ذكاة شرعـاً وبغير التسمية فـانّه يعلم اعتبـارها من أهلهـا، أو يكون تخصيصاً بعـد تعميم أو أكله لكنّ الأوّل أولى كما بيّن في الأُصـول إلاّ أن يكون هناك قرينـة دالّة على الأكل ونحوه ولا يبعد هنـا حيث ذكر الأكل قبلـه وبعده أيضاً وهو المتبـادر منها و من لحم الخنزيـر، فيفهم تحريم بـاقي الانتفاعـات من دليـل آخر وهو الأخبـار ولعلّه الإجماع أيضاً. و ﴿**الدّم**﴾ وهو ظـاهر، و﴿**لحم الخنزير**﴾ كذلك. قيـل: خصّ اللّحم لأنّه معظم ما يؤكل من الحيوان و سـائر أجزائه كالتابع له فلا يفهم تحريم الانتفاعـات به من الآيـة نعم لما ثبـت نجاستها فـلا يجوز استعمال شيء منها فيما

۱ـ مجمع البيان: ۳/ ۱۶۲.

۲ـ البقرة: ۱۷۳.

يشترط فيه الطهارة.

وقال في مجمع البيان: «اللّحمة قرابة النسب، وأصل الباب اللزوم، ومنه اللحم للزوم بعضه بعضاً »ولعلّ يدخل فيه الخبر المشهور في الرضاع والولاء، «وقال أيضاً صاحب العين: رجل لحم إذا كان أكول اللحم، وبيت لحم يكثر فيه اللحم» [١]، و الظاهر أن ليس ذلك هو المراد ممّا روي عنه ﷺ إنّ الله يبغض البيت اللحم، على تقدير الصحّة لأنّه قال في الكافي بعد تعريف اللحم «بأنّه سيّد الطعام[في الدنيا و الآخرة] باسناده عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال قلت لأبي عبد الله -عليه السّلام- : إنّا يروى عندنا عن رسول الله ﷺ إنّ الله يبغض البيت اللحم، فقال-عليه السّلام-: كذبوا إنّما قال رسول الله ﷺ البيت الّذي يغتابون فيه الناس و يأكلون لحومهم، و قد كان أبي-عليه السّلام- لحماً و لقد مات يوم مات و في كمّ أُمّ ولده ثلاثون درهماً للّحم. وروى أيضاً باسناده عن الحسين بن أبي العلا عن أبي عبد الله -عليه السّلام- قال: كان رسول الله ﷺ لحماً يحبّ اللّحم» [٢]. بل مراده بيت يغتاب فيه الناس كما نقل في الكافي وكأنّ نفي هذا القول عنه في الخبر باعتبار المعنى الظاهر كما علم فلا تعارض بينهما، واعلم أنّ الظاهر من الخبر تحريم الغيبة للناس مطلقاً مؤمناً وغيره و سيجيء تحقيق البحث فيه إن شاء الله تعالى.

والإهلال في الأصل رفع الصوت بالتسمية، ومنه الهلال لغرّة القمر لرفع الناس أصواتهم عند رؤيته بالتكبير ، والمحرم يهلّ بالإحرام بالتلبية، واستهلّ الصبيّ إذا بكى وقت الولادة كذا في مجمع البيان [٣]؛ والأولى رفع الصوت من غير ذكر التسمية كما يدلّ عليه تتمّة كلامه هنا و اللّغة، ولعلّ مراده في الذبح لكنّه بعيد ففهم تحريم الانتفاع بالميتة مطلقاً حتّى الإسراج بشحمه وإدهان الحيوانات به أوأكله فقط لما مرّ.

١و٣ـ مجمع البيان: ١/ ٢٥٧.

٢ـ الكافي: ٦/ ٣٠٨و ٣٠٩.

﴿والدّم﴾ عامّا أي أيّ دم كان مسفوحاً وغيره، ولا يتوهّم حمله على المسفوح لما وقع في آية أُخرى مقيّداً به [١] لوجوب حمل المطلق على المقيّد كما قاله الشهيد الثاني في شرح الشرائع [٢] لأنّ الحمل إنّما يجب إذا كان بينهما منافاة و ليس هنا إذ يجوز تحريم مطلق الدّم و المسفوح أيضاً وكذا نجاستهما نعم يصلح ذلك عند من يقول بمفهوم الوصف لوجود المنافاة حينئذٍ أو يقال إنّه حصر المحرّم في الآية المتقدّمة في الدم المسفوح، فلا يكون غيره حراماً، ولكنَّ الظاهر أنّ هذا الحصر غير مراد وأنّه حصر لما وجد في ذلك الوقت، فانّ صدرها **﴿قل لا أجد فيما أُوحي إليّ محرّماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً﴾** . [٣]

نعم قد استثنى الأصحاب مابقي في المذبوح بعد الذبح وخروج ما يمكن أن يخرج من الدم، بشرط أن لا يكون بحيث يدخل الدم جوفه، ولعلّ دليلهم الإجماع و الخبر أو الحرج و ليس بواضح، نعم يمكن أن يقال لا نسلّم فهم العموم من الآية و الأخبار، بل مطلق فيحمل على ما هو المحقّق، وهو الدّم المسفوح، ويبقى الباقي على أصل الحلّ لكنّه لا يخلو عن بعد إذ الظاهر منهما العموم فتدبّر.

وقد استثنى من تحريم هذه الأشياء الأكل للمضطرِّ حال اضطراره إذا لم يكن باغياً ولا عادياً، والاضطرار مالم يمكن الصبر عليه مثل الجوع، و الفرق بينه و بين الإلجاء أنّ الإلجاء بتوفّر الدواعي إلى الفعل من جهة الضرّ والنفع ، وليس الاضطرار كذلك. وأصل البغي الطلب، والعدي التعدِّي.

فمعناه: من اضطرّ إلى كلّ هذه المحرّمات بل إلى فعل مطلق المحرّمات ـ لعموم اللفظ ـ إلاّ ما أخرجه الدليل مثل قتل النفس على أيّ وجه كان الاضطرار، وتلك الضرورة ضرورة سدِّ رمق أو إكراه أو حرج أو غير ذلك من ضرب و شتم

١ـ أي الآية: ١٤٥ من سورة الأنعام.

٢ـ مسالك الأفهام: ٢/ ٢٤٥.

٣ـ الأنعام: ١٤٥.

لا يمكن تحمّلها عادة حال كونه غير باغ للّذة، و لا عاد أي غير متجاوز عن حدّ الضرورة ﴿فلا إثم عليه﴾ ولا ذمّ ولا تحريم عليه.

وذكر الـ﴿غفور﴾ و الـ﴿رّحيم﴾ بعد ذلك كأنّـه للدلالة على أنّ الله غفور رحيـم لا يضيّق على عبـاده بل يـوسّـع عليهم فكـأنّه لا يشترط الضرورة الكلّيّـة بحيث لا يمكن الحياة بـدون فعل الحرام أو أنّه إذا فعل حراماً ثـمّ تاب يتوب الله عليه إنّ الله هو التوّاب الرّحيم بالرخصة وغيرها.

وقد قيل لها معنى آخر مثل ما قاله في الكافي بإسناده «عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطـيّ عمّن ذكره عـن أبي عبد الله ـعليه السّلام ـ أنّه قال: البـاغي الّذي يخرج على الإمام، والعادي الّذي يقطع الطريق لا تحلّ له الميتة».[1]

وفي السند ضعف لسهل بن زياد، و في المتن أيضاً قصور مّا فافهم، مع أنّه يمكـن أن يكون بطـريق التمثيـل وأنّ المذكور داخـل فيهما لا الحصر، و بالجملـة الأعمّ أولى مالم يثبت التخصيص، ومعه يمكن إثبات الحكم عامّاً بطريق القياس المعلوم علّته كما قـاله القاضي: «وقيل غير بـاغ على الوالي ولا عاد بقطع الطـريق، فعلى هذا لا يباح للعـاصي بالسفر، وهو ظـاهر مذهب الشـافعيّ وقول أحمد»[2]، وأنت تعلم أنّه قيـاس غير معلوم فيه اشتراك العلّة، بل الظاهـر عدمه فانّ الخروج على الإمام و قطـع الطريق ليسـا بمتساويين لكـلّ المعاصي، حتّى يكـون العاصي لسفره مثلهما، وهو ظاهر، ولعلّ لهما دليلاً آخر لو كان هذا مذهبهما.

وقال القاضي أيضاً: «فإن قيل: ﴿إنّما﴾ يفيد قصر الحكم على ما ذكر، وكم من حـرام لم يذكر، قلت: المراد قصر الحرمـة على ما ذكر ممّا استحلّـوه لا مطلقاً أو قصر حرمته على حال الاختيار كأنّه قيل إنّما حرّم عليكم هذه الأشياء مالم تضطرّوا

١ـ الكافي: ٦/ ٢٦٥. و فيه عـن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ في قـول الله تبارك و تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغ و لا عاد﴾.

٢ـ أنوار التنزيل: ١/ ٩٦.

إليها». قلت: الأوّل غير ظاهر الوقوع، والثاني بعيد جدّاً، مع أنّ الظاهر من تحريم كلّ محرّم، إنّما هو حال الاختيار دون الاضطرار، ويدلّ عليه العقل و النقل فعاد السؤال و يمكن أن يقال الحصر إضافيّ بالنسبة إلى ما حرّموه على أنفسهم على ما مرّ قبل هذه الآية في سبب نزول قوله تعالى: ﴿**كلوا**﴾[1] الآية يعني ليس المحرَّم ما حرّمتم بل هذه، أو بحذف «وغيرها ممّا حرّم الله» بل ما حرّمتم أنتم أو يكون المحرَّم حين النزول هذه فقط مثل ﴿**قل لا أجد**﴾ الآية.

الرابعة: ﴿**وما لكم ألاّ تأكلوا ممّا ذكر اسم الله عليه**﴾[2] أي أيّ غرض لكم في التحرّج عن أكله ومايمنعكم عنه يعني لا حرج فيه ولا يجوز جعل شيء مانعاً عنه دون ما نهى الله عنه ﴿**و**﴾ الحال أنّ الله تعالى ﴿**قد فصّل لكم ما حرّم عليكم**﴾ وما لم يحرّم عليكم بقوله: ﴿**حرّم عليكم الميتة**﴾[3] الآية وغيرها و بلسان نبيّه في الأخبار ﴿**إلا ما اضطررتم إليه**﴾ ممّا حرّم عليكم فانّه أيضاً حلال حال الضرورة و الاضطرار ففي مفهوم هذه الآية تحريم مالم يذبح باسم الله، أي لم يذكر اسم الله عند ذبحه كما مرّ.

﴿**والله أنزل من السماء ماءً فأحيا به الأرض بعد موتها إنّ في ذلك لآية لقوم يسمعون**﴾[4] سماع إنصاف و تدبّر وتفكّر لأنّ من لم يسمع بقلبه فكأنّه أصمّ لا يسمع، و فيها دلالة على إباحة الماء والأرض بالنقل أيضاً فعلى أيّ وجه يريد الإنسان يتصرّف فيهما مالم يدلّ دليل على خلاف ذلك.

﴿**وإنّ لكم في الأنعام لعبرة**﴾[5] قد ذكر في أوّل هذه السورة في الكشّاف:

١ـ البقرة: ١٧٢.

٢ـ الأنعام: ١١٩.

٣ـ البقرة: ١٧٣.

٤ـ النّحل: ٦٥.

٥ـ النّحل: ٦٦.

«أنّ الأنعام هي الأزواج الثمانية (المذكورة في سورة الأنعام)، وأكثر ما يقع على الإبل»[١] و قد أنّث هناك بقوله: **﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء و منافع و منها تأكلون﴾** وفيها **﴿وتَحْمِلُ﴾**[٢] و ذكّره هنا بقوله: **﴿نسقيكم ممّا في بطونه﴾** والضمير راجع إليه فذلك إمّا لأنّ الأنعام اسم جمع و ليس بجمع فيعتبر تارة معناه فيؤنّث و أُخرى لفظه فيذكّر، أو يكون جمعاًو التذكير هنا باعتبار إرجاعه إلى بعض الأنعام المفهوم منها فإنّ اللّبن الّذي في البطون ليس في البطون كلّها، بل بعضها، ونقل إفراده في الكشّاف و القاضي[٣] عن سيبويه. أي: لكم في الأنعام و ما يحصل منها عظة و اعتبار لو تأمّلتم. ثمّ بيّن ذلك بقوله: **﴿نسقيكم﴾** «فهو استيناف كأنّه قيل كيف العبرة فقيل: **﴿نسقيكم من بين فرث و دم لبناً خالصاً﴾** أي يخلق الله اللّبن وسيطاً بين الفرث والدم يكتنفانه و بينه و بينهما برزخ من قدرة الله لا يبغي أحدهما عليه بلون ولا طعم ولا رائحة بل هو خالص من ذلك كلّه.

قيل: إذاأكلت البهيمة العلف فاستقرّ في كرشها طبخته و كان أسفله فرثاً و أوسطه لبناً و أعلاه دماً، و الكبد قسّام مسلّط على هذه الأصناف الثلاثة تقسمها، فتجري الدّم في العروق، و اللّبن في الضروع، ويبقى الفرث في الكرش، فسبحان الله ما أعظم قدرته و ألطف حكمته لمن تفكّر و تأمّل.

وسئل شقيق عن الإخلاص، فقال: تمييز العمل عن العيوب كتمييز اللّبن من بين فرث و دم»[٤] كلّه من الكشّاف.

وهذا تشبيه ماأحسن به! وفيه وجوه كثيرة دقيقة جدّاً، منها أنّه في الصعوبة مثله لا يقدر عليه إلاّ الله و تشبيه الريا وغيره ممّا يضيع العمل بالروث و الدم

١ـ الكشاف: ٢/ ٥٩٣، ما بين القوسين كلام المحقق الأردبيلي ـ ره ـ.

٢ـ النّحل: ٥و٧.

٣ـ الكشاف: ٢/ ٦١٥، أنوار التنزيل: ١/ ٥٦٠.

٤ـ الكشاف: ٢/ ٦١٦.

كراهة و رائحة و قذارة وغير ذلك.

﴿**سائغاً للشاربين**﴾ سهل المرور في الحلق، ويقال إنّه لم يغصّ أحد باللّبن قطّ؛ وفيها دلالة على إباحة لبـن الأنعام والترغيب على الاتّعاظ و الاعتبار والتفكّر في أفعال الله تعالى.

﴿**ومن ثمرات النخيل والأعناب**﴾ [١] قيل متعلّق بمحـذوف أي ونسقيكم من عصيرهما بحذف المضاف أو بإرادته منها مجازاً، وليس متعلّق بـ ﴿**نسقيكم**﴾ المذكور، ولا المقدّر المعطوف عليه، إذ يلزم كونـه بياناً لعبرة الأنعام، فهو استيناف لبيان الإسقـاء عبرة، أو منّة أُخـرى، أو متعلّق بقـوله﴿**تتّخذون منه سكـراً و رزقاً حسناً إنّ في ذلك لآية لقوم يعقلون**﴾ . و يكون ﴿**منه**﴾ تكراراً لا للتأكيد، كقولك زيد في الدار فيها و تذكير الضمير باعتبار العصير أو الثمر.

والسكر مصدر سمّي به الخمر للمبالغة، و حينئذٍ إمّا أن تكون منسوخة إن كانـت قبل تحريم الخمـر أو يكون جمعاً بين العتاب والمنّـة، وقيل المراد به مـا يسدّ الجوع مـن السكـر، وقيل المراد مـن السكـر النبيـذ، و هو عصير العنـب والتمـر والزبيـب إذا طبخ حتّـى يذهب ثلثـاه ثمّ يترك حتّى يشتـدّ، وهو حـلال عند أبي حنيفة إلى حدّ السكر ويحتـجّ بهذه الآية و بقوله ـ عليه السلام ـ : الخمر حرام بعينها و السكر من كلّ شراب، أي حرام، و في دلالـة الآية و الخبر على مطلوب أبي حنيفة خفاء.

قال في مجمـع البيان: «السكـر لغة على أربعة أوجـه؛ الأوّل: ما أسكـر من المسكرات، والثاني:ما طعم من الطعام ـ ونقل شعراً ـ و الثالث: السكون ـ و نقل شعراًـ و الرابـع: المصدر في قولـك سكر سكـراً و منه التسكير، التحيّر في قـوله «سكّرت أبصارنا» [٢] .

١ـ النّحل:٦٧.

٢ـ مجمع البيان: ٧/ ٣٧٠، فيه: «الشراب» بدل «المسكرات»، و «التحيير» بدل « التحيّر».

وقال فيه أيضاً: «قال قتادة نزلت الآية قبل تحريم الخمر . وروى الحاكم في صحيحه بالاسناد عن ابن عبّاس أنّه سئل عن هذه الآية، قال: السكر ما حرّم من ثمرها والرزق الحسن ما أُحلّ من ثمرها كالخلِّ والزبيب والرُّبِّ والتمر. و قيل المراد بالسكر ما يشرب من أنواع الأشربة ممّا يحلّ و الرزق الحسن ما يؤكل. قال أبومسلم: لا حاجة إلى ذلك سواء كان [الخمر] حراماً أم لم يكن لأنّه تعالى خاطب المشركين وعدَّد إنعامه عليهم بهذه الثمرات، والخمر من أشربتهم، فكانت نعمة عليهم» ؛ وفيه تأمّل.

وقال أيضاً: «وقد أخطأ من تعلّق بهذه الآية في تحليل النبيذ لأنّه سبحانه إنّما أخبر عن فعل[كانوا] يتعاطونه فأيّ رخصة في هذا اللفظ» [١]، وأنت تعلم أنّ البعض لا يخلو عن تكلّف و هو ظاهر، ويحتمل أن يكون هذه عبرة بتقدير «ولكم في الأشجار أيضاً لعبرة نسقيكم» أو «تتّخذون من ثمرات النخيل» على ما تقدّم من كون ﴿ من ثمرات﴾ متعلّقة بنسقيكم المقدَّر، أو ﴿تتّخذون﴾ و مثل هذا الحذف غير عزيز في القرآن العزيز وهو ظاهر لمن تأمّله.

وحينئذٍ لا شكّ في وجود العظة والعبرة بأخذ الخمر الّذي هو في غاية المرارة والسكر، و فيها منافع للبدن في الدنيا كما أشار إليه في قوله: ﴿ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [٢]و أخذ الدِّبس منه، وكذا الخلُّ والتمر والعنب، والغرض إظهار القدرة على الأشياء العزيزة البعيدة عن العقل لتجوّز الإعادة للثواب والعقاب، لرفع استبعاد المشركين وإن لم يكن حلالاً، إذ يجوز عدم كون الغرض في الكلّ الامتنان فانّ الّذي قادر على إيجاد مثل هذه الأُمور من الشجر اليابس بل من نواة مرّة ، لا شكّ أنّه قادر على الإعادة، كما أنّ القادر على إخراج

١ـ مجمع البيان: ٧/ ٣٧١.

٢ـ البقرة: ٢١٩.

لبن خالص من بين الفرث والدم من غير مخالطة بأحدهما لوناً و طعماً و ريحاً، فتأمّل.

و كذلك يحتمل أن يكون الغرض في ذكر النحل و إظهار قدرته على البيت المشتمل على الأُمور الغريبة الّتي لم يقدر عليه أقوى المهندسين وحصول العسل منه الّذي يعجز عن فهمه العقول وعن إدراكه الفحول، بحيث يتيقّن كلّ عاقل أنّه لا يقدر على مثل ذلك الممكن، بل الواجب القادر على كلّ شيء المتّصف بالصّفات الكاملة الّتي لا يعرفها إلاّ هو، و المبرّى عن الصّفات الناقصة، وبالجملة لا شكّ في تحريم الخمر و المسكر وعدم معقوليّة المنّة على خلقه ولا يجمع بين المنّة والعتاب في مثل هذه الآية، فلابدّ من تأويل بحيث يخرج عن ذلك وهو يحصل بأحد الوجوه المذكورة و غيره، فتأمّل.

وقيل[1]: «من» في ﴿ممّا﴾ للتبعيض لأنّ اللبن الّذي يسقى بعض ما في البطن، وفي ﴿من بين فرث و دم﴾ ابتدائيّة لأنّ ما بين الفرث والدم مكان السقي فيبدأ منه. وقد احتجّ بعض من رأى أنّ المنيّ طاهر على من جعله نجساً بجريه في مسلك البول بهذه الآية وأنّه ليس بمستنكر أن يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث و دم طاهراً، كأنّه يريد ببعض من احتجَّ الشافعيّ و المحتجّ عليه الّذي جعله نجساً بجريه في مسلك البول أباحنيفة، والاحتجاج صحيح، و السرُّ في ذلك أنّ الجري في المسلك ليس بمنجّس من حيث إنّه من البواطن، ولا حكم لها من حيث النجاسة، و إلاّ لم يصحّ صلاة أحد و هو ظاهر، وصرّح به الأصحاب ويدلّ عليه العقل و النقل، وليس نجاسة المنيّ عندهم لذلك، بل بالإجماع[2] والنصوص[3] عن الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ.

١ـ مجمع البيان: ٦/ ٣٧٠، أنوار التنزيل: ١/ ٥٦١، الكشاف: ٢/ ٦١٦.

٢ـ جواهر الكلام: ٥/ ٢٩٠.

٣ـ وسائل الشيعة: ٢/ ١٠٢١.

﴿وأوحى ربّك إلى النحل﴾[١] ألهمها و قذف في قلوبها ﴿أن اتّخذي﴾ بأن اتّخذي لأنّ حذف حرف الجرّ قياس، أو يكون مفسّرة لأنّ الإيحاء متضمّن لمعنى القول كأنّه : قائلاً أن اتّخذي، والتأنيث باعتبار المعنى أي الجماعة الكثيرة وإلاّ فلفظه مذكّر. ﴿من الجبال بيوتاً ومن الشجر و ممّا يعرشون﴾، ﴿من﴾ للتبعيض لأنّها لا تبنى في كلّ ما ذكر بل في بعض الجبال وبعض الأشجار وبعض ما سقّف به مثل الطين و قد يكتفى به من الكرم و سعف النخل وغير ذلك، وفي ذكر البيوت إشارة إلى أنّ ما بنته مثل البيوت الّتي بناها الإنسان العاقل الكامل، بل من تأمّل بيوتهم وما فيها يجد من حسن الصنعة وصحّة القسمة ما لا يقدر عليه حذّاق المهندسين إلاّ بآلات و أنظار دقيقة، ويحكم بأنّ فاعل هذا لابدّ له من العلم، وأنّه ليس الفاعل إلاّ الله أو بإلهامه، وهو ظاهر.

﴿ثمّ كلي من كلّ الثمرات﴾[٢] الّتي تشتهيها مرّها وحلوها ﴿فاسلكي﴾ ما أكلتِ ﴿سبل ربّك﴾ في مسالكه الّتي يحيل فيها بقدرته النّور المرّ عسلاً من أجوافك ، أو فاسلكي الطرق الّتي ألهمك في عمل العسل، أو فاسلكي راجعة إلى بيتك سبل ربّك لا يلتبس عليك ﴿ذللاً﴾ جمع ذلول، وهي حال من السبل أي مذلّلة ذلّلها الله و سهّل لك أو من الضمير في ﴿فاسلكي﴾ أي و أنت ذلل منقادة لما أمرت به غير ممتنعة. ﴿يخرج من بطونها﴾ عدل من خطاب النحل إلى خطاب الناس لأنّه محلّ الإنعام والامتنان والمقصود من خلق النحل و إلهامه ﴿شراب﴾ يعني العسل لأنّه قد يشرب ﴿مختلف ألوانه﴾ بعضه أبيض و بعضه أحمر وبعضه أصفر وبعضه أسود، ﴿فيه شفاء للناس﴾ إمّا بنفسه كما في الأمراض البلغميّة أو مع غيره كما في سائر الأمراض إذ قلّ ما يكون معجوناً والعسل لم يكن جزءاً منه، مع أنّ التنوين فيه قد يكون مشعراً بالتبعيض، ويحتمل التعظيم، وقيل الضمير

١ـ النّحل:٦٨.

٢ـ النّحل:٦٩.

للقرآن وفيه بعد. ﴿إنّ في ذلك لآية لقوم يتفكّرون﴾ فانّ من تأمّل في فعله ووجود العسل وكيفيّة حصولـه، علم قطعاً أنّ الله معلّم قادر حكيم عـالم متّصف بجميع صفات الكمال، فليس فيه نقص بوجه.

ففيها دلالة على حلّيّة العسـل لكلّ من يجد وأخذ النحل لذلـك مالم يمنع مانع شرعيّ، والاستشفاء بالأدوية و خصوص العسل، وأنّ الله يشفي بالدواء و إن كان قادراً على ذلـك بغيره لحكمة، وطلب علم الطبّ بل علـم الكلام والتفكّر في الأفعال والاستـدلال بها على وجود الواجـب و صفاته، والحسـن والقبح العقليّين فتأمّل.

﴿والله فضّل بعضكم على بعـض في الرزق﴾ [1] أي جعلكم متفـاوتين في الرزق بأن جعل للمـوالي رزقهم و رزق مماليكهم، وأمرهم بإعطـائهم لهم، فرزقكم أفضل من رزق مماليككم و هم بشر مثلكم و إخوانكم .﴿فما الّذين فضّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمـانهم فهم فيه سواء﴾ ليس الّذيـن فضّلوا بمعطي رزق المفضّـل عليهم، بحيـث يتساوون فيـه، « أي كـان ينبغي أن يـردّوا ممّا رزقـوا على مماليكهم حتّـى يتساووا في الملبس والمطعم كما يحكى عن أبي ذرّ أنّـه سمع رسول الله ﷺ يقول: إنّما هم إخوانكـم فاكسوهم ممّا تلبسون وأطعمـوهم ممّا تطعمون، فما رئي[عبده] بعد ذلك إلاّ و رداؤه رداؤه و إزاره إزاره من غير تفاوت». [2]

﴿أفبنعمة الله يجحدون﴾ فجعل عدم التسوية من جملة جحود النعمة على سبيل المبالغة، ففيها دلالة على استحباب التسوية بين نفسه ومماليكه، ويدلّ عليه أيضاً الأخبـار مثل ما تقدّم، ويـدلّ على أبلغ من ذلك مـا روي عن أمير المؤمنين ـعليه السّلام ـ أنّـه كان يشتري ثـوبين يعطـي أفضلها القنبر و يـأخذ الأردى لنفسـه

١ـ النحل:٧١.

٢ـ الكشاف:٢/ ٦٢٠.

صلوات الله عليه. [١]

قال في الكشّاف: «و قيل هـو مثل ضربه الله للّذين جعلوا لـه شركاء، فقال لهم: أنتم لا تسوون بينكم و بين عبيدكم فيما أنعمت به عليكم ، ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا تـرضون ذلـك لأنفسكم، فكيف رضيتـم أن تجعلوا عبيـدي لي شركاء. وقيل المعنى: إنّ الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعـاً، فهم في رزقي سواء فلا تحسبنّ الموالي أنّهم يـردّون على ممـاليكهم مـن عنـدهـم شيئـاً [مـن الرزق]. فـإنّما ذلـك رزقي[أجريه] إليهم على أيديهم» [٢]، و يمكن الاستدلال بها على تملّكهم فتأمّل.

١ـ بحار الأنوار:٤١/ ١٠٢، أمالي الصدوق:٢٣٢.

٢ـ الكشاف: ٢/ ٦٢٠.

كتاب المواريث

وفيه آيات

الأُولى: ﴿وَ لِكُلٍّ جَعَلْنٰا مَوٰالِيَ مِمّا تَرَكَ الْوٰالِدٰانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَالّذين عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ﴾ الآية[1].

إشارة إلى توريث الورثة إجمالاً فكأنّه يريد بالـ﴿ **موالي** ﴾ الورثة ، وبـ﴿**الّذين**﴾ ضامن الجريرة على الاحتمال، ، و قيل غير ذلك، الله يعلم.

الثانية: ﴿وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهٰاجِرِينَ إِلاّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلىٰ أَوْلِيٰائِكُمْ مَعْروفاً﴾.[2]

يجوز أن يكون ﴿**من المؤمنين والمهاجرين**﴾ بياناً لأُولي الأرحام، أي الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضاً من الأجانب بل من بعض الأقارب أيضاً. ويجوز أن يكون ﴿**من**﴾ لابتداء الغاية أي أُولوا الأرحام بحقّ القرابة أولى بالميراث من المؤمنين بحقّ الولاية في الدّين، ومن المهاجرين بحقّ الهجرة كذا قيل، والظاهر أنّها صلة ﴿**أولى**﴾ و معنى الاستثناء أنّ أولي الأرحام أولى إلاّ أن يفعلوا وصيّة فالموصى له أولى.

ففيها دلالة على كون الوصيّة أولى من الإرث، وتقديمها على الإرث ، وليس فيها دلالة على عدم الوصيّة للوارث وهو ظاهر، و يحتمل أن يكون ﴿**إلاّ أن**

١ـ النساء: ٣٣.

٢ـ الأحزاب: ٦.

تفعلوا﴾ يشمل المنجّزات أيضاً، فيدلُّ على كونها مقدّمة على الإرث، وكونها من الأصل وخرجت الوصيّة بالإجماع [١] والخبر [٢]، وصارت من الثلث، وبقي المنجّزات فتأمّل.

الثالثة: ﴿لِلرِّجٰالِ نَصيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوٰالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ لِلنِّسٰاءِ نَصيبٌ مِمّا تَرَكَ الْوٰالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصيباً مَفْرُوضاً﴾ [٣].

أي سهم، ولعلّ **﴿الوالدان﴾** أعمّ من أن يكونا بواسطة أو بغيرها، والمراد بـ**﴿الأقربون﴾** الأقارب الّذين يورثون **﴿ممّا قلّ منه أوكثر﴾** أي قليلاً كان المتروك أو كثيراً وهو بدل عن **﴿ممّا ترك﴾** بإعادة العامل و نصيباً يحتمل أن يكون مفعولاً مطلقاً للتأكيد مثل قوله: **﴿فريضة﴾** أو حال أى فرض للرجال نصيب حال كونه نصيباً، أو منصوباً بأعني ومفروضاً صفة له أي مقطوعاً.

والمعنى أنّ الإرث بالنسب ثابت من الله فرضاً و لازماً من غير اختيار أحد من الورّاث سواء كان ذكراً أو أُنثى نزلت لنفي ما كان في الجاهليّة من عدم الإرث للنساء والأطفال [٤]، فدلّت على ثبوت الإرث في الجملة، وأنّه فرض يدخل في ملك الوارث بغير اختياره، سواء أراد أو لم يرد، فلا يخرج عن ملكه إلاّ بدليل مخرج شرعاً.

الرابعة: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ [٥] [الآية] أي يأمركم و يفرض عليكم في شأن ميراث أولادكم [بما هو العدل و المصلحة] والخطاب للأحياء بأنّه إذا

١ـ جواهر الكلام:٢٨/ ٢٨١.

٢ـ وسائل الشيعة:١٣/ ٣٦٤.

٣ـ النساء:٧.

٤ـ مجمع البيان: ٣/ ١٠.

٥ـ النساء:١١.

مات منهم أحد يعلم الباقون أنّ لولده وغيره الإرث كذا و كذا، وهذا مجمل و تفصيله يعلم من قوله: ﴿**للذكر مثل حظّ الأُنثيين**﴾ يعني إذا اجتمع الأولاد ذكوراً و إناثاً فللابن نصيبان، و للبنت نصيب نصفه. ﴿**فإن كنّ**﴾ الأولاد ﴿**نساء**﴾ ثنتين ﴿**فوق اثنتين**﴾ خبر بعد خبر[1] ﴿**فلهنّ**﴾ أي الأولاد الّتي هما ثنتان أو ما فوقهما ﴿**ثلثا ما ترك**﴾ الميّت من الأموال بالفرض وفي الباقي تفصيل يعلم من غير القرآن، فقوله: ﴿**نساء فوق اثنتين**﴾ بمنزلة اثنتين فصاعداً، و إطلاق ضمير كنَّ و النساء على البنتين غير بعيد.

﴿**و إن كانت**﴾ المولودة بنتاً﴿**واحدة فلها النصف**﴾ مثل ما تقدّم، و يؤيّد أنّ حكم البنتين حكم الثلاثة أنّه لا يمكن إدخالهما في حكم الواحدة بوجه في العبارة، فإنّه لو كان حكمهما حكمها لما حسن القيد المخرج لهما بحيث لا يمكن إدخالهما في حكمها، مع أنّه لا خلاف بين أهل العلم في أنّ حكمهما إمّا حكم الواحدة وهو مذهب ابن عبّاس فقط [2]، و إمّا حكم فوق اثنتين وهو مذهب غيره، وأيضاً لا خلاف في أنّ للأُختين وحدهما هو الثلثان كما دلّ عليه القرآن العزيز صريحاً، فلا معنى لكون حصّة البنتين أقلّ من حصّتهما مع أنّهما أمسُّ رحماً فلا يكون نصفاً ولا قائل بغير الثلثين والنصف، فيكون الثلثين. وأيضاً إنّ للبنت مع أخيها الّذي نصيبه ضعف نصيبها الثلث فلابدّ أن لا يكون مع أُختها الّتي نصيبها مثل نصيبها أقلّ من تلك الحصّة، فلا يكون لهما النصف، فيكون الثلثين . وأيضاً يمكن أن يكون مثل قوله ﷺ: «لا تسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيّام إلاّ و معها زوجها أو ذو محرم لها»، فإنّ المراد ثلاثة وما فوقها على ما قيل [3] ، كأنّه بالتأويل الّذي قلناه، فتأمّل.

١ـ قال في الكشاف و القاضي انّه خبر بعد خبر أو صفة، كلاهما بعيدان خصوصاً الأوّل على تقدير كون المراد بالنساء غير ما قلناه، فافهم. منه رحمه الله. الكشاف: ١/ ٤٨٠، أنوار التنزيل ١/ ٢٠٦.

٢و٣ـ مجمع البيان:٣/ ١٤.

وقيل إنّـه لما قال الله ﴿للذّكر مثل حظّ الأُنثيين﴾ علم حكـم البنتين لأنّه قد علم أنّ للـذكر مع الواحدة ثلثين اللّذيـن هما للبنتين فعلم أنّ لهما ثلثين و بقي ما فوقهما، فكأنّه قيل فما لما فوقهما؟ قيل كذا، ذكره في الكشّاف والقاضي [١] وغيرهما ونقله في مجمع البيان عن أبي العبّاس المبرّد، وفيه تأمّل لأنّ العلم بأنّ للواحد ثلثين مع اجتماعه مع الواحدة لا يستلزم كون الثلثين لهما إذا انفردتا، لأنّ المعنى أنّ لكلّ ذكر ضعف الأُنثى مطلقة، ويؤيّـده أيضاً كثرة العلماء فإنّ القول بعدم الثلثين لهما بل النصف مـا نقل إلاّ عن ابن عبّاس بل نقـل في مجمع البيان [٢] الإجماع على أنّ لهما الثلثين، قال: «ظاهـر [هذا] الكلام [٣] يقتضي أنّ البنتين لا يستحقـان الثلثين لكنّ الأُمّة أجمعت على أنّ حكم البنتين حكم من زاد عليهما من البنات».

وقـال أيضـاً: «يـدلّ عليه الإجماع إلاّ مـا روي عـن ابـن عبّـاس أنّ للبنتين النصف» فكـأنّه أراد الإجماع بعده، أو ما اعتبر خـلافه، أو ما ثبت عنـده أنّ ذلك قول ابـن عبّاس حيث قـال: «إلاّ ما روي»، أو أراد التـأييد بالشهـرة والكثرة كما قلناه. و بالجملة و إن كان ظاهر الآيـة أن ليس حكمهما حكم ما فوقهما، لا شكّ أنّ ظاهرها أن ليـس حكمها حكم البنتين أيضاً و هو ظاهـر و قد اتّفق العلماء[٤] على أن لا حكم لهما إلاّ حكم أحدهما فـلابدّ من ارتكاب خلاف ظاهـر، و إدخاله في أحدهما، ولا شكّ أنّ إدخاله فيما فوقهما أرجح لما تقدّم.

﴿ولأبويه لكلّ واحـد منهما السدس ممّا ترك إن كان له ولد فـإن لم يكن له ولد و ورثه أبواه فلأُمّه الثلث فإن كان له إخوة فلأُمّه السّدس من بعد وصيّة يوصي بها أو دين﴾ . السدس مبتدأ و خبره ﴿و لأبويه﴾ أي الميّت وهو مذكور معنىً و

١ـ الكشاف:١/ ٤٨١، أنوار التنزيل:١/ ٢٠٦.

٢ـ مجمع البيان:٣/ ١٤.

٣ـ أعني آية ﴿فلهنّ ثلثا ما ترك﴾.

٤ـ جواهر الكلام:٣٩/ ٩٣.

﴿لكلّ واحد منهما﴾ بدل بتكرير العامل، و فائدته فائدة التأكيد ودفع وهم أن يكون المراد كون السدس للمجموع، ولو اقتصر على البدل فات فائدة التأكيد المراد من الإجمال والتفصيل، ولو قال و لأبويه السدسان، يتوهّم كونهما مختلفين. والمراد بالميّت الولد الأوّل ذكراً كان أو أُنثى، وبالسدس سدس جميع ما ترك. وإن ترك و ﴿لم يكن له﴾ أي للميّت ﴿ولد﴾ أصلاً ﴿وورثه أبواه فلأُمّه الثلث﴾ ممّا ترك حذف بقرينة ما تقدّم فلها ثلث جميع ما ترك دائماً لا ثلث ما بقي بعد حصّة الزوجة كما هو رأي الجمهور، وكأنّ ما ذكرناه لا خلاف فيه عند أصحابنا.

وقال في مجمع البيان: «هو مذهب ابن عبّاس وأئمّتنا ـ عليهم السّلام ـ »[1] وهو الظاهر من الآية، وقيّد الجمهور ﴿ و ورثه أبواه﴾ بـ «فحسب» فقالوا حينئذٍ يكون لها الثلث من جميع ما ترك وأمّا إذا كان معهما وارث آخر مثل الزوج فحينئذ لها ثلث ما بقي بعد حصّته كما فعل في الكشّاف والقاضي[2]، وذلك بعيد أمّا أوّلاً فلأنّ التقدير خلاف الظاهر، وأمّا ثانياً فلأنّه ما كان يحتاج حينئذٍ إلى قوله ﴿فإن لم يكن له ولد﴾ ، وأمّا ثالثاً فلأنّه لم يفهم حينئذٍ ثبوت فريضة للأُمّ مع وجود وارث غير الولد فكيف يكون لها ثلث ما بقي، مع كون سدس الأصل و ثلثه لها، بل لا يوجد مثل الثلث والنصف إلاّ بالنسبة إلى الأصل كما هو المتبادر.

فالحقّ مذهب الأصحاب مع قطع النظر عن إجماعهم ونقلهم عن أئمّتهم ـ عليهم السّلام ـ ولعلّ فائدة قوله:﴿وورثه أبواه﴾ الإشارة إجمالاً إلى أنّ مع عدم الأب الكلّ لها إن لم يكن غيرها، وإلاّ فالباقي بعد حصّة الغير مثل الزوج، أو أنّ الحجب إنّما يكون معه أو إلى أنّهما و سائر الورثة قد لا يرثون مع ثبوت النسب، بأن يكونوا أرقّاء أو قاتلين أو كفّاراً أو غير ذلك، مثل أن يكون هناك دين مستغرق على أنّه ما فهم صريحاً وجود الأب من قبل حتّى يحتاج إلى النكتة لذكر ﴿و ورثه

١ـ مجمع البيان:٣/ ١٥.

٢ـ الكشاف: ١/ ٤٨٣، أنوار التنزيل:١/ ٢٠٧.

أبواه﴾ فتأمّل.

وقيل: إنّما ذكر ﴿**وورثه أبواه**﴾ بعد أن علم لأنّ معناه و ورثه أبواه فحسب و فيه ما مرّ، على أنّه ينبغي حينئذٍ التصريح بنفي الغير إلاّ ذكر ما هو المفروض، وحذف ما لابدّ منه مثل فحسب أو لا وارث غيرهما و نحو ذلك فتأمل.[1] وترك ذكر ما للأب لأنّه ليس بصاحب الفريضة حينئذٍ لا لأنّ الباقي له فتأمّل.

هذا إن لم يكن للأُمّ حاجب عن الثلث من الإخوة بقرينة قوله:﴿**فإن كان له**﴾ أي للميّت ﴿**إخوة**﴾ يحجبها عن الثلث إلى السدس ﴿**فلأُمّه السدس**﴾ فالإخوة تحجبها مع عدم كونهم ورثة بشروط؛ الأوّل: وجود الأب يدلّ عليه ﴿ **وورثه أبواه**﴾ الآية إذ التقدير إن لم يكن له ولد و ورثه الأب والأُمّ فللأُمّ الثلث إن لم يكن له إخوة فإن كان له إخوة فلأُمّه السدس، والثاني كون الإخوة متعدّدة ولو كانا اثنين خلافاً لابن عباس [2]، فانّه ذهب إلى اشتراط الثلاث للفظ الجمع، وقال أيضاً: «إنّهم يأخذون السدس المحجوب عن الأُمّ» فيشترط عنده كونهم وارثين، وهما غير شرط عند غيره، والأخير ظاهر، ودليل الأوّل كأنّه الرواية والإجماع.

وقال في الكشّاف: «الإخوة تفيد معنى الجمعيّة المطلقة بغير كميّة، والتثنية والجمع كالتثليث والتربيع، في إفادة الجمعيّة، وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق، فدلّ بالإخوة عليه» [3]. تأمّل في هذه الإفادة، فانّها غير واضحة.

فالظاهر أنّها أُطلقت على ما فوق الواحد لقرينة ثبتت بالخبر [4] والإجماع، ثمّ

١ـ فانّ المضمون أنّ السدس لكلّ واحد واحد من أبوي الميت إن كان له ولد، و الثلث لأُمّه إن لم يكن له ولد، فذكر الأب لابدّ منه، فإنّ كون الثلث لها مشروط بوجوده. و ذكر الأُم بالتبع، على أنّه لا شكّ في انّ المقصود من كلّ هذه العبارة وجود ذوي الفرض فلو ذكر و قيل لها الثلث مع وجودها مثلاً فلا قصور، نعم يمكن تركه لانّه يفهم فذكره حسن كتركه فافهم. منه رحمه الله.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ١٥، الكشاف: ١/ ٤٨٣، أنوار التنزيل ١/ ٢٠٧.

٣ـ الكشاف: ١/ ٤٨٣، فيه: «إفادة الكميّة» بدل «إفادة الجمعيّة».

٤ـ وسائل الشيعة:١٧/ ٤٥٤، جواهر الكلام:٣٩/ ٨٩.

إنّ ظاهرها أعـمّ من كونها إخوة الأب أو الأُمّ ، وقد خصّ الأصحـاب باخوة الأب وهو الشرط الثـالـث، ولعـلّ دليلهم الـرواية و الإجماع، وأنّ النفـع لأبيهم فكما أنّ الأب ينفع أولاده فهم أيضاً ينفعـونه بزيادة الإرث له، وهذا المعنـى غير موجود في الإخوة من الأُمّ وأيضـاً الظاهر منها الـذكورة، وقد عمّم، وجعـل أُختين بمنزلة أخ واحد فهما مع أخ آخر يحجبان وكذا الأربع، ولعلّ لهم دليلاً غيرها.

والرابع: كونهم وارثين في الجملة فلا يحجـب القاتل والرقُّ ونحوهما ، ولعلّ لهم دليـلاً عليه، والخامـس: الفصل فـلا يحجـب الحمل، وفهـم ذلك غير بعيـد وتفصيلها في الفروع.

وقوله: ﴿**من بعد وصيّة يوصي بها أو دين**﴾ قالوا إنّه متعلّق بجميع ما تقدّم من أوّل قسمـة الميراث أي ثبوت الحصّة للـورثة إنّما هو بعـد إخراج ما أوصـى به الميّت وبعد الدَّين، وقوله: ﴿**يوصي بها**﴾ بعد الوصيّة للتأكيـد وظاهرها التساوي بين الديـن والوصيّة في تقديمهما على الإرث، وأنّ كـلّ واحد مستقلّ في التقـديم، فإيراد ﴿**أو**﴾ لذلك لا لأنّ أحدهما مقـدَّم لا المجموع وهو ظاهر، وتقديـم الوصيّة مع كونها مؤخرّة عن الدين في حكـم الشرع للاهتمام بشأنها لاحتياجها إلى التأكيد والمبالغـة لأنّه محلّ أن لا يسمعهـا الوارث فسوّاها مـع الديـن في التقديـم حتّى قدّمها، لا ليفهـم أنّ الاهتمام بها أكثر، ولأنّها مشابهة بالإرث بحيث تـوقّف ثبوتها على الموت فذكرت بعده.

فدلّـت الآية على أنّ الـوصيّة مطلقـاً والديـن كذلـك مقدّمـان على الإرث فيخرج أوّلاً مؤنة تجهيزه الواجبة. ثـمّ الدين ثـمّ الوصيّة ثمّ يقسم ما بقي بين الورثة على حكم الله، والترتيب مفهـوم من الإجماع والسنّة لا الكتاب وفي الآيـة دلالة مّا على عـدم تملّك الـوارث قبلهما الإرث، بل عـدم جواز تصرّفـه إلاّ بعد إخـراجهما، فالمال إمّا بـاق على حكم مال الميّت أو ينتقـل إلى الديّان والموصى إليـه بقدرهما، فلا يجوز للورثة التصرّف فيه إلاّ بعد إخراج الديـن والوصيّة، سواء كانا مستغرقين

أم لا.

و يحتمل أن يكون معنى الثلث للأُمّ مثلاً بعد الوصيّة والدين، أنّه إنّما يصير ذلك بعد أن يكون في التركة ما يفضل عنهما وحينئذٍ لا يفهم ما قلناه، فيمكن جواز التصرّف للوارث فيما يفضل عنهما قبل إخراجهما و لكن يجب عليه إخراج ذلك وعزله و إيصاله إلى صاحبه، أو يجب على الوصيّ إن كان، ويجب على الوارث التمكين.

ويحتمل جواز التصرّف في الكلّ أيضاً مالم يعيّن الدَّين والموصى به بعد أن قرَّر المتصرّف على نفسه ذلك فيثبت في ذمّته الدّين والوصيّة ويجب أداؤهما و يتصرّف في التركة مهما شاء، فالاحتمالات ثلاثة: بعد وصولهما إلى أهلهما فلا يجوز التصرّف قبله بوجه، وبعد العزل و التعيين فلا يجوز قبله، وبعد سعة المال ووجودهما فيه، فيجوز التصرّف فيما يفضل أو في الكلّ، ويكون ضامناً والأوّل أحوط وأسلم.

ويدلّ عليه رواية عبّاد بن صهيب في باب قضاء الزكاة عن الميّت «عن أبي عبد الله -عليه السّلام- في رجل فرَّط في إخراج زكاته في حياته فلمّا حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرّط فيه ممّا لزمه من الزكاة، ثمّ أوصى به أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له، قال: جائز يخرج ذلك من جميع المال، إنّما هو بمنزلة دين لو كان عليه، ليس للورثة شيء حتّى يؤدّوا ما أوصى به من الزكاة»[1]. ودلالتها ظاهرة في الدين والوصيّة بالزكاة، ويحتمل أن لا قائل بالفرق،والله يعلم. وسندها جيّد لا شيء في رجاله إلاّ في عبّاد بن صهيب.

وقد يقال ظاهر الآية يقتضي الأخير إذ ثبت ملكيّة الثلث مثلاً بقوله **﴿ولأُمّه الثلث﴾** فلها التصرّف به كيف شاءت، وقوله بعد الوصيّة والدين، يحتمل معناً لا ينافي ذلك، وهو الأخير، إذ ليست بظاهرة في غيره بحيث يكون حجّة، فيجوز

١ـ الكافي :٣/ ٥٤٧.

تصرّفها في الفاضل أو مطلقاً إلاّ أنهّا تكون ضامنة بمعنى أنّه لو لم يصل الدين والوصيّة إلى أهلهما يكون لهما الرجوع عليها، وعلى سائر الورثة الّذين تصرّفوا في المال، أو يبطل التصرّفات فتكون موقوفة، وفيه تأمّل، ويمكن دعوى ظهور إخراجهما مقدَّمة [من الآية] ويؤيّده الرواية.[1]

و بالجملة المسألة مشكلة و قد فصّل الأصحاب القول واختلفوا فيها حتّى أنّه وقع الفتوى في القواعد [2] في ثلاث مواضع كلّ واحد على خلاف الآخر، ولكن ذكروها في الدين فقط، وما توجّهوا إلى الوصيّة، والظاهر أنّ الحكم واحد لظاهر الآية، فينبغي الرجوع إلى كلامهم، والبحث عنها هناك.

ثمّ كون الوصيّة والدين من الثلث أو من الأصل، و باقي مسائلهما يعلم من محلّهما من كتب الأصحاب و رواياتهم،و ظاهر الآية كونهما من الأصل، فتخصّص الوصيّة بالإجماع والسنّة فتأمّل.

واعلم أنّهم قد اختلفوا في معنى ﴿**آباؤكم وأبنائكم لا تدرون أيّهم أقرب لكم نفعاً**﴾ وليس من مقصود هذا التعليق بيانه، و يمكن أن يكون المعنى أنّ الّذي فعله تعالى في أمر الإرث هو مقتضى علمه وحكمته، فقرَّر للآباء كذا، وللأبناء كذا، وما فوّض الأمر إليكم و إلى علمكم، بأنّ من كان أقرب نفعاً يعطى أكثر والأقلّ أقلّ فانّكم ماتعرفون أيّها أقرب نفعاً، والله هو العالم بالأقرب نفعاً. أو أنّ مجرّد كونهم آباءكم وأبناءكم كاف للإرث، وأمّا أنّ الأقرب نفعاً يكون له أكثر فأنتم ما تعرفون ذلك، أو أنتم ما تعرفون من هم؟

قال القاضي: « [اي] لا تعلمون من أنفع لكم ممّن يرثكم من أُصولكم وفروعكم، وعاجلكم وآجلكم، فتحرّوا فيهم ما وصّاكم الله فيه ولا تعمدوا إلى

١ـ وسائل الشيعة:١٣/ ٩٨و ٤٠٦.

٢ـ القواعد:٢/ ١٦٧و ١/ ٢٩٢.

تفضيل بعض وحرمان بعض»[1].

وقال في الكشّاف: «أي لا تدرون من أنفع لكم من آبائكم وأبنائكم الّذي يموتون أمن أوصى منهم أم من لم يوص؟ يعني أنّ من أوصى ببعض ماله فعرّضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيّته فهو أقرب لكم نفعاً ممّن ترك الوصيّة، فوفّر عليكم عرض الدنيا، وجعل ثواب الآخرة أقرب و أحضر من عرض الدنيا، ذهاباً إلى حقيقة الأمر ـ . ثمّ نقل أقاويل أُخرى، وقال: ـ و ليس شيء من هذه الأقاويل بملائم للمعنى، لأنّ هذه الجملة اعتراضيّة و من حقّ الاعتراض أن يؤكّد ما اعترض بينه و بين مناسبه. والقول ما تقدّم»[2] فتأمّل.

و﴿فريضة﴾ مصدر فعل محذوف للتأكيد، أي فرض الله عليكم ذلك المذكور فريضة من عند الله، و قيل أو مصدر يوصيكم الله، فانّه بمعنى فرض الله عليكم، فيه مسامحة فانّه مفعول مطلق من غير لفظ فعله.

الخامسة والسادسة [كذا]: ﴿وَ لَكُمْ نِصْفُ مٰا تَرَكَ أَزْوٰاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كٰانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاٰلَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَ لَهُ أَخٌ أَوْ أُختٌ فَلِكُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كٰانُوا أَكْثَرَمِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصىٰ بِهٰا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضٰارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللهِ وَ اللهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾[3].

الظاهر أنّه يريد بالزوجة المعقود عليها بالعقد الدائم كما هو مذهب أكثر

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٢٠٧.

٢ـ الكشاف: ١/ ٤٨٤، فيه «الاعتراضي» بدل «الاعتراض».

٣ـ النساء: ١٢.

الأصحاب [١] و إن كان ظاهرها أعمّ للروايات [٢]، وظاهرها ثبوت الربع والثمن للزوجة من كلّ شيء تركه زوجها كالنصف والربع له ممّا تركت زوجته، لكن خصّصت ببعض ما ترك بإجماع الأصحاب و نصّهم إلاّ أنّ لهم في تعيين ذلك خلافاً لاختلاف رواياتهم وتحقيق المسألة في الفروع تطلب هناك.

ومعلوم أنّ المراد أعمّ من كونها مدخولاً بها أم لا، ومن الصغيرة و الكبيرة و كذا في جانب الزوج أيضاً، وأنّ المراد بالولد أيضاً هو الأعمّ من أن يكون من الزوج الوارث أم لا، صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أُنثى، بواسطة من الابن أو الابنة، أو بلا واسطة، وأعمّ من الوارث وغيره أيضاً. ومعلوم أنّ المراد أيضاً بالنصف و نحوه هو نصف جميع ما ترك الميّت فهو مؤيّد لكون المراد ذلك في ثلث الأُمّ كما تقدّم، و ﴿رجل﴾ اسم ﴿كان﴾ وهو الميّت و ﴿يورث﴾ أي منه صفة رجل و ﴿كلالة﴾ خبرها أو ﴿يورث﴾ خبر، أو ﴿كان﴾ تامّة، و﴿كلالة﴾ حال عن ضمير يورث. وقيل: يجوز أن يكون المراد بالرجل الوارث و يكون يورث من أورث، وهو بعيد [٣]. والمراد بـ﴿الكلالة﴾ من ليس بوالد ولا ولد، وقيل أصلها مصدر بمعنى الكلال فاستعيرت لقرابة ليست بعصبة لأنّها كلالة بالإضافة إليها، ثمّ وصف الموروث أو الوارث بها بمعنى ذي كلالة كقولك فلان من قرابتي.

وقال في مجمع البيان: «والمرويّ عن أئمّتنا ـ عليهم السّلام ـ أنّ الكلالة الإخوة

١ـ جواهر الكلام: ٣٩/ ١٩٦.

٢ـ وسائل الشيعة: ١٧/ ٥١٠.

٣ـ لبعد إرجاع ضمير «له» إلى الرجل الوارث، فانّ المتعارف أن يقال للميت كذا و كذا و أيضاً ينبغي أن يقال بدل رجل و له أخ الخ، و إن كان اخوان أو أخ و أُخت و للتكلف في ارجاع ضمير منهما إلى الرجل وأخيه وأُخته و لانّه حينئذٍ يصير داخلاً في حكم و إن كانوا أكثر من ذلك، و لأنّه لم يفهم حينئذٍ حكم الواحد ولم يفهم تساويهم بل يتبادر تساوي الأخ و الأُخت في نصف السدس واستقلال الرجل بنصفه تأمّل، منه طاب ثراه.

والأخوات، والمذكورة في هـذه الآية [من كان] من قبـل الأُمّ [منهم و المذكور] في آخر السورة من كان منهم من قبل الأب والأُمّ أو من قبل الأب» [١].

﴿أو امرأة﴾ عطف على ﴿رجل﴾ و ﴿له﴾ راجع إلى ﴿رجل﴾ وحذف حكـم الامرأة لأنّـه يعلم مـن الـرجل، ويحتمـل إرجـاعه إلى أحـد المذكوريـن أو الـ﴿كلالة﴾ باعتبار أنّـه الميّت أو المورّث وهو يدلّ على كون المراد بالـرجل الميّت كمنهما فافهم.

فلكلّ و احد من الأخ و الأُخـت سدس ما ترك﴿فإن كانوا﴾ أي من يرث بالإخـوة والكلالة أكثر مـن أخ واحد أو أُخت واحـدة بأن يكونوا اثنين فصـاعداً فلهم ثلث ما ترك يتساوون فيه، ولا فضل بين المذكّر والمؤنّث.

قال في مجمع البيان: «ولا خلاف بين الأُمّة أنّ الاخوة والأخوات من قبل الأُمّ يتساوون في الميراث» و قد مرّ معنى ﴿من بعد وصيّة﴾ و ﴿غير مضارّ﴾ كأنّه حال من فاعل ﴿يوصي﴾ أو الوصيّة لأنّـه مصدر، و يحتمل عن الوصيّة والـدّين أيضاً يعني أنّ الوصيّة والدين اللّـذين هما مقدّمان على الإرث هما اللّذان لا يكون فيهما ضرر على الورّاث مثل القصد بالوصيّة مجرّد حرمان الوارث، فما قصد وصيّة حقيقة والدّين كذلك بأن يستدين ديناً غير محتاج إليه فيضيعه للإضرار، أو يقرُّ بدين مع عدمه للإضرار فكلّ ذلك ليس بمقدّم على الإرث إذا علم، فيجوز عدم سماع مثل هذه الوصيّة والدين.

قال في مجمع البيان: «جاء في الحديث أنّ الضرار في الوصيّة من الكبائر» [٢] فلعلّ المراد الوصيّة بدين لا حقيقة لـه فيضيّع أمواله، لئلاّ يصل إلى الوارث شيء، و كذا الوصيّة بما يضرّ و ليس له حقيقة، وكذا الإقرار بأنّ عليه كذا أو ليس له على

١ـ مجمع البيان: ٣/ ١٧.

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ١٨.

أحد شيء مع وجوده إضراراً بالورثة، فتـأمّل؛ و يحتمل أن يراد تغيير الوصيّة وعدم العمل بها.

﴿وصيّة﴾ مصدر كفريضة، ﴿والله عليم﴾ بمصالح عبـاده ولا يفعل بهم إلاّ ما هو خير لهم مـن قسمة الميراث وتقديم الـدين والوصيّة عليـه، وعدم سماع الدين والوصيّة المضرّين ﴿حليم﴾ لا يعاجل العصـاة بالعقوبة، بـل يمنّ عليهم بالإنظار و الإمهال.

السابعة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَـةِ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَ لَهُ أُخْـتٌ فَلَها نِصْفُ ما تَرَكَ وَ هُوَ يَـرِثُها إِنْ لَـمْ يَكُنْ لَها وَلَـدٌ فَإِنْ كانَتَـا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثـانِ مِمّا تَرَكَ وَ إِنْ كانُـوا إِخْوَةً رِجالاً وَ نِسـاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَـظِّ الأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١].

لمّا بيّن في فاتحة السورة بعض السهام وبقي البعـض أراد بيانه في خاتمتها، فقال: ﴿يستفتونك﴾ يا محمّد أي يـريدون منك بيان حكـم الله في ميراث الكلالة وقد عرفت معناها، ﴿قل الله يفتيكم﴾ أي يبيّن لكم حكم ميراثها . قال في مجمع البيان: «وهو اسم للإخـوة والأخوات، وهو المرويّ عن أئمّتنا ـ عليهم السلام ـ »[٢] فإن مات امرء أي رجـل و ليس له ولد مطلقـاً بواسطة أو بغيرها ذكـراً كان أو أُنثى كما هو الظـاهر، لأنّ الـولد يطلـق عليها لغـة وعرفـاً كما مرّ في بيـان السهام في أوائل السورة، والظـاهر أنّـه مقيّد بعدم الـوالد أيضاً لـلإجماع و لأنّ الكلام في الكـلالة وهي من لا يكون والداً ولا ولداً ﴿و له أُخت﴾ أي الأُخت من الأب والأُمّ أو للأب فقط لأنّ حكم الأُخت مـن الأُمّ فقط قد مضى في أوّل السورة فللأُخـت الواحدة منهما أو مـن الأب نصف مـا ترك كـالبنت، والأخ أيضـاً يرثهـا إن لم يكن لها ولـد

١ـ النساء:١٧٦.

٢ـ مجمع البيان:٣/ ١٤٩.

مطلقاً و إن كانتا أُختين فصاعداً كذلك فلهما الثلثان كالبنتين فصاعداً و إن كانت الورثة إخوة بعضها رجال وبعضها نساء منهما أو من الأب فالمال بينهم للذكر مثل حظّ الأُنثيين. وظاهر الآية أنّ إرث الإخوة مشروط بعدم الولد أصلاً، ويؤيّده ما تقدّم في أوّلها كما هو المقرّر عند الأصحاب وهو مذهب ابن عباس وأهل البيت» [١] ـ عليهم السّلام ـ، فلا ينظر إلى ما روي «أنّ الإخوة مع البنات عصبة فلا يحجب البنت الأخ» لأنّه خبر واحد مخالف لظاهر القرآن و إجماع علماء أهل البيت و رواياتهم صلوات الله عليهم ، فلا معنى للقول بالعصبة فيضعّف قول القاضي [٢] في تفسير ﴿إن لم يكن لها ولد﴾ : «ذكراً كان أو أُنثى إن أُريد بـ﴿يرثها﴾ [يرث] جميع مالها ، و إلاّ فالمراد به الذكر إذ البنت لا تحجب الأخ» وقريب منه كلام الكشّاف[٣] فانّ ظاهر الآية عدم إرث الأخ مع البنت ، فانّه شرط في الإرث مطلقاً نفي الولد مطلقاً، وللزوم الإجمال وعدم فهم شيء وهو ظاهر، ويؤيّده أنّ مفهوم ﴿الكلالة﴾ إن كان المراد بها الميّت كما هو الظاهر يدلّ على عدم إرث الإخوة مطلقاً مع الولد والوالد،وهو مقرَّر عندهم أيضاً في الوالد، ويجب أن يخرج الأحكام من الآية لا أن يطابق الآية بالأحكام الّتي قرّروها بآرائهم، فتأمّل.

﴿يبيّن الله لكم﴾ أحكام مواريثكم كراهة ﴿أن تضلّوا﴾ بأن تخطأوا في الحكم؛ وقيل: يبين الله لكم ضلالكم الّذي من شأنكم إذا خلّيتم و طباعكم لتحترزوا عنه و تتحرّوا [خلافه]» [٤] وعلم أنّه مع البيان ثمّ التأكيد بأنّه يبيّن لعدم الضلال قد وقع الضلال و الله يهدي إلى الصواب.

١ـ مجمع البيان: ٣/ ١٤٩.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٥٩.

٣ـ الكشاف: ١/ ٥٩٨.

٤ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٦٠. و القائل هو القاضي.

و ﴿امرؤ﴾ مرفوع بفعل مقدّر يفسّره ﴿هلك﴾ لأنّ ﴿إن﴾ لا تدخل إلاّ على الفعل، وهلك امرؤ فعل شرط ، و ﴿ليس له ولد﴾ صفة لامرئ و يحتمل الحال ﴿وله أُخت﴾ حال ويحتمل العطف فيكون صفة أيضاً أوحالاً ﴿فلها نصف ما ترك﴾ جزاء ﴿وهو﴾ أي الامرىء ﴿يرثها﴾ أي الأُخت مبتدأ وخبر جزاءٌ مقدّم، إذ يفهم منه الجزاء لقوله: ﴿إن لم يكن لها ولد﴾ وهو اسم ﴿لم يكن﴾ و خبره ﴿لها﴾ و مرجع ضمير ﴿كانوا﴾ الظاهر أنّه الورثة و ﴿رجالاً﴾ صفة أو حال و كذا ﴿نساء﴾ والجملة شرطيّة و﴿مثل﴾ مبتدأ مضاف و ﴿فللذكر﴾ خبره، والجملة جزاء ﴿والله بكلّ شيء عليم﴾ فهو عالم بمصالح العباد في الحياة و المهات، وتقسيم المورارث، فلا يفعل إلاّ ما هو أصلح بحالهم ديناً و دنياً، فتأمّل.

الثامنة: ﴿وإنّي خفت الموالي من ورائي﴾ [١] أي خشيت عصبتي الّتي باقية بعدي بأخذ إرثي ﴿وكانت امرأتي عاقراً﴾ لم تلد ﴿فهب لي من لدنك﴾ أي من عندك ﴿وليّاً﴾ و ارثاً ﴿يرثني ويرث من آل يعقوب﴾ أيضاً ﴿واجعله﴾ أي ذلك الوارث ﴿ربّ رضيّاً﴾ راضياً مرضيّاً، و لم يكن مثل مواليّ الّذين خفت منهم فانّهم كانوا شرار بني إسرائيل، كذا في الكشّاف[٢] وفيه دلالة على توريث الأنبياء الأموال كسائر الناس لأنّ المتبادر من الإرث هو ذلك فيكون حقيقة فيه فلا يصار إلى غيره إلاّ مع الضرورة وليست، ولأنّ الموالي الّتي يخاف منهم لذنوبهم ما كانوا يرثون النبوّة لعدم صلاحيتهم لها، فانّهم كانوا شراراً فلم يجعلهم أنبياء ولأنّهم لوكانوا قابلين لها لما كان معنى للخشية منهم و طلب غيرهم، لأنّ نبيّ الله عالم بأنّ الله تعالى لم يعط النبوّة إلاّ لمن يكون أهلاً لها ، ولأنّهم لم يكونوا رضيّاً.

ويؤيّده آيات الإرث، فلا يصار إلى غيره ولم يثبت «نحن معاشر الأنبياء

١ـ مريم:٥و٦.
٢ـ الكشاف:٣/ ٤.

لا نورّث» فلا يمكن التخصيص به، على أنّه لو سلّم صحّته ففي تخصيص القرآن المتواتر بخبر واحد سيّما إذا أنكره كثير ولم يُرو إلاّ عن واحد، مع التهمة نظر واضح، والمجوّزون للتخصيص إنّما يجوّزونه بالخبر الصحيح المخلص الناصّ لأنّهم قالوا القرآن متواتر متناً وظنّيٌّ دلالة، والخبر ظنيٌّ متناً يقينيٌّ دلالة و أنت تعلم انتفاء ذلك كلّه هنا فتأمّل. فقول الكشّاف والقاضي: «والمراد بالإرث إرث الشّرع والعلم لأنّ الأنبياء لا يورّثون المال»[١]، باطل لما مرّ وهو ظاهر، وكيف يتحقّق إرث العلم والشرع وهو الانتقال من محلّ إلى آخر.

تذنيب

﴿وَ إذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا القُربىٰ وَ الْيَتامىٰ وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَولاً مَعْروفاً﴾[٢].

ظاهرها أنّه خطاب للورثة الّتي قابلون له أي البُلّغ الرّشّد حال قسمة الميراث، وأمرٌ لهم بإعطاء شيء من الإرث لأقاربهم الّتي لا إرث لهم إذا شهدوا وحضروا القسمة، وكذا لمطلق اليتامى والمساكين المستحقين للإعطاء فيعطيهم كلّ ذي قسمة شيئاً من قسمه، والظاهر نقص الجميع عن حصّته ليبقى له شيء، وقد قيّد اليتامى والمساكين في مجمع البيان بالأقارب أيضاً[٣]، ووجهه غير ظاهر.

وظاهرها وجوب ذلك لكنّ الظاهر أنّه لا قائل الآن بوجوبه، ولهذا قيل إنّها منسوخة بآيات قسمة الإرث، ويحتمل كونه للندب، فتكون غير منسوخة ويؤيّده قوله: ﴿وقولوا لهم قولاً معروفاً﴾ بأن تدعوا لهم بالرزق من الله مثل ﴿الله يرزقكم﴾

١ـ الكشاف: ٣/ ٤، أنوار التنزيل: ٢/ ٢٩.

٢ـ النساء:٨.

٣ـ مجمع البيان: ٣/ ١١.

فيخيّر بين الإعطاء والردّ، والأوّل أولى.

و يحتمل أن يقال معناه يعطون و يدعون ولا يستقلّون ما يعطون، وهو أظهر والحمل على الندب أولى من النسخ. ويمكن حملها على استحباب الطعمة عند الأصحاب، وهو مشهور، ولكن قيّدوه بشرائط لم يفهم منها. وقيل هذا الخطاب للمريض بالوصيّة لهؤلاء بشيء، ولا يخفى بعده. وبالجملة الفتوى بظاهرها مشكل لعدم القائل، وكذاحذفها وحملها على الطعمة لا يخلو عن بعد، والاحتياط يقتضي العمل بظاهرها فتأمّل.

كتاب الحدود

وهو أقسام:

الأوّل: حدّ الزنا

وفيه آيات:

الأُولى:﴿وَ اللاّتي يَـأْتينَ الْفاحِشَةَ مِـنْ نِساءِكُمْ فَاسْتَشْهِـدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُـوتِ حَتّىٰ يَتَوفّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبيلاً﴾ .[1]

قيل[2]: المراد بالفاحشة الزنا، وبالنساء الثيّبات بقرينة إضافتهنّ إلى الرجال، و بالإمساك منعهنّ عـن الفاحشة. وقيل كان الإمساك في البيـوت حدّهن و نسخ بآية الجلد.

ويحتمل أن يكـون المراد بها المساحقة وبالإمسـاك المنع، و يؤيّده عـدم ذكر الرجل و تخصيص الحكم بالنساء وعـدم لزوم النسخ وأنّه سيذكر قولاً في أنّ المراد بالآيـة الّتي بعـدها اللـواط وذكر حكم الـزانية والـزاني في الثالثـة؛ ليكون الأُولى مخصوصـة بالساحقات، والثـانية باللواط، والثـالثة تكون مشتركة كما قيـل. ولعلّ المضاف محذوف في قوله الموت أي ملـك الموت. والمراد بجعل الله لهنّ سبيلاً بيان الحكـم أو التوبـة أو النكاح المغنـي عن السفـاح، ولعلّ في الآيـة إشارة إلى عـدم

١ـ النساء:١٥.

٢ـ الكشاف: ١/ ٤٨٧، مجمع البيان:٣/ ٢٠.

الشهادة حتّى يستشهدوا فيمكن استنباط عدم القبول حينئذٍ ، ولهذا قال الفقهاء تردّ شهادة المتبرّع[١]، وإلى كون عدد الشاهد في الفاحشة أربعة رجال مسلمين، وفهم العدالة من موضع آخر.

الثانية: ﴿وَ اللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما فَإِنْ تابا وَ أَصْلَحا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللهَ كانَ تَوّاباً رَحِيماً﴾ .[٢]

قيل[٣]: المراد بهما الزّانية والزاني، فالكناية الفاحشة والمراد الزنا، و بالأذى التوبيخ والاستخفاف، ويمكن الأعمّ على الوجه المعتبر في باب النهي عن المنكر أو الحدّ المقرّر فلا يكون منسوخاً. وقيل المراد به القتل الّذي أقوى أفراده فحمل عليه بقرائن، ويؤيّده تثنية المذكّر وما تقدّم وهي تدلّ على وجوب أذى فاعل الفاحشة ووجوب تركه بعد التوبة، وقبولها على الناس بل وعلى الله . وكأنّ المراد بإصلاح العمل الإصرار على التوبة، بحيث يفهم أنّه صلح حاله، وعلى أنّه مالم يتب لم يسقط عنها الأذى والظاهر أنّه لا يحتاج إلى أكثر من التوبة الّتي يفهم استقرارها فانّه لا يجب شيء آخر لإسقاط الأذى بالإجماع[٤]، بل بالآيات[٥] والأخبار[٦]، فهومؤيّد لكون العمل الصالح في الآيات الأُخر بعد التوبة بهذا المعنى فتأمّل.

الثالثة: ﴿الزّانِيَةُ وَ الزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ

١ـ جواهر الكلام: ٤١/ ١٠٤.

٢ـ النساء:١٦.

٣ـ الكشاف:١/ ٤٨٨، أنوار التنزيل:١/ ٢٠٩.

٤ـ جواهر الكلام:٤١/ ٥٣٩.

٥ـ النور:٥.

٦ـ وسائل الشيعة:١٨/ ٣٢٧.

بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. (١)

تركيبها ظاهر ومشهور؛ و معناها وجوب الحدّ مائة جلدة على الحكّام الشرعيّ النبيّ والإمام ـ عليهم السّلام ـ، وولاتهم بالإجماع المنقول، كلّ امرأة زنت وكلّ رجل زنا، و العموم مستفاد من الزاني والزانية ، ومن قوله ﴿**كلّ واحد**﴾ عرفاً فافهم، ولكن مخصوص بالإجماع والأخبار بالحرّ والحرّة غير المحصنين، فانّ العبد والأمة عليهما نصف الحدِّ والمحصن والمحصنة يرجمان لا غيرهما، وفي الأمة آية أيضاً، وللإحصان شرائط مذكورة في الفروع.

فقول الكشّاف: «هما يدلّان على الجنسين المتنافيين لجنسي العفيف و العفيفة دلالة مطلقة، والجنسيّة قائمة في الكلّ و البعض جميعاً، فأيّهما قصد المتكلّم فلا عليه؛ كما يفعل بالاسم المشترك» (٢) غير جيّد ، وإن كان صحيحاً في نفسه فتأمّل.

والزنا معلوم، وهو وطي المرأة قبلاً أو دبراً بغير عقد ولا شبهة بل عمداً عالماً بالتحريم، وهي تدلّ على تحريم ترك الحدّ أو البعض منه كمّاً أو كيفاً رحمة لهما، بل مطلق الرحمة بأن يقال: مسكين عذّبوه ، وحصل له عذاب كثير، و نحو ذلك. وبالجملة الرحمة في دين الله أي طاعته، وحكمه بخلاف مقتضاه حرام بل يفهم أنّها تسلب الايمان بالله واليوم الآخر، يعني المؤمن بهما لا يفعل ذلك.

وتدلُّ أيضاً على وجوب إحضار طائفة ليشهد عذابهما، ظاهره أنّها غير المجلّد بل غير الحاكم أيضاً. «قيل أقلّ الطائفة ثلاثة، وقيل اثنان، وقيل أربعة، وقيل واحد، وهو منقول عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ و ابن عباس [والحسن] ومجاهد

١ـ النور: ٢.

٢ـ الكشاف: ٣/ ٢٠٩.

و إبراهيم» ، كذا في مجمع البيان[1]. وفي الكشّاف: «وعن ابن عبّاس أربعة. ثمّ قال: فُضّل قول ابن عبّاس لأنّ الأربعة هي الجماعة الّتي بها ثبت هذا الحدّ»[2]. وفي التفضيل تأمّل.

الثاني: حدّ القذف

وفيه آية ﴿و الّذين يرمون المحصنات﴾[3] أي يقذفون العفيفات من الزنا غير مشهورات به، و إن كان القذف هو السبُّ مطلقاً، وذلك قد يكون بغيره مثل يا آكل الربا يا شارب الخمر. والّذي يدلّ على ذلك لفظة ﴿المحصنات﴾ وكون الشهود أربعة و سوق الكلام، والقذف بالزنا مثل أن يقال يا زانية وظاهر ﴿الّذين﴾ شامل للحرّ والعبد، والعاقل والمجنون، والبالغ والصبيّ، والمسلم وغيره، ولكن قيّد بالعقل و البلوغ كأنّه للإجماع ولعدم التكليف، وبعضهم قيّد بالحرّ أيضاً و ليس بواضح وظاهر المحصنات شامل أيضاً للأمة و الصبيّة، وغير المسلمة والمجنونة، ولكن الظاهر أنّها قيّدت بعدمها للإجماع و غيره، وأيضاً إنّ المذكر في ﴿الّذين﴾ غلب كالتأنيث في ﴿المحصنات﴾ فلو قذفت امرأة أو قذف رجل محصن به يكون الحكم كذلك بالإجماع المنقول في مجمع البيان[4]، وغيره.

﴿ثمّ لم يأتوا بأربعة شهداء﴾ . للشهود المسقط لحدّ القذف شروط مذكورة في محلّه ، مثل كونهم مجتمعين في الدخول للشهادة، وغير الزوج على الخلاف.

۱ـ مجمع البيان: ۷/ ۱۲٤.

۲ـ الكشاف: ۳/ ۲۱۰.

۳ـ النور: ٤.

٤ـ مجمع البيان:۷/ ۱۲٦.

﴿فاَجلدوهم ثمانين جلدة﴾ خبر **﴿الّذين﴾** بتأويل، وهـو متضمّن لمعنى الشرط فصحّ دخول الفـاء في خبره و كذا **﴿ولا تقبلوا لهم شهادة﴾** أي لا تقبلوا للرامين المذكورين الّذين لم يأتوا بالشهود المسقطة للحدّ شهادتهم **﴿أبداً﴾** دائماً أصلاً في أمر من الأُمور جلدوا أم لا. فتعليق الردّ باستيفاء الحدّ كما هو مذهب أبي حنيفة [١] غير جيّـد، لأنّـه خـلاف الآيـة و لـوجـود الفسـق لقـولـه تعـالى **﴿و أُولئك هـم الفاسقون﴾** فانّ ظـاهره أنّ الرمـي مع عدم الإشهـاد فسق حدّ أم لا، والظـاهر أن ليس **﴿أُولئك﴾** الخ خبراً آخرلـ**﴿الّذين﴾** لتغيير الأُسلوب، فانّ الأنسـب حينئذٍ «وأفسقوهم» أي احكموا عليهم بالفسق، واعملوا معهم معاملة الفسّاق فهوحكم عليهم بذلـك، و إن كان مقتضى السوق أن يكـون هو أيضاً خبراً، ويمكن كـونه كذلك و لكن غيّر الأُسلوب للتفنّن وغيره.

وبـالجملـة لا إشكال في تـرتّـب هـذه الأُمـور الثلاثـة: وجـوب الحدّ، وردّ الشهادة، والفسق على القذف مع عدم الإشهادعلى الوجه المعتبر. إنّما الاشكال في متعلّق الاستثناء في قوله: **﴿إلاّ الّذيـن تابوا من بعـد ذلك وأصلحوا فـإنّ الله غفور رحيم﴾** [٢] أي ندمـوا عمّا قالـوا من الـرمي بـل غيره أيضاً على القـول بعدم قبـول التوبة إلاّ عن جميع المناهي وعزموا على عدم العود.

قالوا: المراد بالتوبة هنا إكذاب نفسه عمّا رمى، والتوبة ظاهرة، ولكن إصلاح العمل الّـذي مذكور دائماً بعـد التوبة إمّا بهذا القـول أو بقول وعمل صـالح غير واضح، وليـس بمفسّر أيضاً بأمـر و اضح، وقيل هو البقـاء على التوبة، ولكـن ما عُيّن حدّ البقـاء و ظاهره الإتيـان بعمل صالـح أيّ عمل كان، ويحتمـل أن يكون تأكيداً للتوبة وتقريراً لها، والإصرار عليها، فالعمل الصالح والإصلاح هو الإصرار عليها كما مرّ من قبل فتذكّر. وقاعدة الأُصول تقتضي تعلّق **﴿إلاّ﴾** بالجملة الأخيرة

١ـ الكشاف:٣/ ٢١٣.

٢ـ النور:٥.

على ما رجّحناه في الأُصول، فيكون ﴿الّذين﴾ في محلّ النصب بأنّه مستثنى عن أُولئك لعدم الفسق حينئذٍ أي كلّهم فاسقون إلاّ التائب.

ولكنّ الظاهر أنّ الشهادة أيضاً تقبل بعد التوبة، وإن لم يكن هنا المستثنى متعلّقاً به من جهة القاعدة، ومن جهة أنّه يلزم أن يكون المستثنى المختار الجرّ بالبدليّة، و لم يصحّ أن يكون في حالة واحدة معرباً بإعرابين موافقين فكيف بمخالفين وما نقل في مجمع البيان [1] من كون رجوع الاستثناء إلى الجملتين قول أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السّلام ـ، ليس معناه الرجوع بحسب التركيب واللّفظ بل بحسب المعنى والمسألة ويجوز أن يكون متعلّقاً بهما هنا بخصوصه للنصّ، والعلم بكون الحكم كذلك ويتكلّف في صحّة اللّفظ بأن يكون قبل هذا الاستثناء استثناء آخر راجع إلى الأوّل محذوف بقرينة المذكور أو يكون منصوباً، و المختار إنّما يكون فيما لا محذور فيه، تأمّل.

واعلم أنّ من جملة أدلّة تعلّق القيد بالأخيرة لزوم ورود عاملين على معمول واحد، على تقدير تعلّقه بأكثر فتأمّل، وأنّ هنا تغيّر الأُسلوب أيضاً يدلُّ على قطع ﴿أُولئك﴾ عمّا قبله فيكون الاستثناء له فقط فتأمّل وأمّا عدم تعلّقه بـ﴿فاجلدوا﴾ فظاهر فانّ التوبة لم تسقط الحدّ الّذي هو حقّ الناس، ويؤيّده تعليقه بهما بالمعنى المتقدِّم أنّ الكافر إذا تاب تقبل توبته، وليس القذف بأعظم منه، بل معلوم أنّه أسهل. وأيضاً الزاني إذاتاب تقبل توبته، فالقاذف بالطريق الأولى فإنّه أسهل ذنباً فانّ الرّمي بالفاحشة أسهل من فعلها وهو ظاهر. وأيضاً الكافر إذا رمى و فعل غيره أيضاً من أنواع المحرّمات تقبل توبته، فالتائب هنا بالطريق الأولى، وقد ادّعي في الأوّلين الإجماع في مجمع البيان و في الآخر في الكشّاف [2]، ثمّ قال: «و روي عن أبي جعفر ـ عليه السّلام ـ أنّه يجلد القاذف وعليه ثيابه، ويجلد الرجل قائماً

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٢٦.
٢ـ الكشاف: ٣/ ٢١٤.

و المرأة قاعدة. ومن شرط توبة القاذف أن يكذّب نفسه فيما قاله، فإن لم يفعل ذلك لم يجب قبول شهادته [١].

وفيه تأمّل، إذ قد يكون صادقاً فكيف يكذّب نفسه، فكأنّه للرواية فيورّي للنصّ. ثمّ قال: [والآية] وردت في النساء وحكم الرجال حكمهنّ في ذلك الإجماع، و إذا كان القاذف عبداً أو أمة فالحدُّ أربعون جلدة عند أكثر الفقهاء، و روى أصحابنا أنّ الحدّ ثمانون في الحرّ و العبد سواء [٢]، وظاهر الآية يقتضي ذلك»، ولا شكّ في ذلك لو لم يكن معارض وهو ظاهر.

الثالث: حدّ السرقة

وفيه آيتان:

الأُولى: ﴿وَ السّارِقُ وَ السّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزيزٌ حَكيمٌ﴾ [٣].

أي الّذي سرق، والّتي سرقت، فصحّ دخول الفاء في الخبر، أي فمقول في حقّهما ذلك، فالانشائيّة خبر بالتأويل، و ﴿جزاء﴾ و ﴿نكالاً﴾ منصوبان على المفعول له، أو المصدر، ودلّ على فعلهما ﴿فاقطعوا﴾ والظاهر الأوّل وفي ذكر السارقة صريحاً مبالغة في القطع ﴿والله عزيز حكيم﴾ قادر على الانتقام ويعاقب بحكمته في الدنيا والآخرة.

[الثانية:] ﴿فمن تاب﴾ من السرقة ﴿من بعد ظلمه﴾ أي سرقته ﴿وأصلح﴾ أمره كأنّه كناية عن البقاء على التوبة أو العمل الصالح وإصلاح

١ـ مجمع البيان: ٧/ ١٢٦. و فيه «لم يجز» بدل «لم يجب».

٢ـ وسائل الشيعة: ١٨/ ٤٣٢ـ ٤٣٤.

٣ـ المائدة:٣٨.

العمل، كما ورد في بعض الآيـات الأُخر[١] ، ولكن فسّروها أيضاً بـالبقاء أوبعبادة أُخرى غيرالتوبـة بعدها. ويحتمل أن يكون كنـاية عن استقرارهـا والجدّ في الندامة والعزم عليها، لعدم وجوب غير التوبة لقبـول التوبة للأصل، بل الإجماع والآيات والأخبار ﴿**فـإنّ الله يتوب عليـه**﴾ يقبـل توبتـه تفضّـلاً لقولـه: ﴿**إنّ الله غفـور رحيم**﴾[٢] فلا ينـافي وجوبـه للوعـد، بل يـدلُّ على وجوبـه كما مرّ. فـانّ الله تعالى لايعذّبه في الآخرة بالسرقة، وإن كان المال في ذمّته فيعاقب بحقّ الناس.

أمّا العذاب في الدنيا يعني القطع فظـاهر الآية السقوط لعموم قوله: ﴿**فمن تاب**﴾ الآية فـإنّ ظاهرهـا عدم تعذيبـه تعالى إيّـاه أصلاً، ولا شكّ أنّ قطـع اليد تعـذيب ولكـن لا شكّ أنّ هـذا القطع فيـه حقّ النـاس ولهذا لو عفـى عنه قبـل الإثبات وقبل المحاكمة يسقط وحقّ الناس لا يسقط بالتوبة، ويمكن السقوط لو تاب قبـل الإثبات والظفـر، وعدمـه بعده، على مـا قالـوه كأنّـه للأخبـار والإجماع ويؤيّده أنّـه ليس بأعظم من المحـارب، مع أنّ في حدّ المحارب أيضاً شـائبة حقّ الناس.

واعلم أنّ للقطع بالسرقة شرائط مذكـورة في الفروع، مستخرجة من الأخبار و إجماع الأُمّة، وأنّ محلّ القطع من أُصول الأصابـع عند الطائفة الإماميّة[٣]، وعند غيرهم من الزند[٤] فتأمّل. ثـمّ يفهم من الآية الّتي بعدهـا أنّ سماع الكذب حرام إمّا بمعنـى مجرّد الاستماع، أو إجابته و قبولـه، من قولنـا «سمع الله لمن حمده» أي أجاب.

١ـ البقرة: ١٦٠، النساء: ١٦، الفرقان: ٧٠، القصص: ٦٧، الأنعام: ٥٤، و النور: ٥، النحل: ١١٩، التوبة: ٥و١١، مريم: ٦٠.

٢ـ المائدة: ٣٩.

٣ـ جواهر الكلام: ٤١/ ٥٢٨.

٤ـ الفقه على المذاهب الأربعة: ٥/ ١٥٩.

الرابع: حدّ المحارب

وفيه أيضاً آيتان:

﴿**إنّما جزاؤا الّذين يحاربون الله و رسوله**﴾[١] قيل: يحاربون أولياء الله وأولياء رسوله، وهم المسلمون. جعل محاربتهم محاربتهما، أو المراد محاربتهما باعتبار عدم سماع النهي عن المحاربة فيحاربون من نهى عن محاربته، فكأنّهم حاربوا الناهي، فالمراد قطّاع الطريق. وقد عرّف المحارب في الفروع [٢] بأنّه من شهر السّلاح لإخافة المسلمِ في البرّ والبحر والبلدان وغيرها، والظاهر أنّ المراد مَن شهره ليخوّفه من القتل بقصد أخذ ماله غيلة وجهراً بحيث لو لم يخف ولم يترك المال له لقتله و أخذ ماله، لا كلّ من شهر السلاح للاخافة فيدخل فيه كلّ مخوِّف غيره بشهر السلاح وقالوا أيضاً: السلاح أعمّ من المحدَّد و غيره، فيدخل فيه العصا.

﴿**ويسعون في الأرض فساداً**﴾ كأنّه بيان لتحقّق معنى المحاربة، وتأكيد لثبوت حقيقته، و ﴿**فساداً**﴾ يحتمل كونه علّة و مصدراً أيضاً بغير لفظه، لأنّ السعي في الأرض للمحاربة فساد فكأنّه قيل: و يفسدون في الأرض فساداً، وفيه أيضاً إشارة إلى أنّ الفساد موجب لجواز القتل.

﴿**أن يقتّلوا**﴾ خبر ﴿**جزاء**﴾ أي يقتّلون قصاصاً أو حدّاً على تقدير العفو من غير صلب إن اقتصروا على قتل النفس ﴿**أو يصلّبوا**﴾ معه إن قتلوا و أخذوا المال. قيل[٣] الصلب بعد القتل، و قيل القتل بالصلب، والأخير أظهر من الآية.

﴿**أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف**﴾ و يتركوا حتّى يموتوا، قيل اليد

١ـ المائدة: ٣٣.

٢ـ جواهر الكلام: ٤١/ ٥٦٤.

٣ـ مجمع البيان: ٣/ ١٨٨.

اليمنى والرجل اليسرى[١] إن أخذوا المال ولم يقتلوا، فيها إجمال من جهة موضع القطع منهما، وأنّ المراد الرجل اليمنى واليد اليسرى أو العكس، والظاهر جواز ما يصدق، وعدم التعدّي إلى ما لا يتحقّق دليله.

﴿**أو ينفوا من الأرض**﴾ أي من بلد إلى بلد، بحيث لا يمكّنوهم من القرار في بلد ولا يطعمونهم، إن اقتصروا على الإخافة. والآية محمولة على هذا التفصيل. و قيل للتخيير، يعني الإمام مخيّر بين جميع المذكورات في كلّ محارب، وهو الظاهر من الآية. وأحكام المحارب مذكورة في الفروع بتفاصيلها. ولما كان الحكم إلى الإمام ـعليه السلام ـ ما كان تحقيقها من وظائفنا، ولهذا تركنا أكثر ما يتعلّق به ـعليه السلام ـ لأنّ الغرض معرفة ما يجب علينا و نحن عاجزون منه فلا نتعدّى إلى غيره ﴿**ذلك لهم خزيٌّ في الدنيا**﴾ ذلٌّ و فضيحة ﴿**ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ لعظم ذنوبهم.

﴿**إلاّ الّذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم**﴾[٢] معلوم أنّ السّاقط بالتوبة إنّما هو الحدّ الّذي هو حقّ الله، لا حقوق الناس ، مثل القتل قصاصاً و يؤيّده ﴿**فاعلموا أنّ الله غفور رحيم**﴾ فالقتل الواجب حدّاً يسقط، و يبقى الجائز قصاصاً و قيّد التوبة بقبل القدرة فلو قدروا عليهم ثمّ تابوا لم يسقط عنهم شيء من الحدود و حقوق الله في الدنيا ، وأمّا الذنب في الآخرة فيسقط بالتوبة مطلقاً في حقوقه تعالى.

١ـ جواهر الكلام: ٤١/ ٥٧٥.

٢ـ المائدة: ٣٤.

كتاب الجنايات

وفيه آيات

الأُولى: ﴿**من أجل ذلك كتبنا علـى بني إسرائيل**﴾ [1] أي بسبب قتل قابيل هابيل قضينـا على بني إسرائيل و بيّنا لهم حتّـى يعلموا و لم يقع منهم مثـل ما وقع منه. ﴿**أنّه من قتل نفساً بغير نفس**﴾ أي بغير قتل نفس يـوجب القصاص ﴿**أو**﴾ بغير ﴿**فساد في الأرض**﴾ قيل كـالشرك وقطع الطـريق، أو إشـارة إلى أنّ أحدهما كاف لجواز القتل وأنّ في التحريم لابدّ من نفيهما، والظـاهر من الفساد أعمّ فيدلّ على إباحة القتل للفساد، ويدلّ على جوازه لمطلق الفتنة أيضاً قوله تعالى: ﴿**والفتنة أشدُّ من القتل**﴾ [2] ولكنّ الفتنـة والفساد مجملتـان غير و اضحتين، نعم الظـاهر أنّ ما يوجب القتل حدّاً داخل فيه، مثل اللّواط و زنى المحصن و نحو ذلك و لو وجد القـائل بقتل مـن يوقع الفتنـة و الفساد بين المسلمين، بأن يفعـل ما يـوجب قتلهم ظلماً، مثـل الّذي يسعى في استحقاق قتـل المؤمن، بأنّـه رافضيٌّ و سبّاب و ليس كذلك، ويجعل فتنة كبيرة، لكان حسناً و الله أعلم.

﴿**فكأنّما قتل الناس جميعاً**﴾ من حيث إنّه هتك حرمة الدماء وسنّ القتل و جرّىء النـاس عليه، أو من حيث إنّ قتـل الواحد والجميع سـواء في استجلاب غضب الله تعالى والعذاب العظيم.

﴿**ومن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً**﴾ أي و من تسبّب لبقـاء حياتها

١ـ المائدة: ٣٢.

٢ـ البقرة: ١٩١.

بعفو عن قصاص، و منع عن القتل، أو استنقاذ عن بعض أسبابه، مثل الحرق والغرق فكأنّما فعل ذلك بجميع الناس، والمقصود منه تعظيم قتل النفس و إحيائها، أو يكون إشارة إلى التودّد و محبّة بعض إلى بعض كما أُشير إليه في الأخبار[1] بأنّ قتل واحد بمنزلة الباقي كلّه فيتألّم له جميع الناس، فانّ ضرب واحد ضرب الكلّ، و إذا حصل نفع و فرح لواحد فيكون ذلك للكلّ. فينبغي رفع الحسد والبغض، والنظر إلى نفع الكلّ، والاجتناب عن تضرّرهم والتألّم لهم، إلاّ على وجه شرعيّ من حدّ وتعزير.

ففيها إشارة إلى منع الحسد وجميع المفاسد والضرر، وقصد جميع الخير بالنسبة إلى نفسه وغيره، من قريب و بعيد، واحتساب أنّ نفع الغير نفعه، و كذا ضرره و إذا عمل الإنسان ذلك لم يقع فساد أصلاً.

الثانية: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلىٰ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثىٰ بالأُنْثىٰ﴾.[2]

أي فرض وأوجب عليكم التعويض فيمن قتل منكم بأن يفعل بالقاتل منكم عمداً ما فعل با لمقتول، بمعنى أن ليس له أن يأبى عن ذلك بل يسلّم نفسه لو أراد ذلك صاحب الحقّ، فلا ينافيه جواز أخذ الدّية والعفو من غير شيء، فانّه إحسان و **﴿ما على المحسنين من سبيل﴾**[3] كما يبرأ ذمّة من عليه الحقّ كما يفهم من الآية والأخبار ولا عدم جواز القتل في غيرالعمد لأنّ المراد هنا العمد، بالإجماع وأدلّة أُخرى، فيجب على الحرّ أن يسلّم نفسه للقتل إن قتل حرّاً عمداً، وكذا العبد والأُنثى ، سواء كانت أمة أو حرّة.

١ـ وسائل الشيعة:١٩/ ٢.
٢ـ البقرة:١٧٨.
٣ـ التوبة: ٩١.

قال في مجمع البيان: «أمّا من يتولّى القصاص فهو إمام المسلمين»[١]. وهذا خلاف ما عليه أكثر الأصحاب فانّه القائل به والشيخ في المبسوط[٢] و العلاّمة في القواعد[٣]، مع أنّهما أيضاً في غيرهما على عدم الاشتراط ويدلّ عليه الأصل، و عموم الأخبار[٤] والآيات، وخصوص ﴿**فقد جعلنا لوليّه سلطاناً**﴾.[٥]

﴿**فمن عفي له من أخيه شيء**﴾ قيل: المراد بـ ﴿**من**﴾ القاتل، وبالأخ المقتول، وتسمية القاتل بأخ المقتول تدلّ على عدم خروجه بالقتل عن أُخوّة الإيمان فالقاتل مؤمن ولم يخرج عنه بالقتل، فدلّ على عدم اعتبار ترك المعاصي حتّى القتل المؤمن في الإيمان، وقيل المراد بالأخ العافي الّذي هو وليّ الدّم سمّاه الله أخاً للقاتل ليشفق عليه بأن يقبل الدية أو يعفو بالكلّية، أو لا يقتله على طريق المشقّة ولا يبغضه فيفهم كمال الاهتمام بأُخوّة الإيمان.

قال في الكشاف وتفسير القاضي و مجمع البيان[٦]: و في قوله: ﴿**شيء**﴾ دليل على أنّ بعض الأولياء إذا عفى سقط القود، لأنّ شيئاً من الدّم قد بطل بعفو البعض، والله تعالى قال: ﴿**فمن عفي له من أخيه شيء**﴾ الآية، و الضمير في ﴿**له**﴾ و في ﴿**أخيه**﴾ كلاهما يرجعان إلى ﴿**من**﴾ وهو القاتل أي من ترك له القتل ورضي عنه بالدية، هذا قول أكثر المفسّرين قالوا: العفو أن يقبل الدية في قتل العمد، ولم يذكر سبحانه العافي لكنّه معلوم أنّ المراد به من له القصاص و المطالبة و هو وليُّ الدم.

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦٥.

٢ـ المبسوط: ٧/ ١٠٧.

٣ـ قواعد الأحكام: ٢/ ٣٠١.

٤ـ وسائل الشيعة: ١٩/ ٨٩، الباب ٥٨.

٥ـ الإسراء: ٣٣.

٦ـ الكشاف: ١/ ٢٢٢، أنوار التنزيل: ١/ ٩٨، مجمع البيان: ١/ ٢٦٥.

وأنت تعلم أنّ عفو بعض الورثة لا يسقط القود الثابت لباقي الورثة على ما هو في كتب الأصحاب و ادّعى الإجماع عليه الشهيد الثاني في شرح الشرائع[١]، ولا دلالة في الآية عليه، إذ معناها الله يعلم أن ليس من العافي إلّا الاتّباع، ومن المعفوّ له إلّا الأداء بالإحسان، ولا يفهم منه حكم غير العافي، فما كان له باق غير ساقط وهو ظاهر.

وقال في الكشّاف والقاضي [٢]: إنّ عفي الشيء بمعنى تركه ، حتّى يكون شيء مفعولاً به له ، لما جاء في اللغة، إذ لا يقال عفاه بل أعفاه فهو لازم ، فالمعنى من عفي له من جهة أخيه شيء من العفو، فالشيء مفعول مطلق.

ثمّ قال في مجمع البيان: «والقول الآخر أنّ المراد بقوله: ﴿**فمن عفي له**﴾ وليُّ الدم ، والهاء في ﴿**له**﴾ و ﴿**أخيه**﴾ يرجع إليه، و تقديره فمن بذل له من أخيه ـ يعني أخ الوليّ و هو المقتول ـ الدية، و يكون العافي معطى المال ذكر ذلك عن مالك و من نصر هذا القول قال: إنّ لفظ ﴿**شيء**﴾ منكّر، والقود معلوم، فلا يجوز الكناية عنه بلفظ المنكر ـ إلى قوله: و هذا ضعيف، و القول الأوّل أظهر و قد ذكرنا القول في تنكير ﴿**شيء**﴾ هذا» [٣].

وقد عرفت أنّه غير منطبق على كلام الأصحاب إذ المشهور عندهم جواز القود للبعض مع رضا البعض بالدية و العفو فيؤدّى حصص الباقين، نعم نقل في الإسقاط رواية والعمل بها والقائل غير معلوم، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ كلّ العفو و بعضه مساوٍ في الحكم وهواتّباع با لمعروف، وأداء إليه بإحسان.

وأيضاً قال: «وأمّا الّذين لهم العفو عن القصاص فكلّ من يرث الدية إلّا الزوج والزوجة عند غير أصحابنا فلا يستثنونهما» [٤]، وفيه أيضاً تأمّل إذ الزوج و

١ـ مسالك الأفهام: ٢/ ٤٧٨.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٢٢، أنوار التنزيل: ١/ ٩٩.

٣و٤ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦٥، و فيه «عندنا و امّا غير أصحابنا» بدل «عند غير أصحابنا».

الزوجة لا يرثان القصاص، ولعلّ ما فيه خلاف عندهم، نعم يرثان من الدية مع العفو عليها فلا معنى لعفوهما عن القصاص، فكأنّه يريد إرث الدية فتأمّل.

﴿فاتّباع بالمعروف و أداء إليه بإحسان﴾ «أي فعلى العافي اتّباع بـا لمعروف أي لا يشدِّد في الطلب و ينظره إن كان معسراً ولا يطالبه بالزيادة على حقّه، وعلى المعفوِّ له ﴿وأداء إليه﴾ أي إلى الوليّ ﴿بإحسان﴾، أي الدفع عند الإمكان من غير مطل وهو المرويّ عن أبي عبد الله ـ عليه السلام ـ .[1] وقيل المراد فعلى المعفوِّ عنه الاتّباع والأداء.

و﴿ذلك﴾ إشارة إلى جميع مـا تقدّم ﴿تخفيف من ربّكم و رحمة﴾ معناه جعل القصاص والـدية والعفو و التخيير بينهما تخفيف مـن الله و رحمة لكم، قيل كان لأهل التوراة القصاص فقط، ولأهل الإنجيل العفو مطلقاً.

﴿فمن اعتدى بعد ذلك﴾ بأن قتل بعد قبول الدية والعفو، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله ـ عليهما السلام ـ .[2]وقيل بأن قتل غير القاتـل سواء قتله أيضاً أم لا، أو طلب أكثر ممّا وجب له من الديـة، وقيل بأن يجاوز الحدّ بعد ما بيّن له كيفيّة القصاص. وقال القاضي: يجب الحمل على الجميع للعموم ﴿فله عذاب أليم﴾ في الآخـرة» كذا في المجمـع والكشّـاف [3]. ويحتمـل كون العـذاب في الـدنيا أيضـاً بالقصاص وبالتعزير، وكذا يمكن حمل الاعتداء على الأعمّ من المذكورات، بأن لا يتّبـع بـا لمعروف و لا يـؤدّي بـالإحسـان، أو لا يسلـم القـاتل نفسـه للقصـاص، وبالجملـة و من تعدّى عمّا شرّع أعـمّ من القـاتل والمقتول وغيرهما، وعـن أحكام القصاص وغيره لعموم اللّفظ.

١ـ وسائل الشيعة:١٩/ ٨٨.

٢ـ وسائل الشيعة:١٩/ ٨٩.

٣ـ مجمع البيان: ١/ ٢٦٥ و ٢٦٦. الكشاف: ١/ ٢٢٢.

فتركيب الآية أنّ القصاص مفعول قـائم مقام فاعل ﴿**كتب**﴾ و ﴿**الحرّ**﴾ مبتدأ و خبره ﴿**بالحرّ**﴾ متعلّقاً بمقدَّر، مثل يقتصّ، و كذا ما بعده، والمجموع بيان لكيفيّة القصاص. أو يكون ﴿**الحرّ**﴾ فاعـل فعل محذوف أي يقتـصّ الحرّ و كذا الباقي.

و«**من** » في ﴿**فمن عفي له من أخيه شيء**﴾ موصولة مبتدأ، والجملة صلته و ﴿**شيء**﴾ مفعول مطلق قائم مقـام فاعل ﴿**عفي**﴾ و ﴿**فاتّباع**﴾ مبتدأ وخبره محذوف أي فعليه اتباع أو فالواجب عليه اتّباع، أو خبر مبتدأ محذوف أي فحكمه اتّباع، أو فـاعل فعـل مقدّر أي فليكـن اتّباع و الجملـة خبر «**من**» والفاء يصـحّ لتضمّن المبتدأ معنـى الشرط، و الظاهر أنّ ضمير ﴿**إليه**﴾ راجع إلى «**من**» وهذا يدلّ على أنّ الاتّباع والأداء كلاهما حال المعفوّ له ووصف له، وهو وليّ الدم كما مرّ في التأويل الأخير، وعلى الأوّل يحتاج إلى التقدير أي فعلى عافي من عفي له اتّباع و عليه أداء إلى ذلـك العافي، فضمير إليه أيضاً للعـافي المعلوم من عفي وهـو أيضاً خلاف الظـاهر، ومـوجب للتفكيـك ويكون ﴿**وأداء إليه**﴾ عطـف الجملـة على الجملـة، لا عطف المفـرد على المفـرد، وإن صـحّ ذلك أيضـاً على الإجمال كما مـرّ فتأمّل.

و ﴿**ذلك**﴾ مبتدأ و ﴿**تخفيف**﴾ خبره و ﴿**رحمة**﴾ عطف على تخفيـف، و﴿**فمن**﴾ أيضـاً موصـولـة مبتدأ والجملـة صلتـه، وعايـده ضمير ﴿**اعتدى**﴾ . و﴿**عذاب**﴾ مبتدأ و ﴿**أليم**﴾ صفته و ﴿**له**﴾متعلّق بمقدّر خبره، والجملة خبر ﴿**من**﴾ و صحّت الفاء لتضمّن معنى الشرط كما مرّ.

ثمّ اعلم أنّ ظاهـر الآية الشريفة كون القصاص وحده هـو موجب القتل، حيث اقتصر عليه، و الغير و هو الديـة منفيٌّ بالأصل، وإن سلّم [1] أنّ الوجوب

١ـ إشارة إلى أنّ الوجوب المستفاد من (كتب) قد لا يكون بمعنى الوجوب الأعمّ، فانّه بمعنى فرض، و معناه الوجوب العيني على الظاهر فانّ المفهوم منه العقاب على تركه. منه رحمه الله.

المستفاد من ﴿كتب﴾ أعمّ من التخييريّ والعينيّ، وأنّه ليس بمتبادر، وأنّ التخيير ليس بنسخ للواجب العينيّ، مع وجود شرائطه، فهو متعيّن في الآية لأنّ وجوب القصاص منصوص والغير منفيّ بالأصل، والتخيير ليس بنسخ له ولو وجد، لأنّه كان ثابتاً بأصل عدم الغير، والنسخ إنّما يكون لحكم شرعيّ فكأنّ هذا معنى احتجاج الحنفيّة بها على أنّ مقتضى العمد هو القود، فلا يرد عليهم قول البيضاوي: «وهو ضعيف إذ الواجب على التخيير يصدق عليه، أنّه وجب و كتب. ولذلك قيل التخيير بين الواجب و غيره ليس بنسخ ، لوجوبه» [١].

وأنّ ظاهرها وجوب التماثل في القصاص، يعني إنّما يجب القصاص إذا كان القاتل والمقتول متساويين في الحرّية و العبديّة، والذكورة والأنوثة بمفهومها ، و أنّ قوله ﴿الحرّ﴾ الخ، بيان للقصاص الواجب فلا يكون غيره واجباً، وبما نقل من سبب النزول: «وهو أنّه كان في الجاهليّة بين حيّين من أحياء العرب دم ، وكان لأحدهما طول على الآخر كأنّه قوّة و تسلّط فأقسموا لنقتلنّ الحرّ منكم بالعبد منّا وكذلك الذكر بالأُنثى، فلمّا جاء الإسلام تحاكموا إلى رسول الله ﷺ فنزلت و أمرهم أن يتباوؤا. [٢]

فتدلّ على عدم جواز قتل الحرّ بالعبد و بالعكس، وهو ظاهر. فقول البيضاوي أنها لا تدلّ عليه، فانّ المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم و قد بيّنا ما كان الغرض كأنّه إشارة إلى سبب النزول و منع العرب ممّا أرادوا أن يفعلوا محلّ تأمل؛ إذ سبب النزول يدلّ على ذلك فانّهم أرادوا قتل الحرّ بالعبد فمنعوا بالآية. وأيضاً قد يقال: لم يكف في حجّيّة المفهوم عدم ظهور غرض سوى اختصاص الحكم بل لابدّ من ظهور عدم غرض سواه فانّ دليل الحجّيّة لزوم اللغو، وذلك غير لازم إلّا على الثاني لا الأوّل فتأمّل، نعم يمكن

١ـ أنوار التنزيل: ١/ ٩٨.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٢١. أنوار التنزيل: ١/ ٩٨.

أن يقال لم يظهر كون ذلـك بياناً، وعلى التقدير يكون منفياً بـالأصل، لا بالآية؛ و المفهوم ليس بمعتبر لأنّه إمّا لقب أو صفة، ومـا ثبت في الأُصول اعتبارهما فارجع إليه.

وأمّا سبب النزول فـالظاهر منه أنّ المقصود نفي تفـاضل إحدى الحيّين على الآخر كما كـان مرادهـم، و المفهوم مـن قولهم«كـان لأحدهما طـول» و من قـولهم «لنقتلنّ الحرّ منكم بعبد منّا» و كذا من الـذكر بالأُنثى، وقولهم والاثنين بواحد كما نقله في الكشّـاف بعد قـوله بالأُنثـى ـ و قال في مجمـع البيان: «و أقسمـوا لنقتلنّ بالعبـد منّا الحرّ منهم و بالمرأة منّـا الرجل منهم، و بـالرجل منهم الـرجلين منّا». والظـاهر أنّ في الكتـاب سقم، و الصحيـح: و بالـرجل منّـا الرجلين منهـم[1] ـ «و جعلوا أيضاً جراحـاتهم على الضعف من جراحات أُولئك حتّـى جاء الإسلام فأنـزل الله الآية »، و يكـون الغرض مـن ذكر الحرّ بـالحرّ و العبد بـالعبد والأُنثـى بالأُنثى مجرّد نفي تفاضلهم، والردّ عليهم بأن لا يقتلوا اثنين بواحد، ولا حرّ غيرهم بعبدهـم من دون العكس، وهـذا المقدار يكفـي لإخراج المفهوم عـن الحجّية على تقديـرها لأنّـه ما صار التخصيـص لغواً لـو لم يكن فائدتـه نفي الحكـم عن غير المذكور.

وبعد هذا كلّـه فلا يبعد أن نقول المفهوم يدلّ على ذلـك، وهو معتبر هنا في الجملة لكن يفهم جواز قتل العبد بالحرّ بالطريق الأولى، وكذا قتل الأُنثى بالرجل و لما لم يكن على العبد سـوى نفسه شيء فلا يؤخذ من مـولاه شيء آخر غير نفس العبد بخلاف المرأة فانّها تقتل بالرجل، و يمكن أن تؤخذ نصف الدية أيضاً لأنّها نصف الرجل و يمكن عدم إثبات شيء سـوى نفسها، و أمّا نفي قتل الحرّ بالعبد فنقول أنّه مفهوم من الآية، ونقول به، وأمّـا قتل الرجل بالمرأة فيقول به الأصحاب

١ـ كما هو المطبوع في طبعة صيدا، ١/ ٢٦٥.

من دليل آخر وهو الأخبار [١] بل إجماعهم [٢] فيخصّص به مفهوم الآية ، و بالجملة المفهوم حجّة و لكن يترك بأقوى منه و قد بيّناه.

والحاصل أنّ العمدة في تفاصيل الأحكام الأخبار والإجماع، ومن هذا علم أنّها ليست بمنسوخة، و إن قلنا بمفهومها بقوله تعالى: ﴿**النفس بالنفس**﴾ [٣] كما قاله في الكشاف حيث قال: «وعن سعيد بن المسيّب و الشعبي والنخعي و قتادة و الثوريّ وهو مذهب أبي حنيفة و أصحابه أنّها منسوخة بقوله: ﴿**النفس بالنفس**﴾ فالقصاص ثابت بين العبد و الحرّ، و بين الذكر والأُنثى ، الخ» [٤]. فانّه لا يصحّ أمّا أوّلاً فلأنّ النفس بالنفس حكاية ما كان واجباً و مكتوباً في التوراة و ليس بمعلوم ثبوت ذلك في المسلمين، وأمّا ثانياً فلأنّه لا عموم له بحيث ينسخ به شيء خاصّ، وأمّا ثالثاً فلأنّ المفهوم على تقدير حجّيّته دليل ضعيف فلا ينسخ به المنطوق إذ لا صلاحيّة له للتعارض فهو ترك مفهوم بمنطوق إلاّ أن يثبت العمل بالمفهوم ثمّ ترك النفس بالنفس، وأمّا رابعاً فلأنّه يمكن التخصيص وهو أولى من النسخ، وأمّا خامساً فلأنّه لا شكّ في بقاء بعض الأحكام في الآية فلا يصحّ الحكم بأنّها منسوخة إلاّ أن يريد نسخ المفهوم [العموم خ ل].

الثالثة: ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [٥].

تدلّ على مشروعيّة القصاص و لمّه.

١ـ وسائل الشيعة:١٩/ ٥٩.

٢ـ جواهر الكلام:٤٢/ ٨٢.

٣ـ المائدة: ٤٥.

٤ـ الكشاف: ١/ ٢٢٠.

٥ـ البقرة:١٧٩.

الرابعة: ﴿**ولا تقتلوا النفس الّتي حرّم الله**﴾ [1] نهى نهي تحريم عن قتل الإنسان و يمكن الأعمّ بغير سبب مبيح لذلك ، مثل الارتداد والقصاص ﴿**إلاّ بالحقّ**﴾ و هو السبب المبيح لذلك كما مرّ وأشار إلى بعض الأسباب المبيحة بقوله: ﴿**ومن قتل مظلوماً**﴾ أي بغير سبب مبيح بل ظلماً و عدواناً، ﴿**فقد جعلنا لوليّه سلطاناً**﴾ فقد جعل الله تعالى لوليّ المقتول الّذي تقرّر شرعاً سلطنة و تسلّطاً على ذلك القاتل في الاقتصاص منه، و يحتمل أن يكون المراد بغير سبب مبيح، وإن لم يكن عدواناً فقد جعل لوليّه تسلّطاً على الإعواض فيشمل الخطاء وشبهه أيضاً.

﴿**فلا يسرف في القتل إنّه كان منصوراً**﴾ أي وليّ الدم لا يتجاوز حدّ ما شرّع له من القتل، على وجه القصاص الّذي شرّع له في الشرع، فانّه لو تجاوز فقد جعل من تعدَّى عليه منصوراً بشرع التعويض له، مثل أن مثّل الوليّ قاتل أبيه ثمّ أراد قتله، فجعل الله القاتل منصوراً بشرع القصاص في المثلة ثمّ القصاص ونحو ذلك، وبالجملة لا يجوز له أن يتعدّى الشرع بأن يقتل الاثنين بواحد وحرّاً بعبد ومسلماً بكافر، ولا يتجاوز في طريق القتل عمّا حدّ له. و يحتمل كون الضمير للوليّ يعني حسبه إنّ الله تعالى قد نصره بأن أوجب له القصاص والتعويض، فلا يستزد على ذلك،وبأنّ الله نصره بمعونة السلطان، وبإظهار المؤمنين على استيفاء الحقّ فلا يبغ ما وراء حقّه. و يحتمل للمظلوم بأنّ الله ناصره حيث أوجب القصاص بقتله، و ينصره في الآخرة بالثواب.

وهذه الآية كالصريحة في جواز استيفاء الحقّ من القصاص و الدّية مستقلاً بغير إذن الحاكم و ثبوت عنده، فقول البعض بعيد.

الخامسة: ﴿**وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فيها وَغَضِبَ اللهُ**

١ـ الإسراء: ٣٣.

عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً عظيماً﴾[١].

أي قاصداً إلى قتله عالماً بإيمانه و حرمة قتله وعصمة دمه، فيحتمل أن يكون الخلود حينئذٍ كناية عن كثرة المدّة ومقيّداً بعدم العفو و التوبة أو مستحلاً لذلك، أو قاتلاً لإيمانه فيكون كافراً، فلا يحتاج إلى التأويل و الأخير مرويّ.

وقال في مجمع البيان: «و قيل معنى التعمّد أن يقتل على دينه، رواه العياشي باسناده عن الصادق ـعليه السلام ـ» . [٢] وظاهر الآية يدلّ على عدم الكفّارة والدية للمقابلة، ولكن ثبت كفّارة الجمع بالاتّفاق والأخبار، بل القصاص أيضاً و لهذا ذكرنا هاهنا و تفصيل أقسامه وتحقيق الكفّارة في الفقه.

وكذا تحقيق أنّ الحقّ للوارث فقط أو له و للمقتول أيضاً و أنّه يفوت حقّ الوارث لو لم يصل إليه و مات فيرجع إلى الأوّل كما نبّه عليه المحقّق الثاني على ما نقل عنه في تحقيق المال و لا غرض مهمّة يتعلّق بتحقيق ذلك والظاهر أنّه لهما، ولكنّ حقّ المقتول باق. وإن سلّم القاتل نفسه للقصاص اقتصّ أم لا، و برئ من حقّ الوارث الله يعلم. و أيضاً على القاتل توبة لله و لكن لابدّ فيها من الخروج عن حقوق الورثة. وأيضاً يجوز العفو لله عنه و عن سائر العصاة إن شاء إلاّ المشرك **﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾**[٣] فيعوّض عن المقتول ووارثه حتّى يرضوا و يتجاوزوا عن حقوقهم.

والوعيد بالعقاب حقٌّ لله تعالى و تركه غير قبيح بل حسن كما أن توعد عبدك بالضرب و القتل ثمّ مع القدرة تعفو عنه فانّه لا محالة يعدُّ حسناً ما لم يتضمّن تضييع حقّ غيرك و مفسدة أُخرى، والوعيد مقيّد بالمشيئة وعدم مشيّة الترك والعفو و هو ظاهر.

١ـ النساء: ٩٣.

٢ـ تفسير العياشي: ١/ ٢٦٧، مجمع البيان: ٣/ ٩٢.

٣ـ النساء: ٤٨.

السادسة: ﴿ **وما كان لمؤمن**﴾ [١] أي ما صحّ و ما استقام، أو ما جاز له ﴿**أن يقتل مؤمناً**﴾ بغير حقّ و استحقاق كالقصاص و الحدّ لعلّة من العلل أصلاً ﴿**إلاّ خطأً**﴾ أي إلاّ لخطاء بأن قصد مثلاً بسهمه صيداً فقتل به مؤمناً، و بالجملة أن لا يقصد القتل بفعله الّذي ترتّب عليه القتل و لم يكن ممّا يترتّب عليه القتل فهو مفعول له؛ أو في حال من الحالات إلاّ حال كونه خطأً فهو حال أو ظرف،أو قتلاً خطاء، فهو صفة مفعول مطلق محذوف؛ أو قتل خطاء فحذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مقامه، والاستثناء متّصل على التقادير.

قال البيضاوي: «و قيل ﴿**ما كان**﴾ نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن إن قتله خطاء فجزاؤه ما يذكر» [٢]، و يحتمل حينئذٍ الاتّصال أي يحرم قتل المؤمن مطلقاً إلاّ خطاء.

وفي الكشّاف [٣]: مفعول له، أي ما ينبغي له أن يقتله لعلّة من العلل إلاّ للخطاء وحده، وفيه تأمّل، فانّ معناه ينبغي قتل المؤمن خطاء.

قال في مجمع البيان: «أجمع المحقّقون من النحويّين على أنّ قوله ﴿**إلاّ خطأً**﴾ استثناء منقطع من الأوّل على معنى ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً البتّة إلاّ أن يخطأ المؤمن ــ إلى قوله ـ فمعنى الآية على ما وصفناه: ليس من صفة المؤمن أن يقتل مؤمناً إلاّ خطأ، وعلى هذا فالاستثناء متّصل، و من قال منقطع قال قد تمّ الكلام عند قوله أن يقتل مؤمناً ثمّ قال فإن كان القتل خطأ فحكمه كذا، وإنّما لم يحمل قوله: ﴿**إلاّ خطأً**﴾ على حقيقة الاستثناء لأنّ ذلك يؤدّي إلى الأمر بقتل الخطاء أو إباحته ولا يجوز واحد منهما، والخطاء هو أن تريد شيئاً فتصيب غيره. الخ» [٤]،

١ـ النساء:٩٢.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٣٦.

٣ـ الكشاف: ١/ ٥٤٩.

٤ـ مجمع البيان: ٣/ ٩٠.

وفيه تأمّل.

﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة﴾ أي فيلزمه ، أو فعليه ، أو فالواجب فهو إمّا فاعل أو مبتدأ خبره محذوف أو خبر مبتدأ محذوف. والمراد بالـ﴿رقبة﴾ هو الرقّ و المملوك مطلقاً و توصيفه بالمؤمن يخرج غيره كأنّه الّذي يطلق عليه في الشرع ذلك و من يكون بحكمه فلا يبعد إجزاء المولود من المؤمنين بل من مؤمن وغيره أيضاً لأنّه بحكم المؤمن شرعاً إلاّ على تقدير اشتراط البلوغ، والظاهر أنّه لا يشترط ولا فعل الصّلاة و الصوم، والمراد بالمؤمن هو المسلم عند الجمهور، و يحتمل كونه بالمعنى الخاصّ عند الأصحاب وتمام تحقيقه في الفقه.

قال في مجمع البيان: «الرقبة المؤمنة هي البالغة الّتي آمنت و صلّت وصامت، لا يجزي في كفّارة القتل الطفل و لا الكافر عن ابن عبّاس و الشعبي و إبراهيم والحسن وقتادة و قيل يجزي كلّ رقبة ولدت على الإسلام عن عطا و الأوّل أقوى لأنّ لفظ المؤمن لا يطلق إلاّ على البالغ الملتزم للفرائض إلاّ أنّ من ولد بين مؤمنين فلا خلاف أنّه يحكم له بالإيمان» [1].

وهذا الكلام يشمّ منه رائحة التنافي، وأنّ العمل شرط في صدق الإيمان و أنّ مراده بالمؤمن المسلم فتأمّل فيه. والظاهر أنّ المراد بالمؤمن هنا من يصدق عليه المسلم ولو حكماً للأصل و للصدق لغة و عرفاً عامّاً وشرعاً ولقوله بعده﴿وإن كان من قوم﴾ الآية فيكفي المسلم البالغ مطلقاً و الحاصل من مسلم و إن كان أحد أبويه كافراً كما هو مصرّح في شرح الارشاد وغيره لما مرّ.

﴿فدية مسلّمة إلى أهله﴾ أي و يلزم بالقتل و يجب به حقّ آخر غير حقّ الله أي عتق الرقبة، وهو دية يجب تسليمها إلى أهل المقتول ووارثه و هذا أولى من تقدير«عليه» لقلّة التأويل في اللزوم على العاقلة، فهو مؤيّد لتقدير مثل يلزم في

١ـ مجمع البيان: ٣/ ٩١.

الأوّل وظاهر الآيـة و العقل لزومها على القـاتل إلاّ أنّ النص [١] والإجماع [٢] حملها على العاقلة وتفصيل مقدار الدية وأنّه في كم يؤدّي وأنّها على العاقلة، ومن العاقلة وأنّ من يرثها يطلب من الفقه.

﴿**إلاّ أن يصّدّقوا**﴾ يعني إلاّ أن يتصدّق أهـل المقتول بالديـة على من يجب عليه مـن العاقلة، استثنـاء من التسليم الـواجب على كـلّ حال الّذي يـدلّ عليه ﴿**مسلّمة**﴾ واللزوم المقدّر الّـذي هو متعلّق الدّية، فـانّ التقدير يلزم بـه الدية أو عليه، كما مرّ ، فهو منصوب على الحال من الفاعل أو الأهل أو الظرف ويعلم منه إطلاق التصـدّق على إبراء مـا في الذمّـة وصحّته بـه والعفو ، فليـس بمخصوص بالعين فيصـدق التصدّق في العين والدين كما يـدلّ عليه أيضاً قولـه تعالى: ﴿**وأن تصدّقوا خير لكم**﴾ [٣] وما روي عنه ﷺ: كلّ معروف صدقة [٤]. وقيل [٥] في التعبير بالتصدّق حثٌّ على العفو فانّ ثواب التصدّق كثير، ومعلوم و معروف.

﴿**فإن كان من قوم عـدوّ لكم و هو مؤمن**﴾ أي إن كان المقتول خطـاء من جملة قـوم عدوّ لكم، أي كفّار مشركين لا عهـد ولا ميثاق بينكم وبينهـم، وهو في نفسه مسلـم ولم يعلم قـاتله إسـلامه فقتلـه وهو يظـنّ أنّه مشرك ﴿**فتحرير رقبة مؤمنة**﴾ فاللازم إعتـاق رقبة مؤمنة فقط، لا الـدية أيضاً للمقابلة فـلا دية له لهذه الآية، لا لأنّ ورثته كفّار لا يرثون المسلم، إذ قد يكون له ورثة مسلمين، وقد ثبت أنّهم لا يعطَون الدّية مطلقـاً كما هو ظاهر الآية، ولأنّ الدّيـة قد لا تكون كالإرث، ولهذا يعطَون إن كان من قوم بيننا و بينهم ميثاق مطلقاً مع عدم الإرث.

١ـ وسائل الشيعة:١٩/ ٣٠.

٢ـ جواهر الكلام: ٤٢/ ٤٣٤.

٣ـ البقرة: ٢٨٠.

٤ـ وسائل الشيعة:١١/ ٥٢١.

٥ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٣٦.

قال في مجمع البيان: «فعلى قـاتله تحرير رقبة مؤمنة [كفـارةً] و ليس فيه دية عن ابن عبّاس، و قيل معناه إذا كان القتل في عداد أعداء وهو مؤمن بين أظهرهم [و] لم يهاجر فمن قتله فلا دية له وعليه تحرير رقبة مؤمنة فقط، لأنّ الدية ميراث و أهله كفّار لا يرثونه عن ابن عبّاس في رواية أُخرى» [١] . وفيه تأمّل لما مرّ.

وأمّا تفصيل الدّية والرقبة وأنّهما من ماله أو من بيت المال إذا كان في الجهاد فمعلوم من الفقه كغيره من الأحكام فليطلب هناك.

﴿**و إن كان**﴾ المقتول ﴿**من قوم بينكم و بينهم ميثاق**﴾ أي عهد و ذمّـة و ليس بينكم و بينهم حرب ﴿**فدية مسلّمة إلى أهله و تحـرير رقبة مؤمنة**﴾ تحرير الرقبة كفّارة القتل، والدية حقٌّ للورثـة، والظاهر من سوق الكلام كون هذا القتل أيضاً خطاء و أنّ ديته أيضاً على العاقلة لأهل المقتول مطلقاً، والكفّارة على نفسه. وقال في مجمـع البيان: وهـوالمرويّ عن الصـادق ـعليه السّلامـ ، وأنّ المراد كـون هـذا المقتول أيضاً مؤمناً و لم يعلمه القاتل و إلاّ لاوجه للكفّارة.

قال في مجمع البيان: «قيـل إنّه كافر يلزم [قاتله] ديتـه بسبب العهد، وقيل: مؤمـن يلزم قـاتله الـدّية ويؤدِّيها إلى قـومه مشركين لأنّهم أهـل ذمّة، عـن الحسن وإبراهيـم و رواه أصحابنـا أيضاً إلاّ أنّهم قـالوا نعطـي ديته ورثتـه المسلمين دون الكفّار» [٢]، وهو خلاف ظاهـر الآية فانّ الظاهر أنّه لابدّ من الـدية لأهل المقتول من كان، و أيضـاً يلزم عدم الدية على تقـدير كون الأهل كفّاراً وهـو أيضاً خلاف ظاهر الآية، إلاّ أن يقال: يكون للإمام ـعليه السّلامـ ، وهو المراد بأهله حينئذٍ لأنّ المراد به الوارث وهـو الوارث على ما بيّن في محلّه، فتـأمّل فيه، إلاّ أن يثبت روايـة توجب العمل بها فيتبيّن الآية بها، وإلاّ لعمل بظاهر الآية ، وإن لزم كون حكم الدية غير

١ـ مجمع البيان:٣/ ٩١، و فيه «القتيل» بدل «القتل».

٢ـ مجمع البيان: ٣/ ٩١.

حكم الإرث، أو توريث الكافر من المسلم، ولعلّ المسألة إنّما تقع مع حضور المعصوم، وهو عارف بها، فلا يحتاج إلى كثرة البحث عنها فتأمّل.

﴿**فمن لم يجد**﴾ أي لم يقدر على تحرير الرقبة إمّا بأن لا يجد الرقبة ولا ثمنها ، أو لم يجدها مع وجود ثمنها، أو يجدها ولكن لم يجد ثمنها. فقول مجمع البيان: «بأن لا يجد العبد ولا ثمنه» محلّ التأمّل.

﴿**فصيام شهرين متتابعين**﴾ فيجب صيام شهرين ظاهره أعمُّ من الهلاليّ والعدديّ و إن كان الأوّل أظهر، وأيضاً ظاهره عدم تحقّق التتابع إلاّ بتتابع الجميع، ولكن ذكر الأصحاب أنّه يحصل بشهر و يوم من الثاني للرواية [١] ، و لعلّه لا خلاف عندهم فيه، و كذا ظاهره وجوبها على العبد أيضاً فالتنصيف له لما مرّ، مع أنّه قد يقال العبد غير داخل في الآية، لأنّ الصوم بعد أن وجب عليه الإعتاق وعجز ولا عتق عليه. و يمكن أن يجاب بأنّه قد يكون عليه العتق على القول بتملّكه كما هو الظاهر فيكون هذا مؤيداً له، أو بأنّه يصدق عليه عدم وجدان الرقبة والعجز عن الإعتاق فيدخل تحت الصوم، ولم يعلم اشتراط وجوب الصوم بإمكان وجوب العتق، ثمّ العجز و هو ظاهر، فتخصّص الآية بما تقدّم، فتأمّل.

﴿**توبة من الله**﴾ قيل نصب على المصدر، أو على المفعول له، أي تاب الله عليكم توبة بالكفّارة أي قبل توبتكم، أو للتوبة أي شرع ذلك للتوبة، أي لقبولها من تاب الله إذا قبل التوبة . ﴿**من الله**﴾ صفة توبة ، وفي المعنى تأمّل إذ لا ذنب في القتل خطاء فلا يحتاج إلى التوبة، إلاّ أن يقال كان يمكن الاحتراز [بالتحقيق] ولكنّه ما كان مكلّفاً و كأنّه لذلك قال في مجمع البيان : «قيل المراد بالتوبة هنا التخفيف من الله لأنّه سبحانه إنّما جوّز للقاتل العدول إلى الصيام تخفيفاً عليه، ويكون كقوله سبحانه ﴿**علم أن لن تحصوه فتاب عليكم**﴾» [٢] فتأمّل.

١ـ جواهر الكلام: ١٧/ ٧١، وسائل الشيعة: ٧/ ٢٧٢.

٢ـ المزمّل: ٢٠ ، مجمع البيان: ٣/ ٩١.

﴿**وكان الله عليماً**﴾ أي لم يزل عالماً بكلّ الأشياء فمنه حال القاتل و قصده والمقتول و إيمانه﴿**حكيماً**﴾ فيما يأمر به وينهى عنه مطلقاً، وكان مخفياً علينا في بعض الموادّ مثل التوبة في هذا المقام، و إيجاب الكفّارة و الدية مع عدم التكليف، وكذا إيجابها على العاقلة من غير مدخليّتها فيريد الإشارة إلى أنّه إذا خفي عليكم الحكمة لا تحكموا بعدمها ، أو عدم علم الحاكم فانّه كفر. نعوذ بالله، وخفاؤها لايدلّ على نفيها فينبغي فيه التفكّر ليصل، فإن لم يصل يحكم بوجودها وعلم الحاكم بها و عدم فهمه لنا، إمّا لعدم التفكّر على ما ينبغي أو وجود ما يمنع الفهم من الكدورات الظاهريّة والباطنيّة، أو لحكمة تكون في عدم الفهم، الله يعلم.

السابعة: ﴿**وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فيهَا أَنَّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الأَنْفَ بِالأَنْفِ وَ الأُذُنَ بِالأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ**﴾ .[١]

أي فرضنا عليهم في التوراة أنّ النفس تقتل بالنفس، إذا قتلها بغير حقّ، وكذا العين تُفقأ بالعين، والأنف يجذم بالأنف، والأُذن تقطع بالأُذن، والسنُّ يقلع بالسنِّ. ﴿**والجروح قصاص**﴾ أي كلّ جرح ذي قصاص يثبت لصاحبه القصاص، كأنّ المراد غير ما ذكر أو أعمّ فليس من إجمال الحكم بعد تفصيله، كما قاله القاضي[٢]. والمعلوم أنّ المراد جرح يمكن قصاصه، وإلاّ فالأرش والحكومة، وتفصيله في غير هذا المحلّ.

﴿**فمن تصدّق به فهو كفّارة له**﴾ أي من تصدّق بالقصاص بأن يعفو عنه مطلقاً فالتصدُّق كفّارة للمتصدِّق يكفّر الله به ذنوبه، ففيه أيضاً دلالة على إطلاق التصدُّق على الإبراء و العفو و الإسقاط وعلى وقوع التكفير، و الآيات والأخبار

١ـ المائدة:٤٥.

٢ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٧٧.

مملوّة منه.[١]

واعلم أنّ الظاهـر أنّه وقع الإجماع على وجود الحكم بعينه في شرعنـا ، كأنّه بمنزلـة قوله: كتبنـا عليهم في التوراة كذا وكـذلك عليكم هنـا فهو موجـود في أُمّة محمّد ﷺ بالآية، و إلاّ فلا شكّ في وجوده فيها بالأخبار[٢] والإجماع[٣] فتأمّل.

الثامنة: ﴿وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبيلٍ﴾.[٤]

التاسعة: ﴿وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَـةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفىٰ وَأَصْلَحَ فَأَجْـرُهُ عَلى اللهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمينَ﴾.[٥]

هما تـدلاّن على جـواز القصـاص في النفس والطـرف والجروح، بـل جـواز التعويض مطلقاً حتّى ضرب المضروب، وشتم المشتوم، بمثل فعلهما، فيخرج ما لا يجوز التعـويـض والقصـاص فيـه، مثـل كسر العظـام والجرح و الضرب في محلّ الخوف والقذف و نحو ذلك و بقي الباقي. و أيضاً تدلاّن على جواز ذلك من غير إذن الحاكم والإثبات عنده والشّهود وغيرهـا. و الأخيرة تدلّ على عدم التجاوز عمّا فعل بـه وتحريم الظلم والتعـدّي وعلى حسن العفو وعـدم الانتقام، وأنّه مـوجب لأجر عظيـم حيث أضـاف الأجر إلى الله فـالّذي يفعلـه إنّما يكون شيئـاً عظيماً لا يقدر عليه غيره.

في الكشاف: «عـدّة مبهمة لا يقـاس أمرهـا في العظم ــ إلى قولـه: ــ وعـن النبيّ ﷺ: إذا كان يـوم القيامة نـادى مناد: من كـان له على الله أجر فليقـم، قال:

١ـ بحار الأنوار:٥/ ٣٣١.

٢ـ وسائل الشيعة:١٩، أبواب قصاص النفس.

٣ـ جواهر الكلام: ٤٢/ ٨.

٤ـ الشورى: ٤١.

٥ـ الشورى: ٤٠.

فيقوم خلق، فيقال لهم: ما أجركم على الله؟ فيقولون: نحن الّذين عفونا عمّن ظلمنا، فيقال لهم: ادخلوا الجنّة بإذن الله»[١]. والعقل أيضاً يدلّ عليه، و يدلّ عليه آيات أُخر، مثل ﴿**ادفع بالّتي هي أحسن فإذا الّذي بينك و بينه عداوة كأنّه وليٌّ حميم**﴾[٢] الآية، وقوله تعالى ﴿**و لمن صبر**﴾ على الظلم والأذى ﴿**وغفر**﴾ ولم ينتصر و فوَّض أمره إلى الله ﴿**إنّ ذلك لمن عزم الأُمور**﴾[٣] ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و لئن صبرتم لهو خير للصّابرين* واْصبر وما صبرك إلاّ بالله و لا تحزن عليهم ولا تك في ضيق ممّا يمكرون * إنّ الله مع الّذين اتّقوا و الّذين هم محسنون**﴾.[٤]

في الكشّاف: «سمّى الفعل الأوّل باسم الثاني للمزاوجة»[٥]، قيل عليه الأولى للمشاكلة بدل للمزاوجة، وكأنّ مراده بها هنا المشاكلة والحقّ عدم الاحتياج إلى عذر، لأنّ ما وقع على الثاني عقاب له و مولم، فسمّي به لذلك، فهو مساوٍ في الأوّل والثاني و هو ظاهر كما هو معناه فانّ المعنى: فإن أردتم معاقبة غيركم على وجه المجازاة والمكافاة في النفس والطرف والمال، فعاقبوا بقدر ما عوقبتم به ولا تزيدوا عليه ولا تجاوزوا عن المثل المحدود، من جميع الوجوه.

و مثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿**جزاء سيّئة سيّئة مثلها فمن عفى و أصلح فأجره على الله إنّه لا يحبّ الظالمين**﴾[٦] أي يبغضهم و هنا يمكن الاحتياج إلى العذر لتسمية الجزاء سيّئة مع أنّه يمكن أن يقال المراد المعنى اللّغويّ و هو

١ـ الكشاف: ٤/ ٢٢٩.

٢ـ فصّلت: ٣٤.

٣ـ الشورى: ٤٣.

٤ـ النحل: ١٢٦ـ١٢٨.

٥ـ الكشاف: ٢/ ٦٤٤.

٦ـ الشورى: ٤٠.

حاصل بالنسبة إلى من يفعل به وباعتقاده، فلا يحتاج ههنا ﴿و أصلح﴾ هذه مثل الّتي بعد التوبة ﴿وعمل صالحاً﴾ فيمكن أن يكون تأكيداً للعفو بأن يكون عفواً حسناً مستديماً غير ناكث له و على وجه حسن لا أذىً معه و لا منّة.

وفيهما دلالة على جواز أخذ الحقّ من القصاص وغيره، من غير إذن حاكم و شهود، فلا يشترط الحاكم فيه كما قال به بعض و منه المقاصّة في محلّها كما ذكره الأصحاب وأنّ العفو وعدم المكافاة أحسن وأولى وأكثر أجراً فينبغي اختياره إذ ليس في المكافاة إلاّ تسلية النفس، و إطفاء حرارتها، بخلاف العفو فانّ فيه أجراً عظيماً لا يعلمه إلاّ الله، فانّه أُبهم و أُسند إلى الله تعالى و هو ظاهر، وتحريم التعدّي والتجاوز عن الحدّ وظاهرهما عامٌّ في كلّ حقّ.

قال في مجمع البيان: « [قيل:] إنّ الآية عامّة في كلّ ظلم كغصب ونحوه فإنّما يجازى بمثل ما عمل» [1] ﴿ولئن صبرتم﴾ أي تركتم المكافاة والمجازاة والقصاص وتجرّعتم مرارة الصبر ﴿لهو خير﴾ وأحسن لكم منها أيّها الصابرون ، وفيه إشارة إلى أنّ أجر حسن العفو وثوابه يحصّل أجر الصّابرين أيضاً الّذي هو بغير حساب.

لمّا مثّلوا قتلى أُحد كحمزة بن عبد المطّلب فشقّوا بطنه، وأخذت هند بنت عتبة كبده، فجعلت تلوكه، وجذعوا أنفه و أُذنه ، وقطعوا مذاكيره، قال المسلمون لئن أمكننا الله منهم لنمثّلنّ بالأحياء منهم فضلاً عن الأموات، فنزلت، و في هذا السبب تأمّل، وعلى تقديره لا يخرج عن العموم كما هو المقرّر فتأمّل.

﴿وأصبر﴾ يا محمّد فيما يبلغك من الكفّار ودعوتهم و فيما تلقاه من الأذى منهم، واصبر على ما يحثّ عليه من الطّاعات و على ما يحثّ عنه من المعاصي والقبائح ﴿وماصبرك﴾ وليس صبرك ﴿إلاّ بالله﴾ بتوفيقه وأمره و إقداره و تيسيره،

١ـ مجمع البيان:٦/ ٣٩٣.

فلا يكون ضائعاً بل موجباً للأجر العظيم ﴿ولا تحزن﴾ على المشركين في إعراضهم عنك وعدم إيمانهم و بقائهم على الكفر الموجب لدخول النار وسخط الله. و قيل: ولا تحزن على قتلى أُحد حمزة وغيره فانّهم أدركوا القرب إلى الله و ثوابه وأجره و الرتبة العظيمة عنده للشهادة ﴿ولا تك في ضيق ممّا يمكرون﴾ أي ولا يك صدرك في ضيق ممّا يمكر بك و بأصحابك الكفّار، فانّ الله يردُّ كيدهم في نحورهم ويجازيهم بأعمالهم.

﴿إنّ الله مع الّذين اتّقوا﴾ أي إنّه مع المتّقين عن الشرك و سائر المعاصي و الفواحش و الكبائر بالنصر والحفظ والكلاءة ﴿ و ﴾ مع ﴿الّذين هم محسنون﴾[١]، قيل: الاتّقاء عن المعاصي، والحسن فيما فرضه الله عليهم من الطاعات.

وفيها دلالة على أجر الصبر، وعدم الحزن على ما يصل إلى الكفّار أو إلينا منهم، والصبر على التقوى وحسنها، وحسن الإحسان وحسن حال المحسنين.

وفي قوله تعالى: ﴿ولا تزر وازرة وزر أُخرى﴾ [٢] دلالة على عدم جواز مؤاخذة أحد بذنب آخر وأخذ شيء بسبب فعل شخص آخر إلاّ ما استثني بالنصّ والإجماع، مثل مؤاخذة العاقلة بفعل غيرها.

١ـ النحل:١٢٧ و ١٢٨.

٢ـ فاطر:١٨.

كتاب القضاء والشهادات

وفيه آيات:

الأُولى : ﴿وَ أَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللهُ وَ لاٰ تَتَّبِعْ أَهْوٰاءَهُمْ﴾ [1].

أمر له ﷺ بالحكم بين أحبار اليهود بما أنزل الله وعدم متابعة هواهم فيجب علينا ذلك.

الثانية: **﴿فلا و ربّك لا يؤمنون﴾** أي لا يزعموا أنّ الإيمان يحصل بمجرّد اللّسان مع المخالفة بالقلب وعدم الرضا بحكمه، إذا لم يوافق طباعهم، والتحاكم إلى الطاغوت. أُقسم بربّك أنّه ليس كذلك، إنّهم لا يؤمنون حقيقة حقّ الإيمان **﴿حتّى يحكّموك فيما شجر بينهم﴾** حتّى يجعلونك حاكماً لا غيرك فيما وجد بينهم من المخالفة في أُمورهم؛ **﴿ثمّ﴾** إذا حكمت بينهم بشيء من الحقّ **﴿ لايجدوا في أنفسهم حرجاً﴾** ضيقاً و شكّاً في أنّه الحقّ **﴿ممّا قضيت﴾** ممّا حكمت به **﴿و يسلّموا تسليماً﴾** [2] و ينقادوا لك انقياداً تامّاً من غير أن يشوبه شكٌّ وحرج و ضيق خلق وعدم رضا، فانّ ذلك عدم الإيمان.

ففي هذه الآية الشريفة كمال المبالغة في الرضا بالحقّ، وعدم إنكاره وعدم التضجّر به وأنّ ذلك مناف للإيمان، وأنّه ليس مخصوصاً بحكمه ﷺ بل الحكم الحقّ بل إنكار كلّ حكم عالم بحقّ أيّ عالم كان، هو نفس إنكار حكمه ﷺ وهو ظاهر.

١ـ المائدة:٤٩.

٢ـ النساء:٦٥.

الثالثة: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله**﴾ كأنّ المراد مستهيناً به و منكراً له و مستخفاً به ﴿**فأُولئك هم الكافرون**﴾ لاستخفافهم بالشرع، و إنكارهم الضروريّ من الدين وبدون القيد ﴿**فأُولئك هم الظالمون**﴾ لحكمهم بخلاف الحقّ ﴿[**فأولئك هم**]**الفاسقون**﴾ [1] لخروجهم عن الشرع.

الرابعة: ﴿**و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ [2] أمر الله تعالى الحكّام أن يحكموا بالعدل، فتدلُّ على وجوب العدل بين الناس في الحكم صريحاً.

الخامسة: ﴿**إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما أَراكَ اللهُ وَ لا تَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيماً**﴾ . [3]

الخطاب لرسول الله ﷺ، و ﴿**الكتاب**﴾ هو القرآن. و ﴿**بالحقّ**﴾ حال متعلّق بمتلبّساً و ﴿**بما أراك الله**﴾ أي أعلمك الله إيّاه بالوحي، فهو من الرؤية بمعنى العلم لا الرأي والقياس، فلا يدلّ على جواز القياس والاجتهاد له بل يدلّ على نفيه، ويدلّ أيضاً على عدم جواز معاونة المتخاصمين المتحاكمين، فيأخذ جانب أحدهما و يصير خصماً للآخر أو يعلّمه ما يغلب به على خصمه، و نحو ذلك.

السادسة: ﴿**فَإِنْ جاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ**﴾ . [4]

كأنّه تخيير للنبيّ ﷺ ولمن يقوم مقامه من الإمام والقاضي، إن تحاكم إليهم الكفّار، بين أن يحكموا بينهم بالعدل الّذي هو الحقّ في نفس الأمر، وهو مقتضى

١ـ المائدة: ٤٤و٤٥و ٤٧.

٢ـ النساء: ٥٨.

٣ـ النساء: ١٠٥.

٤ـ المائدة: ٤٢.

الإسلام، وبين أن يعرضوا عنهم بأن يحيلوهم إلى حكّامهم يحكمون بينهم بمقتضى شرعهم إن كان في شرعهم فيه حكم كما ذكر أصحابنا.

قال القاضي: «تخيير لرسول الله ﷺ إذا تحاكموا إليه بين الحكم والإعراض، و لهذا قيل: لو تحاكم الكتابيّان إلى القاضي لم يجب عليه الحكم، وهو قول الشّافعيّ والأصحّ وجوبه إذا كان المترافعان أو أحدهما ذميّا، لأنّا التزمنا الذبّ عنهم و دفع الظلم عنهم، والآية ليست في أهل الذمّة»[١].

وفيه تأمّل لأنّ ظاهر الآية في أهل الذمّة لقوله فيما سبق هذه ﴿**ومن الّذين هادوا**﴾ الآية و ما بعدها ﴿**وكيف يحكّمونك وعندهم التوراة**﴾ وأيضاً الظاهر أنّ دفع الظلم واجب سواء التزمنا الذبّ أم لا عن المسلم والكافر كتابيّاً كان أو غيره، وأيضاً لا ظلم على ما حملناه عليه، فلعلّ القول الأوّل للشافعيّ هو قول أصحابنا.

ويدلّ على نهي الحكّام بل المكلّف أن يخشوا غير الله في حكوماتهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويداهنوا فيها فيترك ذلك خشية [ظلمهم و مراقبة كبيرهم] قوله تعالى: ﴿**فلا تخشوا الناس واخشون**﴾ ولكنّ الظاهر أنّه خرج منه التقيّة في موضعها بإجماع الأصحاب وأخبارهم.

وأيضاً نهى عن الرشوة قوله ﴿**ولا تشتروا**﴾[٢] أي لا تستبدلوا ﴿**بآياتي ثمناً قليلاً**﴾ و إن كان ملك الدنيا فانّه قليل بالنسبة إلى الآخرة.

السابعة [إلى الحادية عشر]: ﴿يٰا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْـرِ مِنْكُمْ فَـإِنْ تَنٰازَعْتُـمْ في شَيْءٍ فَـرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَإِلَـى الرَّسُـولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ﴾[٣].

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٧٥.

٢ـ المائدة:٤٣و٤٤.

٣ـ النساء:٥٩.

لما أمر الله سبحانه وتعالى في الآية السابقة الحكّام بأداء الأمانات إلى أهلها منها الإمامة والخلافة إذا كانت بيد غير أهلها وبالحكم بالعدل بين الناس، وعدم الظلم و الجور بقوله: ﴿**إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ [1] الآية، أمر الناس و الرعيّة بأن يطيعوهم و ينزلوا على قضاياهم. وفي ﴿**أُولي الأمر**﴾ خلاف، قيل العلماء والمجتهدون، وقيل أمراء المسلمين و الحكّام، وإن كانوا جائرين، وذلك هو المشهور بين أهل السنّة، فهم يوجبون طاعة حكّام الجور و إن كانوا فسّاقاً غير عدول، بل يكونون في غاية الفسق والفجور، ولا يشترطون غير الإسلام كما يوجبون طاعة الله و طاعة رسوله.

وفيه نظر واضح، و فسادها ظاهر، كيف يأمر الله بطاعة الفسّاق ويجعل طاعتهم مثل طاعته و طاعة رسوله، مع أنّه أمر أوّلاً بأداء الأمانة و الحكم بالعدل، والمباينة الكلّيّة بينهم و بين الله و رسوله؛ و نهى عن سماع خبر الفاسق بقوله: ﴿**إن جاءكم فاسق بنبأ**﴾ [2] الآية و أوجب مهاجرتهم في الآيات والأخبار والإجماع وتوعّد الظالم نار جهنّم، وذمّه كثيراً حتّى قليلاً مّا يوجد صفحة في المصحف الشريف خالية عنه، و يبالغ في ذلك حتّى جعل الميل القليل إليه موجباً لمسّ النار بقوله: ﴿**ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا فتمسّكم النار**﴾ [3]؛ مع اشتراط العلماء العصمة في الأنبياء حال النبوّة، و العدالة في الشهود والحاكم و المفتي في مسألة واحدة، بل في إمام الجماعة كما صرّح به في الكشّاف [4] في تفسير قوله تعالى: ﴿**إنّي جاعلك للنّاس إماماً**﴾ [5] الآية، ولأنّ حكّام الجور كثيرون، فقد يختلفون فمتابعة

١ـ النساء:٥٨.

٢ـ الحجرات:٦.

٣ـ هود:١١٣.

٤ـ الكشاف: ١/ ١٨٤.

٥ـ البقرة:١٢٤.

أيّهم يجب، ولأنّه يجب على الرعيّة منعهم إذا ارتكبوا منكراً وتركوا معروفاً من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف تجب متابعتهم.

ولأنّ الّذي يأمرون به إن كان ممّا أن يؤمر فلا خصوصيّة له بهم و إلاّ لم يجب متابعتهم و هو ظاهر، وبالجملة فساد هذا القول أوضح من أن يذكر.

قال في الكشّاف: «المراد بـ **﴿أُولي الأَمر منكم﴾** أُمراء الحقّ، لأنّ ـ أُمراء الجور ـ الله و رسوله بريئان منهم، فلا يعطفون على الله و رسوله في وجوب الطاعة لهم، و إنّما يجمع بين الله و رسوله و الأُمراء الموافقين لهما في إيثار العدل و اختيار الحقّ و الأمر بهما و النهي عن أضدادهما ـ إلى قوله: و قد جُنح أي جعل له جناح الأمر بطاعة أُولي الأمر ممّا لا يبقى معه شكٌّ وهو أن أمرهم أوّلاً بأداء الأمانات، وبالعدل في الحكم و أمرهم آخراً بالرجوع إلى الكتاب والسنّة فيما أشكل، و أُمراء الجور لا يؤدُّون أمانة ولا يحكمون بالعدل ولا يردُّون شيئاً إلى كتاب ولا إلى سنّة، و إنّما يتّبعون شهواتهم حيث ذهبت بهم، فهم منسلخون عن صفات الّذين هم أُولي الأَمر عند الله و عند رسوله، وأحقُّ أسمائهم اللصوص المتغلّبة»[١].

وقد بالغ أيضاً في ذمّ حكّام الجور و عدم استحقاقهم الحكم، ووجوب الطاعة في مواضع مثل تفسير قوله: **﴿لا ينال عهدي الظالمين﴾**[٢] حتّى نقل[٣] عن أبي حنيفة أنّه قال: لو دعاني ظالم مثل اللصّ المتغلّب المنصور الدوانقيّ إلى عدّ آجر لبناء مسجد أراد بناءه لما أجبته، و هذا منقول في التهذيب عن الصّادق ـ عليه السّلام ـ .[٤]

وقال في مجمع البيان: «أمّا أصحابنا فقد رووا عن الباقر و الصادق ـ عليهما

١ـ الكشاف: ١/ ٥٢٤.

٢ـ البقرة: ١٢٤.

٣ـ الكشاف: ١/ ١٨٤.

٤ـ التهذيب: ٦/ ٣٣٨.

السلام- أنّ أُولي الأمر هم الأئمّة المعصومين من آل محمّد أوجب الله طاعتهم بالإطلاق كما أوجب طاعته و طاعة رسوله ﷺ ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلاّ من ثبت عصمته وعلم أنّ باطنه كظاهره، وأمن من الغلط والأمر بالقبيح، وليس ذلك بحاصل في العلماء والأُمراء [سواهم]، وجلّ الله سبحانه و تعالى أن يأمر بطاعة من يعصيه أو بالانقياد للمختلفين بالقول والفعل» [1].

والحاصل: بطلان غير هذا القول ظاهر، والدليل عليه من العقل والنقل والأخبار خصوصاً من طرق أهل البيت -عليهم السلام- كثيرة جدّاً، وممّا يؤيّده أنّ الله ما قرن بينه و بين الرسول للتفاوت العظيم، وقارن بين الرسول وأُولي الأمر للقرب، فلا بدّ أن يكون بينهما قرباً، ولا قرب بين الرسول و بين غير أهل البيت -عليهم السلام- وهو ظاهر.

ثمّ اعلم أنّ في تعلّق الردّ إلى الله بالاختلاف و نحو ذلك ممّا يستفاد منه عدم الردّ والخلاف، وعدم خفاء الحقّ مع الاجتماع دلالةً على حجّية الإجماع، و هو ظاهر و مسلّم لدخول المعصوم فتأمّل.

ثمّ أكّد الله تعالى على الرعيّة التسليم لحكم الله و رسوله بقوله: ﴿**ألم تر إلى الّذين يزعمون أنّهم آمنوا بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطّاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به**﴾ [2] أي ألم تعلم يا محمّد، أو ألم تعجب من صنع هؤلاء الّذين يزعمون أنّهم مؤمنون بما أُنزل إليك من القرآن و بما أُنزل من قبلك من الكتب مثل التوراة والإنجيل، و مع ذلك يريدون التحاكم إلى الطّاغوت و قد أمرناهم أن يكفروا بها في قوله تعالى: ﴿**فمن يكفر بالطّاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها**﴾ [3] يعني لا يمكن زعم

١ـ مجمع البيان: ١/ ٦٤.

٢ـ النساء: ٦٠.

٣ـ البقرة: ٢٥٦.

الإيمان و إرادة التحاكم إلى الطاغوت ففيه كمال المبالغة في المنافاة بين الإيمان التحاكم إلى الطاغوت.

وقد اختلف في معنى الطّاغوت، قال في مجمع البيان: «وروى أصحابنا عن السيّدين الباقر والصّادق ـ عليهما السّلام ـ أنّ المعنيّ بالطّاغوت كلُّ من يتحاكم إليه ممّن يحكم بغير الحقّ»[1]، و ﴿يريدون﴾ مفعول ثان لـ﴿ألم تر﴾، و يحتمل كونه حالاً و «لم تر» بمعنى لم تنظر، ﴿وقد أُمروا﴾ جملة حاليّة فالآية دالّة على تحريم التحاكم بل كفره و كأنّه يريد مع اعتقاد الحقّية والعلم بتحريمه إلى حكّام الجور الّذين لا يجوز لهم الحكم سواء كان جاهلاً أو عالماً و فاسقاً، مؤمناً أو مخالفاً، يحكم له أو عليه، أخذ أو لم يأخذ، بل بمجرّد التحاكم والحكم، سواء كان موافقاً لنفس الأمر أم لا. و يدلُّ عليه الأخبار أيضاً، فليطلب من موضعه.

ولا يبعد كون أخذ الحقّ أو غيره بمعونة الظالم القادر يكون مثل التحاكم إلى الطاغوت، ولا يكون مخصوصاً بإثبات الحكم لوجود المعنى، و إن كان الآية مخصوصة به، وله مزيد قبح فانّه يُرى أنّه أخذ بأمر نائب الرّسول ﷺ وأنّه حقّ [التحاكم]، و الظاهر أنّ تلك المبالغة مخصوصة به.

وقد استثنى أكثر الأصحاب من ذلك صورة التعذّر بأن يكون الحقّ ثابتاً بينه و بين الله، ولا يمكن أخذه إلاّ بالتحاكم إلى الطّاغوت، و كأنّه للشهرة و دليل العقل والرواية؛ و لكنّ الاحتياط في عدم ذلك، للخلاف و عدم حجّية الشهرة، وعدم استقلال العقل و ظهور الرواية. و احتمال اختصاص ذلك بعدم الحاكم بالحقّ مع إمكان الاثبات لو كان، كما يشعر به بعض العبارات. وأمّا إذا كان الحاكم موجوداً بعيداً أو قريباً ولا يمكن الاثبات لعدم البيّنة و نحو ذلك، و يكون منكراً فلا، وإلاّ انتفى فائدة التحاكم إلى الحقّ ونصب الحاكم، فيكون لكلّ ذي

١ـ مجمع البيان:٣/ ٦٦.

حقّ أن يأخذ حقّه على أيّ وجه أمكنه بنفسه، وبالظّالم، وهو مشكل إذاكان المال أمراً كليّاً غير معيّن، كيف يجوز أخذه من مال المدّعى عليه، بغير رضاه، وبغير الثبوت عليه شرعاً. نعم لو كان عيناً موجودة يمكن جواز أخذها له إن أمكن بغير مفسدة و يتحرّى ما هو الأقلّ مفسدة، فتأمّل.

وبالجملة لا يخرج عن ظاهر هذه الآية المحكمة إلاّ بمثلها في الحجّيّة مع زيادة المبالغة بقوله: ﴿**و يريد الشّيطان أن يضلّهم**﴾ [1] إشارة إلى أنّ إرادة ذلك إرادة من الشيطان إضلالهم من الحقّ والهدى والإيمان ﴿**ضلالاً بعيداً**﴾ . ثمّ بقوله: ﴿**و إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله و إلى الرّسول رأيت المنافقين يصدّون عنك صدوداً**﴾ بأنّ هؤلاء منافقون، و ليسوا بمؤمنين حقيقة، و أنّهم إذا أُمروا بالعمل إلى ما أنزل الله و إلى الرسول تراهم يعرضون عنه و عن المصير إليه، و عن العمل بما أُمروا من متابعته إلى غيره ممّا هو موافق لطبعهم ورأيهم.

ثمّ أكّد ذلك بقوله: ﴿**فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدّمت أيديهم ثمّ جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلاّ إحساناً و توفيقاً**﴾ أي فكيف صنع هؤلاء إذا نالتهم نكبة وعقوبة من الموت و غيره، بسبب ما فعلوا من التحاكم إلى الطاغوت، و النفاق وعدم الرضا بحكم النبيّ بينهم بالحقّ، ثمّ جاءوا النبيّ يعتذرون إليه و يقسمون بالله أنّهم ما أرادوا بالتحاكم إلى الطاغوت إلاّ إحساناً إلى النبيّ وهو التخفيف عنه، وعدم تصديعه برفع الصوت والخصومة عنده وإلاّ توفيقاً بين الخصمين بالتماس واسطة يصلح بيننا دون الأخذ بالحكم المرّ الحقّ.

﴿**أُولئك الّذين يعلم الله ما في قلوبهم**﴾ من النّفاق وعند ذلك ﴿**فأَعرض عنهم**﴾ ولا تعاقبهم بذلك النفاق والكذب بعد التحاكم ﴿**وعظهم**﴾ خوّفهم من العقوبات و عدهم بالثواب إن رجعوا و تابوا﴿**وقل لهم في أنفسهم**﴾ خالياً بهم

١ـ النساء: ٦٠ـ٦٣.

أو مؤثّراً في أنفسهم إن لم تعودوا تصبكم من المصائب أكثر وأعظم ﴿**قولاً بليغاً**﴾ ملائماً موافقاً للمطلوب، يبلغ إلى أنفسهم و يؤثر فيها.

وفيها دلالة على نزول المصائب بالذنوب، والحثّ على استعمال حسن الخلق والملائمة، وعدم الخشونة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، ولو كان الفاعل كافراً مثل قوله لموسى و هارون :﴿ **فقولا له**﴾ أي لفرعون ﴿**قولاً ليّناً لعلّه يتذكّر أو يخشى**﴾ [١] فيفهم كمال المبالغة في استعمال حسن الخلق وعدم الغلظة والغضب. ثمّ أشار فيها بعدها إلى أنّ الله تعالى ما يرسل رسولاً إلاّ ليطاع لاليعصى، ومع العصيان لو رجعوا ﴿**فاستغفروا الله و استغفر لهم الرّسول لوجدوا الله توّاباً رحيماً**﴾ [٢] قابلاً لتوبتهم وراحماً لهم بعدم تعذيبهم بما صدر منهم.

ثمّ أكّد الرضا بالحكم الحقّ المرّ وعدم الميل إلى غيره بقوله تعالى: ﴿**فلا و ربّك**﴾[٣] الآية.

الثانية عشر: ﴿يٰا أَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا إنْ جاءَكُم فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلىٰ مٰا فَعَلْتُمْ نٰادِمينَ﴾.[٤]

الفسق الخروج عن الطاعة والحقّ، ولعلّ المراد هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة، والنبأ الخبر. وتنكيرهما يدلّ على العموم، أي: إذاجاءكم أيّها المؤمنون أيُّ فاسق كان بأيّ خبر كان ، فتوقّفوا فيه وتطلّبوا بيان الأمر وانكشاف الحقّ ولا تعتمدوا قول الفاسق ولا تعملوا به، فإنّ الفسق مانع كراهة أن تصيبوا قوماً جاهلين؛ فتقبلوا كلامهم، فتصيروا نادمين على ما فعلتم من

١ـ طه: ٤٤.

٢ـ النساء: ٦٤.

٣ـ النساء: ٦٥.

٤ـ الحجرات: ٦.

قبول قولهم.

فقد ظهر تركيبها ومعناها، و يمكن أن يستدلَّ بمنطوقها على عدم جواز قبول خبر الفاسق فلا يجوز أن يقال صادق ولا كاذب لفسقه، فخبر الواحد مقبول و بمفهومها على قبول خبر غير الفاسق، فلا يشترط في قبول الخبر المروَّة و نحو ذلك من عدم العداوة و لا التعدُّد [ولا الوحدة خ ل] والقرابة والصداقة و عدم التهمة إلاّ أن يثبت بدليل، و يمكن أن يستدلَّ أيضاً على قبول خبر مع انضمام القرائن فيقبل الخبر المحفوف بالقرائن وعلى عدم قبول مجهول الحال إن جوِّزت الواسطة بين الفاسق والعادل كما هو الظاهر: بأنّها تدلّ بظاهرها على أنّ الفسق مانع وعدمه شرط للقبول، فما لم يعلم رفع المانع و تحقّق وجود الشرط لا يعمل به وهو ظاهر، ولا يكفي أنّ الأصل عدم الفسق وظاهر حال المسلم، و ذلك لأنّه معارض بأصل عدم فعل الطاعات، وأنّ الوقوع كثير، و عدمه أكثر، فلا يبقى الاعتماد فتأمّل.

وقد استدلّ في الأُصول والتفاسير بمفهومها مثل القاضي بأنّ: «تعليق الأمر بالتبيين على قول المخبر يقتضي جواز قبول قول العدل من حيث إنّ المعلّق على شيء [بكلمة إن] عدم عند عدمه»[1]، وذلك فرع حجّية المفهوم و فيه بحث في الأُصول، وأنّه بهذا الوجه يدلُّ على قبول خبر مجهول الحال أيضاً وهو ظاهر فتأمّل.

الثالثة عشر: ﴿**يا أيّها الّذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط**﴾[2] أمر سبحانه المؤمنين بمواظبتهم بالقسط أي العدل والجدّ و الاجتهاد على إقامته ﴿**شهداء لله**﴾ خبر ثان لـ ﴿**كونوا**﴾ أو حال عن اسمها أي كونوا شهداء بالحقّ تقيمون شهاداتكم لوجهه ومرضاته وامتثال أمره، ولا يكون منظوراً لكم شيء سواء ﴿**ولو**

١ـ أنوار التنزيل: ٢/ ٤٠٨، فيه «فسق المخبر» بدل «قول المخبر».

٢ـ النساء: ١٣٥.

على أنفسكم﴾ أي ولو كانت الشهادة على أنفسكم بأن تقرّوا عليها لأنّ الشهادة بيان الحقّ سواء كان على الشاهد أو على غيره **﴿أو الوالدين والأقربين﴾** أي و لو كانت عليهم **﴿إن يكن﴾** «المشهود[عليه] أوكلّ واحد منه و من المشهود له **﴿غنيّاً أو فقيراً فالله أولى بهما﴾** بالغنيّ والفقير، و بالنظر في أُمورهما و معاشهما، فلو لم يكن في الشهادة [عليهما أولهما] صلاح لهما لما شرّعها لهما، فهو علّة الجزاء أُقيم مقامه» كما في قوله: **﴿فإنّ الله كان بما تعملون خبيراً﴾** هكذا في تفسير القاضي والكشّاف[1].

والظاهر أنّ ضمير **﴿يكن﴾** للمشهود عليه فقط لعدم ذكر المشهود له، و دلالة السوق، والمقصود أنّه لابدّ من الشهادة إن كانت بالحقّ ولا يجوز تركها لجرّ نفع نفسه والترحّم والتعظيم للوالدين والأقربين فغيرهم بالطريق الأولى، وملاحظة الفقر والغنى في أدائها، وأنّه يشهد على الثاني للغنا دون الأوّل فانّه و إن كان فقيراً فالله له كما هو للغنيّ و لو كان تركها أصلح له لم يكن يأمر بالشهادة عليه فلا فرق بين الغنيّ والفقير، فإنّ الضرر والنفع بيد الله فكما هي تصلح على الغنيّ تصلح على الفقير أيضاً لأنّ غناء الأوّل من الله، فالله للفقير كما هو له.

ففي الآية دلالة على كمال المبالغة في وجوب الحكم بالعدل، بل عدم فعل إلاّ لله وفي وجوب الإقرار بما عليه، و في إقامة الشهادة لله ، و على جواز الشهادة على الوالدين بل وجوبها فمنع البعض بعيد، وكذا يعلم وجوبها على المملوك والحرّ فيعلم جواز شهادته على سيّده أيضاً بل وجوبها، فالمنع هنا أيضاً بعيد.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ المقصود من الشهادة و الأمر بها والإيجاب والمبالغة هو القبول فدلّت على قبول إقرار المؤمنين على أنفسهم كما هو مجمع عليه[2]، ومدلول

١ـ أنوار التنزيل:١/ ٢٤٩، الكشاف:١/ ٥٧٥.

٢ـ جواهر الكلام:٣٥/ ٣.

الأخبار [١]، والظاهر أنّه لا قائل بالفرق، فغيرهم كذلك، وعلى قبول شهادة الولد على الوالدين والأقربين والعبد على سيّده و للسيّد للعموم، ففيها إشعار بأنّ الإيمان يكفي للقبول، ولا يشترط غيره فتأمّل. إلاّ أن يدلّ دليل على اعتبار العدالة أو اعتبار عدم ظهور الفسق، فافهم.

ثمّ أكّده بقوله: ﴿**فلا تتّبعوا الهوى**﴾ أي ارعوا أمر الله كما أمركم به، ولاتقصدوا غير مقصوده تعالى، فإنّه أعلم بمصالح العباد منكم فلا تتّبعوا هوى أنفسكم في إقامة الشهادة فتشهدوا على الغنيّ دون الفقير، ملاحظة للمصلحة ، أو على من كان بينكم و بينه عداوة دون الصديق، و تمتنعوا عن الشهادة للأعداء وأيضاً لابدّ أن يكون الشهادة امتثالاً لأمر الله لا لاتّباع النفس والهوى كما مرّ ﴿**أن تعدلوا**﴾ «أي لأن لا تعدلوا، أو لأجل أن تعدلوا في الشهادة. قال الفرّاء: هذا كقولهم لا تتّبع هواك لترضي ربّك، أي كيما ترضي[ربّك]» ، قاله في مجمع البيان.[٢]

﴿**وإن تلووا أو تعرضوا**﴾ أي إن تميلوا في أداء الشهادة أو تعرضوا عن أدائها قيل الخطاب للحكّام أي إن تميلوا أيّها الحكّام في الحكم لأحد الخصمين على الآخر، أو تعرضوا عن أحدهما إلى الآخر. و قيل معناه: إن تلووا أي تبدلوا الشهادة أو تعرضوا أي تكتموها و هو المرويّ عن أبي جعفر -عليه السلام- فيجازيكم ﴿**فانّ الله كان بما تعملون خبيراً**﴾ معناه أنّه كان عالماً بما يكون منكم من إقامة الشهادة أو تحريفها، والإعراض عنها، «وقد روي عن ابن عبّاس في معنى قوله: ﴿**وإن تلووا أو تعرضوا**﴾ أنّهما الرجلان يجلسان بين يدي القاضي فيكون ليّ القاضي و إعراضه لأحدهما على الآخر». هكذا في مجمع البيان [٣].

١ـ وسائل الشيعة:١٦/ ١٣٣.

٢و٣ـ مجمع البيان:٣/ ١٢٤، و فيه: «أي لأن تعدلوا يعنى» بدل «أي لأن لا تعدلوا، او». و في أكثر النسخ «أي لأن تعدلوا أو».

الرابعة عشر: ﴿وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهٰادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللهِ وَ مَا اللهُ بِغٰافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ﴾.[١]

أي ما يوجد أظلم من كاتم شهادة حاصلة عنده من الله، أو يكتمها من الله بحيث لا يقولها عند الطلب، فكأنّه يريد يخفيها من الله، إذ لو كان يعلم أنّ الله يعلم فلا فائدة له في الكتمان، بل يعلم أنّه يضرُّه فلا يكتمها أو يكتمها من عبادالله فيكون المضاف محذوفاً، والحال أنّ الله تعالى عالم به و بغيره من أعماله الحسنة والقبيحة ففيها ترغيب وترهيب فاعملوا و كونوا على حذر من الله.

كتم الشهادة إخفاؤها، و ﴿من الله﴾ متعلّق بـ﴿كتم﴾ أو صفة أُخرى للـ﴿شهادة﴾ و الأوّل أولى، والباقي ظاهر. و يمكن الاستدلال بها على تحريم كتمان الشهادة، و بقوله: **﴿إنّ الّذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّنّاه للناس في الكتاب أُولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاّعنون* إلاّ الّذين تابوا وأصلحوا و بيّنوا فأُولئك أتوب عليهم وأنا التوّاب الرحيم﴾**.[٢]

تفسيرها ظاهراً أنّ كلَّ شخص يخفي و لم يبيّن ما أوجده الله من الدلائل المبيّنات والّذي يهدي إلى المطلوب بعد أن بيّنه الله له و لغيره من الناس في الكتاب المنزل أيّ كتاب كان، بل لا يبعد إطلاقه على كتب الأخبار أيضاً بل جميع ما يمكن فيه البيان كتاباً كان أو لا، مجازاً و تغليباً **﴿أُولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاّعنون﴾** فهم ملعونون يلعنهم الله أي يحكم بلعنهم و يبعّدهم عن رحمته، و يلعنهم أيضاً من يتأتّى منه اللعن، بأن يدعو عليهم بالبعد عن رحمة الله تعالى. و الّذين يتأتّى منهم اللّعن المسلمون إنساً وجنّاً أو الكفّار أيضاً باعتبار لعنهم ذلك الشخص في الآخرة كما ورد، أو البهائم أيضاً بأن يلهمهم الله بالدعا عليهم

١ـ البقرة: ١٤٠.

٢ـ البقرة: ١٥٩و ١٦٠.

باللعنة، بل كلّ مخلوق كما قيل.

﴿**إلاّ الّذين تابوا**﴾ وهذا اللعن ثابت للكلّ دائماً إلاّ بعد التوبة لمن تاب أي ندم عماّ فعل وأصلح ما أفسد بالكتمان، أو أخلص و استمرَّ على التوبة، أو ضمَّ العمل الصالح إليه، وبيّن، أي أظهر توبته ليعلم أنّه تائب وأعلم الناس أنّ ما فعله كان قبيحاً أو بيّن ما كتمه و أرجع عن الجهل الجاهل بذلك.

ولا يبعد أن يكون ﴿**أصلحوا و بيّنوا**﴾ و ما وقع في مواضع أُخر مثل ﴿**وعمل صالحاً**﴾ بعد التوبة إشارة إلى كمال التوبة بالندم عن جميع المعاصي والعزم على تركه، فيخلّص من حقوق الله بالتوبة ، و عن حقوق الناس بإبراء الذمّة، من كلّ محرّم يحتاج إلى إبراء الذمّة، و إذا فعل ذلك يقبل الله توبته، وتوبة كلّ تائب و لو كان بعد نقض التوبة مراراً، فانّ الله هوالتوّاب، إذ قابل التوبة منحصر فيه، وأنّه في نهاية القبول كما يفهم من صيغة المبالغة، والحصر، وأنّه كثير الرحمة و التلطّف أو العامل ما يعمله ذوا الرحمة بالنسبة إلى محتاج الرحمة.

وقد عرفت ممّا ذكرناه من التفسير إعرابها و لغتها، فيمكن الاستدلال بالأُولى على تحريم كتمان الشهادة و كتمان العلوم الدينيّة عن أهله المحتاجين أُصولاً وفروعاً، بل مطلق العلوم على ما ورد في الخبر عنه ﷺ أيضاً «أنّه [قال] من سئل عن تعلّمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار » ، كذا في مجمع البيان[1]. فيدخل فيه كتمان المجتهد الحكم والفتوى سيّما عند السّؤال، وكذا ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الشرائط.

بل لا يبعد إدخال تحريم فعل بعض المحرّمات، وترك بعض الواجبات، بحيث يؤدّيان إلى جوازهما فانّ ذلك حينئذٍ إظهار للباطل، فيكون ستراً للحقّ فيكون كبيرة إلاّ ما ثبت عدمه بدليل، ولا يبعد أيضاً الاستدلال بها على جواز لعن

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٤١، فيه: «عن علم يعلمه» بدل «عن تعلّمه».

ذلك الشخص المرتكب للكتمان، و إن كان مؤمناً لأنّ الله لعنه، وقال إنّه يستحقّ اللّعن من الناس وغيرهم.

وبالثانية على وجوب التوبة لأنهّا مخلّصة من استحقاق اللّعن وغيره، وعدم تجويز لعن التائب، ويفهم وجوب قبولها على الله سمعاً، وكذا يفهم أيضاً من كثير من الآيات، والظاهر أنّه لا نزاع في ذلك، وإنّما النزاع في قبولها عقلاً فإنّ المعتزلة قائلون به، ولعلّ وجهه أنّ الكريم الغنيّ الّذي لا يتصوَّر أكرم منه مع عدم تصوّر ضرر و نفع بالنسبة إليه من أحد، مع كمال احتياج النادم إليه بحيث لا يمكن التجاوُه إلى غيره فيقبح عقلاً ردّه، وعدم قبول عذره وعذابه مع عدم نفعه بعقابه.

وقد يردّ بأنّه مكافاة فلا قبح كما لا قبح في الشاهد الانتقام للتسلية، ودفع الغصّة والألم، والأوّل لا يبعد، والقياس سيّما مع الفارق ظاهر البطلان مع أنّه لاثمرة في هذا البحث، فقد تحقّق الإجماع بقبول توبته، ودليل السمع أيضاً.

قال في مجمع البيان في تفسير ﴿فتلقّى آدم﴾ [1] الآية: «أجمع المسلمون على سقوط العقاب عندها أيضاً، و سقوطه تفضّل من الله غير واجب عليه عندنا، وعند جميع المعتزلة واجب» [2].

وقال في هذا المحلّ: و وصف نفسه بـ﴿الرّحيم﴾ عقيب قوله:﴿التوّاب﴾ يدلُّ على أنّ إسقاط العقاب عند التوبة تفضّل من الله سبحانه و رحمة من جهته، على ما قاله الأصحاب، وأنّه غير واجب عقلاً كما يذهب إليه المعتزلة.

فكأنّ معنى قول سلطان المحقّقين خواجه نصير الدين ـ قدّس الله روحه ـ في التجريد[3] بعدم وجوب سقوط الذنب عند التوبة، أنّه ليس بواجب عقلاً إذ

١ـ البقرة: ٣٧.

٢ـ مجمع البيان: ١/ ٨٩.

٣ـ كشف المراد: ٦٩٥.

نقل إجماع المسلمين على ذلك و أدلّة النقل متظافرة عليه، ثمّ الكلام في أنّه هل يتحقّق التوبة عن بعض الذنوب أم لا؟، والظاهر الأوّل لأنّ الّذي يظهر أنّها عبارة عن الندم على القبيح وعدم العزم على العود، وهي أعمّ من الكلّ والبعض، ودليل القبول العقليّ و النقليّ مشترك، واشتراطها بكونها مقيّدة بالندامة والعزم، من حيث كون القبيح قبيحاً فلا يمكن التحقّق عن البعض دون البعض، و إلاّ لم يتحقق الشرط كما يفهم من أوّل كلام المحقّق المذكور، على تقدير تسليم الشرطيّة الّتي هي منفيّة بالأصل لا نسلّم عدم تحقّقه إذ لا منافاة بين كون القبيح سبباً للترك والندامة في البعض، وبين عدمه في البعض كما في فعل بعض الواجبات لحسنة دون البعض مع الاشتراك فيه.

وأيضاً تراهما واقعين بين الناس، مع أنّه غير مناسب للشريعة السهلة و لهذا رجع عنه المحقّق في آخر كلامه حيث قال: والتحقيق أنّ ترجيح الداعي إلى الندم عن البعض يبعث عليه، و إن اشترك الدواعي في الندم على القبيح لقبحه، وهذا كما في الداعي إلى الفعل و كذا قوله ـ رحمه الله ـ : أنّه لابدّ أن لا يكون التوبة لخوف العقاب وطمع الثواب بل بمحض القبح، بعيد. فانّها واجبة و هما داخلتان في الوجوب. وأيضاً لا فرق بينهما و بين سائر الواجبات فينبغي الاختصار فيها على نيّة القربة، مع باقي القيود لو ثبت، لا اشتراط ما يزيد عليه، وأيضاً بأنّه لا يناسب هذه الشريعة، بل ما نجد في أنفسنا مثله.

نعم قد يكون موجوداً في الأنبياء و الأئمّة ـ عليهم السلام ـ كما نقل عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ: «ما عبدتك طمعاً في جنّتك، ولا خوفاً من نارك، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[1] . فتكون مخصوصة بهم ـ عليهم السلام ـ.

ثمّ اعلم أنّه قال في الكشّاف والقاضي[2]: المراد بـ﴿الّذين﴾ أحبار اليهود

١ـ عوالي اللئالي: ١/ ٤٠٤.

٢ـ الكشاف: ١/ ٢٠٩، أنوار التنزيل: ١/ ٩٢.

الّذين جحدوا نبوّة محمّد ﷺ مع كونها مثبتة في التوراة. وقال في مجمع البيان: «المعنيّ بالآية اليهود والنصارى الّذين كتموا أمر محمّد ﷺ و نبوّته وهم يجحدونه مع كونه مكتوباً في توراتهم وإنجيلهم»[1].

أقول: على تقدير التسليم، إنّهم كانوا سبب النزول لا أنّها مقصورة عليهم فانّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب، كما بيّن في الأُصول، ولهذا حملناها على العموم كما فعله في مجمع البيان أيضاً، فيستخرج الأحكام المذكورة. فكأنّ سبب ترك هذه الآية في آيات الأحكام في كنز العرفان سبب النزول، و كونها مقصورة عليهم كما فعله في الكشّاف و القاضي. وأنت عرفت أنّه ليس بجيّد و مثل هذا فعل في كثير من الآيات، حيث عمّمت مع كون سبب النزول خاصّاً لما مرّ، ثمّ على تقدير التخصيص أيضاً لا يبعد التعميم لفهم العلّة فيستخرج الباقي فتأمّل.

[والحمد لله ربّ العالمين]

١ـ مجمع البيان: ١/ ٢٤١.

الفهارس العامة

١ ـ فهرس الآيات الكريمة

سورة الفاتحة (١)

الآية / الصفحة

آل عمران (٣)

النساء (٤)

المائدة(٥)

الأنعام (٦)

الأعراف (٧)

الأنفال (٨)

التوبة (٩)

يونس (١٠)

هود (١١)

النحل (١٦)

الإسراء (١٧)

الحجّ (۲۲)

المؤمنون (۲۳)

النّور (٢٤)

المدثر (٧٤)

الإنسان (٧٦)

٢ـ فهرس الأحاديث الشريفة

أ

ب

ت

ث

ج

ح

ز

س

ش

ص

ض

ع

ك

ل

ي

٣ـ فهرس الآثار

آ

أ

ت

ث

ج

ح

خ

ذ

ر

س

ل

ن

و

ي

٤ـ فهرس الأعلام:

الف ـ اعلام المعصومين ؑ

ب ـ الأعلام

خ

د

ذ

ر

ص

ض

ط

ع

ن

٥ـ فهرس الكتب

ن

٦ـ فهرس الأشعار والأمثال

الف: الأشعار

الصدر	العجز	عدد الأبيات/ الصفحة
أبـا حسـن تفـديـك نفسي و مهجتـي	و كـلّ بطيـئ في الهوى و مسـارع	
فـأنـت الـذي أعطيت إذ كنـت راكعاً	فـدتـك نفـوس القـوم يـا خير راكـع	
فـأنـزل فيـك الله خير ولايـة	فبيّنهـا في محكمات الشرايـع	٤/ ١٦٢
[قـالـوا اقترح شيئاً نجـد لـك طبخـة	قلـت] اطبخـوا لي جبـة و قميصـاً	١/ ٣٩٨
ألا أبلـغ معـاويـة بـن حـرب	أمير الظـالمين نثـا كـلامـي	
بـأنـا صـابـرون فمنتظـروكـم	إلى يـوم التغـابـن والخصـام	٢/ ٤١٤
ألا أيّهذا اللاّئمي (الزاجري) احضر الوغى	[و أن اشهد اللـذات هل أنت مخلدي]	١/ ٥٣٣
بتجلـدي للشـامتين أريهم	انّي لغيـض الـدهـر لا اتضعضـع	١/ ٥١٣
علفتهـا تبنـاً و مـاءً بـارداً	[حتـى شتـت همالـة عينـاهـا]	١/ ٢٨٧
فـلا كـلّ مـا تـرجـو مـن الخير كـائن	ولا كـلّ مـا يـرجـو مـن الشرّ واقـع	١/ ١٩٢
نحـن بما عنـدنـا و أنـت بها عنـد	ك راضٍ و الـرأي مختلـف	١/ ٧٤٩
و إذا المنيـة أنشبـت أظفـارهـا	فـرأيـت كـلّ تميمـة لا تنفـع	١/ ٥١٣
و لاعيـب فيهـم غير انّ سيـوفهـم	بهنّ فلـول مـن قـراع الكتـائب	١/ ٦٦٠
و لقـد أمـر على اللئيـم يسبنـي	[فمضيـت ثمـة قلـت لا يعنينـي]	١/ ٤٠٣
[وبـابـه اقتـدى عـديّ في الكـرم]	و مـن يشـابـه ابـه فما ظلـم	١/ ٧٩
[يحب الغـلام إذا مـا التحـى]	وهـذا دليـل على انّـه	١/ ٢٣٤

ب ـ الأمثال

فاسمعي يا جارة : ص٤٣٤

من استرعى الذئب ظلم: ص ٧٧.

ولا عيب فيه إلاّ أنّه من قريش : ص ٦٦٠.

٧ـ فهرس الفرق والقبائل والجماعات

***

٨ ـ فهرس الأمكنة

***

٩ـ فهرس الأزمنة

١٠ـ فهرس الأطعمة والأشربة و النباتات

١١ـ فهرس اللباس والزينة

١٢ـ فهرس الحيوانات و الحشرات والطيور

***

١٣ـ فهرس المعادن والأحجار

١٤ـ فهرس الأدلّة والأُصول

١٥ـ فهرس مصادر التحقيق

بعد القرآن الكريم:

١ـآداب المتعلمين: المنسوب إلى الخواجه نصير الـدين الطوسي (٥٩٧ـ ٦٧٢) تأليف الشيـخ برهان الدين الزرنوجي الحنفي المتوفّى بعد ٥٩٣ ق، المطبـوع بهامش جامع المقدّمات، كتابفروشي علميه اسلامية، ١٣٨٩ق.

٢ـ الإحسان بترتيب صحيح ابن حبّان: لأمير علاء الديـن علي بن بلبان الفارسي (م٧٣٩هـ) تحقيق كمال يـوسـف الحُوت، الطبعـة الأُولى، ٩ مجلـدات+ الفهـرس، بيروت، دار الكتـب العلميـة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣ـ أحكام القرآن (جصاص)

٤ـ احياء العلوم: لأبي حامد محمد بن محمد بـن محمد الغزالي (٤٥٠ـ ٥٠٥) ٤ مجلدات، مصر، مطبعة الحلبي، ١٣٤٧هـ.

٥ـ الاستبصار: لأبي جعفـر الشيخ الطـوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) اعـداد السيد حسـن الموسوي الخرسـان، الطبعة الثالثة، ٤ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠ق.

٦ـ الاستيعاب : المطبوع بهامش الاصابـة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بـن عبد البر القرطبي المالكـي (م٣٦٣) ٤ مجلدات، بيروت، دار صـادر، بـالأُوفسـت عن طبعـة الأُولى، مصر، مطبعـة السعادة، ١٣٢٨هـ.

٧ـ أُسد الغابة: لابن الأثير الجزري (م٦٣٠) ٥ مجلدات، بيروت، دار احياء التراث العربي.

٨ـ الإصابة: لأبي الفضـل شهاب الـدين أحمد بـن علي المعـروف بابـن حجر العسقـلاني (م٨٥٢) ٤ مجلدات، بيروت دار صادر، بالأُوفست عن طبعة الأُولى، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٢٨هـ.

٩ـ أمالي الصدوق: لأبي جعفر الشيخ الصدوق (بعد ٣٠٤ـ ٣٨١) الطبعة الخامسة، بيروت، الأعلمي، ١٤٠٠ق/ ١٩٨٠م.

١٠ـ أمالي الطوسي: لأبي جعفر شيخ الطائفـة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) تحقيـق مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، ١٤١٤ق،قم.

١١ـ أمالي المفيد: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦ـ ٤١٣) تحقيق حسين أُستاد ولي و علي أكبر الغفاري، قم، مؤسسةالنشر الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

١٢ـ **الأُمّ**: لمحمد بن إدريس الشافعي (م٢٠٤هـ) اعداد محمد زهري النجار، بيروت، دار المعرفة، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات+ الفهرس.

١٣ـ **الانتصار**: لأبي القاسم علي بن الحسين المشهور بعلم الهدى و الشريف المرتضى (٣٥٥ـ ٤٣٦) قدم له السيد محمد رضا الخرسان، النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

١٤ـ **أنوار التنزيل**= تفسير البيضاوي: للقاضي بيضاوي (م٧٩١) مجلدان، الطبعة الثانية، ١٣٨٨ق/ ١٩٦٨م، شركة مكتبة و مطبعةمصطفى البابي الحلبي و أولاده بمصر.

١٥ـ **إيضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد**: لفخر المحقّقين الحلي (٦٨٢ـ ٧٧١) اعداد عدّة من العلماء، الطبعة الثانية، ٤ مجلدات، طهران و قم، بنياد فرهنگ اسلامي كوشان پور و اسماعيليان، ١٣٦٣ش، بالاوفست عن الطبعة الأُولى.

١٦ـ **بحار الأنوار**: للعلاّمة محمد باقر المجلسي (١٠٣٧ـ ١١١٠) اعداد عدّة من العلماء، الطبعة الثالثة، ١١٠ مجلد، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣ق/ ١٩٨٣م، و إيران.

١٧ـ **بداية المجتهد**: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (م٥٩٥هـ) مجلدان، قم منشورات الرضي، ١٤٠٦، بالاوفست عن طبعته السابقة١٣٨٩ق/ ١٩٦٩م.

١٨ـ **البرهان**: للسيد هاشم بن سيد عبد الجواد الحسيني البحراني، (م١١٠٧/ ١١٠٩)، اعداد محمود بن جعفر الموسوي الزرندي و شيخ نجي الله التفرشي البازرجاني، چاپخانهٔ آفتاب، تهران، ٥ مجلدات+الفهرس، ١٣٣٤ش.

١٩ـ **التبيان**: لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) اعداد أحمد حبيب قصير العاملي، ١٠ مجلدات، بيروت، دار احياء التراث العربي.

٢٠ـ **تذكرة الفقهاء**: للعلاّمة الحلي (٦٤٨ـ ٧٢٦) مجلدان، طهران، المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٨ق، بالأوفست عن طبعة الحجرية.

٢١ـ **تفسير ابن كثير**: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (م٧٧٤هـ) قدم له يوسف عبد الرحمان المرعشلي، الطبعةالأُولى، ٤ مجلدات +الفهرس، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

□**تفسير القرطبي← الجامع لأحكام القرآن.**

٢٢ـ **تفسير أبي الفتوح الرازي**: لجمال الدين حسين بن علي بن محمد الخزاعي الرازي (كان حيّاً في ٥٥٢) تحقيق مهدي إلهي القمشهي، الطبعة الثانية، ١٠ مجلدات، طهران، مكتبة محمد حسن العلمي، ١٣٢٥ش.

□ **تفسير البرهان← البرهان.**

□ **تفسير الزمخشري← الكشاف.**

□ **تفسير السيوطي← الدر المنثور.**

□ تفسير الطبرسي ← مجمع البيان.
□ تفسيرعلي بن إبراهيم ← تفسير القمي.
٢٣ـ تفسير العياشي : لأبي النضر محمد بن مسعود بن عياش السمرقندي (القرن الرابع) اعداد السيد هاشم الرسولي، الطبعة الأولى، مجلدان، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.
□ تفسيرالفخر الرازي ← التفسير الكبير.
□ تفسير قاضي بيضاوي ← أنوار التنزيل.
٢٤ـ تفسير القمي: لأبي الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي (م بعد ٣٠٧) اعداد السيد الطيب الموسوي الجزائري، الطبعة الثالثة، مجلدان، قم، دار الكتاب، ١٤٠٤هـ.
٢٥ـ التفسير الكبير: لمحمد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٣/ ٥٤٤ـ ٦٠٦) الطبعة الثالثة، ٣٢ جزءً في ١٦ مجلداً، بيروت، دار إحياء التراث العربي، و قم، بالاوفست، مكتب الاعلام الإسلامي.
٢٦ـ تنزيه الأنبياء: للسيد الشريف المرتضى (٣٥٥ـ ٤٣٦) قم، من منشورات الشريف الرضي و مكتبة بصيرتي.
٢٧ـ التهذيب، تهذيب الأحكام: لأبي جعفر الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) اعداد السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الثالثة، ١٠ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ ش.
٢٨ـ تيسير الوصول
٢٩ـ ثواب الأعمال: لأبي جعفر الشيخ الصدوق (بعد ٣٠٤ـ ٣٨١) تحقيق علي أكبر الغفاري، طهران، مكتبة الصدوق، و قم: كتبي النجفي.
٣٠ـ جامع المقاصد: للمحقّق الثاني الكركي (٨٦٨ـ ٩٤٠) تحقيق مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٣ مجلداً، قم مؤسسة آل البيت، ١٤٠٨ـ ١٤١١ق.
٣١ـ الجامع للأحكام القرآن = تفسيرالقرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (م٦٧١) ٢٠ جزءً في ١٠ مجلدات، بيروت، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٣٢ـ جمال الأسبوع: للسيد رضي الدين علي بن طاووس الحسني الحسيني (٥٨٩ـ ٦٦٤) الطبع الحجري، ١٣٣٠ق.
٣٣ـ الجمل و العقود، ضمن الرسائل العشر، لأبي جعفر شيخ الطائفة المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠).
٣٤ـ جوامع الجوامع: لأبي علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (حوالي ٤٧٠ـ ٥٤٨) تحقيق أبي القاسم گرجي، الطبعة الثانية، مجلدان حتى الآن، قم، شورى مديرية الحوزة العلمية بقم،

١٤٠٩هـ/ ١٣٦٧ش.

٣٥ـ الجوامع الفقهية: لعدّة من العلماء، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ق، بالأوفست عن طبعة الحجرية.

٣٦ـ جواهر الكلام: للشيخ محمد حسن النجفي (م١٢٦٦) اعداد عدّة من الفضلاء ٤٣ مجلداً، طبع إيران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٨، و بالأوفست: بيروت.

٣٧ـ الحدائق الناضرة: للشيخ يوسف البحراني (١١٠٧ـ ١١٨٦) الطبعة الأُولى، ٢٣ مجلداً، النجف الأشرف، دار الكتب الإسلامية و قم، مؤسسة النشر الإسلامي ١٣٧٦ـ١٤٠٦ق.

٣٨ـ الخصال: لأبي جعفر الشيخ الصدوق (بعد ٣٠٤ـ ٣٨١) تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٣٦٢ش.

٣٩ـ الخلاف=مسائل الخلاف: لأبي جعفر الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) تحقيق عدّة من الفضلاء، الطبعة الأُولى، ٥ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ـ١٤١٦ق.

٤٠ـ الدر المنثور: لجلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي (م٩١١) الطبعة الأُولى، ٨ مجلدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤١ـ الدر المنثور: لعلي بن محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني العاملي (١٠١٣/ ١٠١٤ـ ١١٠٣) اعداد السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأُولى، مجلدان، قم، ١٣٩٨ق.

٤٢ـ درر اللئالي:

٤٣ـ الدروس: للشهيد الأوّل (مستشهد ٧٨٦) تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ٣ مجلدات، ١٤١٢ـ ١٤١٤ ق، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

٤٤ـ الذريعة: للشيخ آقا بزرگ الطهراني (١٢٩٢ـ ١٣٨٩) الطبعة الأُولى، ٢٥ جزءاً في ٢٨ مجلداً، النجف الأشرف و طهران، ١٣٥٥ـ ١٣٩٨ق.

٤٥ـ الذريعة إلى أُصول الشريعة: لأبي القاسم علي بن الحسين المشهور بعلم الهدى والشريف المرتضى (٣٥٥ـ ٤٣٦) تحقيق أبي القاسم الگرجي، الطبعة الأُولى، مجلدان، طهران، جامعة طهران، ١٣٤٨ش.

٤٦ـ الذكرى: للشهيد الأوّل (مستشهد ٧٨٦) قم، بصيرتي، حوالي ١٤٠٠ق، بالأوفست عن طبعته الحجرية، حوالي ١٢٧١ق.

٤٧ـ رجال ابن داود: لتقي الدين الحسن بن داود الحلي (م بعد ٧٠٧) اعداد السيد محمد صادق آل بحر العلوم، قم، منشورات الشريف الرضي بالاوفست عن طبعة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية ١٣٩٢ ق/ ١٩٧٢م.

٤٨ـ رجال الكشي= اختيار معرفة الرجال: لأبي جعفر شيخ الطائفة الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) اعداد

حسن المصطفوي، مشهد المقدس، جامعة مشهد، ١٣٤٨ش.
٤٩ـ **رجال النجاشي**: لأبي العباس النجاشي (٣٧٢ـ ٤٥٠) تحقيق السيد موسى الشبيري الزنجاني، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ق.
٥٠ـ **رسائل الشريف المرتضى**: لأبي القاسم علي بن الحسين الموسوي، المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (م٤٣٦) اعداد السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأُولى، ٤ مجلدات، قم، دار القرآن الكريم، ١٤٠٥و....
٥١ـ **الرسائل العشر**: لأبي جعفر الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) اعداد عدّة من العلماء، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، حوالي ١٤٠٣ق.
٥٢ـ **رسائل المحقّق الكركي**: للمحقّق الثاني (٨٦٨ـ ٩٤٠) اعداد محمد الحسّون، الطبعة الأُولى، صدر منه ٣ مجلّدات حتى الآن، قم، مكتبة آية الله المرعشي و مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤٠٩ـ ١٤١٢.
٥٣ـ **روض الجنان**: للشهيد الثاني (٩١١ـ ٩٦٥) قم، مؤسسة آل البيت بالاوفست عن طبعته الحجرية، طهران ١٣٠٧ق.
٥٤ـ **السرائر**: لمحمد بن إدريس الحلي (٥٤٣ـ ٥٩٨) اعداد مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ٣ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ـ ١٤١١ق.
٥٥ـ **السراج المنير**:
٥٦ـ **سلسلة الينابيع الفقهية**: علي أصغر مرواريد، ٤٠ مجلداً (حتى الآن) مؤسّسة فقه الشيعة، و الدار الإسلامية، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ـ ١٤١٤ق، بيروت.
٥٧ـ **سنن ابن ماجة**: لأبي عبد الله محمد بن ماجة القزويني (٢٠٧/ ٢٠٩ـ ٢٧٣/ ٢٧٥) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مجلدان، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٥٨ـ **سنن أبي داود**: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ـ ٢٧٥) تحقيق محمد بن محيي الدين عبد الحميد، ٤ مجلدات، دار احياء السنّة النبوية.
٥٩ـ **سنن الترمذي**: لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي (٢٠٩ـ ٢٧٩) تحقيق أحمد محمد شاكر، ٥ مجلدات، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٦٠ـ **سنن الدار قطني**: لعلي بن عمر الدار قطني (٣٠٦ـ ٣٨٥) تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، ٤ أجزاء في مجلدين، بيروت، دار المعرفة.
٦١ـ **سنن النسائي**: لأبي عبد الرحمان أحمد بن علي بن شعيب النسائي (٢١٥ـ ٣٠٣) ٨ أجزاء في ٤ مجلدات، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٦٢ـ **السنن الكبرى**: لأبي بكر أحمد بن علي البيهقي (٣٨٤ـ ٤٥٨) ١٠ مجلدات+ الفهرس، بيروت،

دار المعرفة، بالاوفست عن طبعة حيدر آباد الدكن.
٦٣ـ **سيرة ابن هشام**: لأبي محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (م ٢١٨) تحقيق عدّة من الفضلاء، ٤ مجلدات، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٦٤ـ **الشرائع**: للمحقّق الحلي (٦٠٢ـ ٦٧٦) اعداد عبد الحسين محمد علي البقال، الطبعة الثالثة، ٤ أجزاء في مجلدين، قم، إسماعيليان، ١٤٠٩ق.
٦٥ـ **شرائع الإسلام**: للمحقّق الحلّي (٦٠٢ـ ٦٧٦) الطبع الحجري.
□ **شرح الإرشاد**← روض الجنان.
□ **شرح الألفية، للكركي**← رسائل المحقّق الكركي.
٦٦ـ **شرح تجريد الكلام، للفاضل القوشجي** (م٨٧٩) الطبع الحجري، ١٣٠٧ق، وبالأوفست، قم، منشورات رضي وبيدار و عزيزي.
٦٧ـ **شرح جمل العلم و العمل**: للقاضي ابن البراج أبي القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز (حوالي ٤٠٠ــ ٤٨١) تحقيق كاظم مدير شانه چی، الطبعة الأُولى، مشهد، جامعة مشهد، ١٣٥٢ش.
٦٨ـ **شرح الكافية**: للشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستر آبادي (م حوالي ٦٨٨) الطبعة الثانية، مجلدان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٦٩ـ **شرح اللمعة**: للشهيد الثاني (٩١١مستشهد ٩٦٥) تحقيق السيد محمد كلانتر، تقديم الشيخ محمد مهدي الآصفي، ١٠ مجلدات، بيروت، دار العالم الإسلامي.
٧٠ـ **شرح نهج البلاغة**: لابن أبي الحديد المعتزلي، عزالدين عبد الحميد (٥٨٦ـ ٦٥٦) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الأُولى، ٢٠ مجلداً، القاهرة، دار احياء الكتب العربية، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
٧١ـ **الصحاح**: لإسماعيل بن حماد الجوهري (م٣٩٣) تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، ٦ مجلدات+ المقدمة، بيروت، دار العلم للملايين، ١٣٩٩ق/ ١٩٧٩م.
٧٢ـ **صحيح البخاري**: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ـ ٢٥٦) تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الرابعة، ٦ مجلدات+الفهرس، دمشق و بيروت، دار ابن كثير واليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٠ق/ ١٩٩٠م.
٧٣ـ **صحيح البخاري،بشرح الكرماني**: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ــ ٢٥٦) الطبعة الثانية، ٢٥ جزءً في ٩ مجلدات، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.
٧٤ـ **صحيح مسلم، بشرح النووي**: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (م٢٦١) ١٨ جزء في ٩ مجلدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

٧٥ـ **صحيفة الرضاعليه السلام**: الإمام الرضا عليه السلام، تحقيق مؤسسة الإمام المهدي ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ قم، ١٤٠٨ق/ ١٣٦٦ش.

٧٦ـ **طبقات أعلام الشيعة**: لشيخ آقا بزرگ الطهراني (١٢٩٢ـ ١٣٨٩) الطبعة الأُولى، ١٣٩١ق، دار الكتاب العربي، بيروت، و جامعة طهران و مؤسسة فقه الشيعة، وبالاوفست: اسماعيليان، قم.

٧٧ـ **عدة الداعي**: لأبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلي (٧٥٧ـ ٨٤١) تحقيق أحمد الموحدي القمي، قم، مكتبة الوجداني.

٧٨ـ **علل الشرائع**: لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، المعروف بالشيخ الصدوق (م٣٨١) تقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، جزءان في مجلد واحد، قم، مكتبة الداوري، بالاوفست عن طبعة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ١٣٨٥هـ/ ١٩٨٦م.

٧٩ـ **عوالي اللئالي**: لمحمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي المعروف بابن أبي جمهور (م أوائل القرن العاشر) تحقيق حاج آقا مجتبى العراقي، الطبعة الأُولى، ٤ مجلدات، قم، ١٤٠٣ـ ١٤٠٥هـ.

□ **العياشي ← تفسير العياشي.**

٨٠ـ **غاية المراد**: للشهيد الأوّل (مستشهد ٧٨٦) تحقيق رضا المختاري و...، مركز الأبحاث و الدراسات الإسلامية، قم، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤١٤ق.

٨١ـ **الغدير**: للعلاّمة الأميني، الشيخ أحمد (١٣٣٠ـ ١٣٩٠) الطبعة الثالثة، ١١ مجلداً، بيروت، دار الكتاب ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٨٢ـ **الفصول المهمة**: لعلي بن محمد بن أحمد المالكي المكي المعروف بابن صبّاغ (م٨٥٥)، طهران، مؤسسة الأعلمي، بالاوفست عن طبعة النجف الأشرف، مكتبة دار الكتب التجارية.

٨٣ـ **فقه الرضا**: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦ق، مشهد المقدّسة.

٨٤ـ **الفقه على المذاهب الأربعة**:

٨٥ـ **فقه القرآن**: لقطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (م ٧٥٣) مجلدان، تقديم آية الله المرعشي، اعداد السيد أحمد الحسيني، الطبعة الأُولى، قم، المطبعة العلمية، ١٣٩٧ق.

□ **الفقيه ← كتاب من لا يحضره الفقيه.**

٨٦ـ **القاموس، قاموس المحيط**: لأبي طاهر الفيروز آبادي (٧٢٩ـ ٨١٧) الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ق.

٨٧ـ **قرب الاسناد**: لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي (م بعد ٣٠٤) تحقيق مؤسسة آل البيت، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٣ق.

٨٨ـ **القواعد**: للعلاّمة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) جزءان في مجلّد واحد، قم، الرضي، ١٤٠٤، بالاوفست

عن طبعة الحجرية.

٨٩ـ **القواعد والفوائد**: للشهيد الأول (٧٣٤مستشهد٧٨٦) تحقيق عبد الهادي الحكيم، الطبعة الثانية، مجلّدان، قم، مكتبة المفيد، بالاوفست عن طبعة النجف الأشرف، مطبعة الآداب، ١٩٨٠م.

٩٠ـ **الكافي**: لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي (م ٣٢٩) تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الرابعة، ٨ مجلدات، بيروت، دار صعب و دار التعارف، ١٤٠١ق. و طهران، دار الكتب الإسلامية.

٩١ـ **الكافي في الفقه**: لأبي الصلاح الحلبي تقي الدين بن نجم (٣٧٤ـ ٤٤٧) تحقيق رضا الأُستادي، الطبعة الأُولى، اصفهان، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٤٠٣.

٩٢ـ **كتاب من لا يحضره الفقيه**: لأبي جعفر محمد بن بابويه القمي الشيخ الصدوق (م٣٨١) اعداد السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الخامسة، ٤ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠ق.

٩٣ـ **الكشاف**: لأبي القاسم جار الله الزمخشري (٤٦٧ــ ٥٣٨) ٤ مجلدات، قم، نشر أدب حوزه، بالأوفست عن الطبعة السابقة، ١٣٦٦ق/ ١٩٤٧م.

٩٤ـ **كشف الظنون**: لمصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة و بكاتب چلبي (١٠١٧ـ ١٠٦٧) مجلدان، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠ق/ ١٩٩٠م.

٩٥ـ **كشف المراد**: للعلاّمة الحلي (٦٤٨ـ ٧٢٦) تحقيق حسن حسن زاده الآملي، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧هـ.

٩٦ـ **كنز العرفان**: لجمال الدين المقداد بن عبد الله السيوري (م٨٢٦) اعداد محمد باقر البهبودي، جزءان في مجلد واحد، طهران، مكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٤ق/ ١٣٤٣ش.

٩٧ـ **كنز العمال**: لعلاء الدين علي المتقي الهندي (م ٩٧٥) تحقيق بكر بن حياني و صفوة السقا، الطبعة الخامسة، ١٦ مجلداً، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ق/ ١٩٨٥م.

٩٨ـ **مبادئ الوصول إلى علم الأُصول**: للعلاّمة الحلي (٦٤٨ـ ٧٢٦) اعداد عبد الحسين محمد علي بقال، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ طهران، مطبعة العلمية.

٩٩ـ **المبسوط**: لأبي جعفر الشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) اعداد السيد محمد تقي الكشفي و محمد باقر البهبودي، الطبعة الثانية، ٨ مجلدات، طهران، المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ـ ١٣٩٣ق.

١٠٠ـ **المبسوط، للسرخسي**: شمس الدين السرخسي الحنفي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (م ٤٨٣) ٣٠ جزءاً في ١٥ مجلّد + الفهرس، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، بالاوفست عن الطبعة

السابقة، ١٣٣١هـ.

١٠١ـ **مجمع البحرين**: للشيخ الطريحي (٩٧٩ـ ١٠٨٧) اعداد السيد أحمد الحسيني، ٦ مجلدات، منشورات المكتبة المرتضوية، طهران، ١٣٩٥ق.

١٠٢ـ **مجمع البيان**: لأبي علي أمين الإسلام الطبرسي (حوالي ٤٧٠ـ ٥٤٨) تحقيق الميرزا أبوا لحسن الشعراني، الطبعة الخامسة، ١٠ أجزاء في ٥ مجلدات، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٥ ق.

١٠٣ـ **مجمع الزوائد**: لنور الدين علي الهيثمي (م٨٠٧) بتحرير العراقي وابن حجر، الطبعة الثانية، ١٠ مجلدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

١٠٤ـ **مجمع الفائدة والبرهان**: للمحقق الأردبيلي (م ٩٩٣) اعداد عدّة من العلماء، ١٤ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٢ـ١٤١٦ق.

١٠٥ـ **المحاسن**: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي (م ٢٧٤/ ٢٨٠هـ) تحقيق جلال الدين الحسيني المشتهر با لمحدّث الارموي، الطبعة الثانية، قم، دار الكتب الإسلامية.

١٠٦ـ **المحجّة البيضاء**: لمحمد بن المرتضى المعروف بالفيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١) تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

١٠٧ـ **المختلف**=مختلف الشيعة: للعلاّمة الحلي (٦٤٨ـ ٧٢٦) تحقيق مركز الأبحاث و الدراسات الإسلامية، ٦ مجلدات حتى الآن، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، ١٤١٢ـ١٤١٦ق.

١٠٨ـ **المختلف**: للعلاّمة الحلّي (٦٤٨ـ ٧٢٦) طهران، مكتبة نينوى الحديثة بالاوفست عن الطبعة الحجرية، ١٣٢٤ق.

١٠٩ـ **مدارك الأحكام**: للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي (٩٥٦ـ١٠٠٩) تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، الطبعة الأولى، ٨ مجلدات، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٤١٠ق.

١١٠ـ **مرآة العقول**: للعلاّمة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ـ ١١١٠) تحقيق هاشم الرسولي و محسن الحسيني الأميني، الطبعة الأولى، ٢٦ مجلداً، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤ـ١٤١٤هـ.

١١١ـ **مرآة العقول**: للعلاّمة المجلسي (١٠٣٧ـ ١١١٠) ٣ مجلدات.

١١٢ـ **المرهم** = مرهم العلل المعضلة في الردّ على أئمّة المعتزلة، لليافعي، أبو السعادات عفيف الدين عبد الله بن أسد اليمني، نزيل الحرمين، طبع بهند.

١١٣ـ **مسالك الأفهام**: للشهيد الثاني (٩١١ـ ٩٦٥) مجلدان، قم، دار الهدى بالأوفست عن طبعته الحجرية.

١١٤ـ **مستدرك الوسائل**: للحاج الميرزا حسين المحدّث النوري (١٢٥٤ـ ١٣٣٠) ١٨ مجلداً ، تحقيق

مؤسسة آل البيت، قم.
١١٥٥ـ مسند الإمام الرضا عليه السلام: الإمام الرضا عليه السلام.
١١٦ـ مشكاة المصابيح: للخطيب التبريزي العمري أبي عبد الله محمد بن عبد الله (من أعلام القرن الثامن) المطبوع مع مرقاة المفاتيح.
١١٧ـ مصابيح السنة: للبغوي (م ٥١٠أو ٥١٦) تحقيق عدّة من الفضلاء، ٤ مجلدات، الطبعة الأُولى، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٧ق/ ١٩٨٧م.
١١٨ـ مصباح المتهجّد: للشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠) اعداد مؤسسة فقه الشيعة: الطبعة الأُولى، ١٤١١ق/ ١٩٩١م، بيروت، لبنان.
١١٩ـ المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي الفَيّومي (م بعد ٧٧٠هـ) بيروت، دار الكتب العلمة، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
١٢٠ـ مطالب السؤول: لكمال الدين محمد بن طلحة الشافعي (٥٨٢ـ ٦٥٢) الطبعة الحجرية، المطبوع ذيل تذكرة الخواص، طهران، ١٢٨٧ق.
١٢١ـ مطول: لسعد الدين التفتازاني (م ٧٩١) مكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ١٣٧٤ق.
١٢٢ـ المعارج: للمحقّق الحلي، نجم الدين جعفر بن حسن بن سعيد (٦٠٢ـ ٦٧٦) اعداد السيد محمد حسين الرضوي، الطبعة الأُولى، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٤٠٣هـ.
١٢٣ـ معاني الأخبار: لأبي جعفر الشيخ الصدوق (بعد ٣٠٤ـ ٣٨١) تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية،قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦١ش.
١٢٤ـ المعتبر: للمحقّق الحلي: (٦٠٢ـ ٦٧٦) اعداد مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، مجلدان، مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم، ١٣٦٤ش.
١٢٥ـ معجم رجال الحديث: لآية الله السيد أبي القاسم الخوئي (١٣١٧ـ ١٤١٣) الطبعة الثالثة، ٢٣ مجلداً+ الفهرس، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
١٢٦ـ مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (م ٣٩٥) تحقيق عبد السلام محمد هارون، ٦ مجلدات، قم، إسماعيليان، بالأوفست.
١٢٧ـ المقنع: لأبي جعفر محمد بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م٣٨١)، الطبعة الأُولى، طهران و قم، المكتبة الإسلامية ومؤسسة المطبوعات الدينية، ١٣٧٧ق.
١٢٨ـ المقنعة: لأبي عبد الله محمد بن النعمان المفيد (٣٣٦ـ ٤١٣) اعداد مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ق، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ق.
١٢٩ـ مناقب آل أبي طالب: لابن شهر آشوب، أبي جعفر رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (م ٥٨٨) اعداد محمد حسين دانش الآشتياني والسيدهاشم الرسولي المحلاتي، الطبعة

الأُولى، ٤ مجلدات، قم، انتشارات علامة.
١٣٠ـ المناقب: للخوارزمي، موفق بن أحمد المكّي (م ٥٦٨) اعداد مالك المحمودي، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١ق.
١٣١ـ المنتقى: لجمال الدين حسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩ـ ١٠١١) تحقيق علي أكبر الغفاري، الطبعة الأُولى، ٣ مجلدات، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٤ـ ١٤٠٧ق.
١٣٢ـ منتهى المطلب: للعلاّمة الحلي (٦٤٨ـ ٧٢٦) الطبعة الحجرية، مجلدان، ايران، ١٣٣٣ ق.
□ من لا يحضره الفقيه ← كتاب من لا يحضره الفقيه.
١٣٣ـ منية المريد في آداب المفيد و المستفيد: للشهيد الثاني (٩١١ـ ٩٦٥) تحقيق رضا المختاري، الطبعة الأُولى، قم، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٩ق/ ١٣٦٨ش.
١٣٤ـ المهذب: للقاضي ابن البراج (حوالي ٤٠٠ـ ٤٨١) اعداد عدّة من الفضلاء، الطبعة الأُولى، مجلدان، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٦ق.
١٣٥ـ الناصريات: لأبي القاسم علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ـ ٤٣٦) ضمن الجوامع الفقهية، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤ق بالاوفست من طبعته الحجرية.
١٣٦ـ النهاية: لأبي جعفر شيخ الطائفة المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ـ ٤٦٠)قم، قدس، بالأوفست عن طبعة بيروت.
١٣٧ـ نهج البلاغة: ما اختاره المؤلِّف من كلام أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين، لأبي الحسن الشريف الرضي (٣٥٩ـ ٤٠٦) بشرح الشيخ محمد عبده، بالاوفست، مكتبة الاعلام الإسلامي، ١٤١١ ق/ ١٣٧٠ش.
١٣٨ـ نيل الأوطار: للشوكاني، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات، دار القلم، بيروت.
١٣٩ـ الوافي: للفيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١) ٣ مجلدات، طهران، المكتبة الإسلامية.
١٤٠ـ وسائل الشيعة: للشيخ الحر العاملي، محمد بن الحسن (١٠٣٣ـ ١١٠٤) تحقيق شيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، ٢٠ مجلداً، قم و بيروت.

١٦ـ فهرس الموضوعات

كتاب الصلاة

كتاب الصوم

كتاب الزكاة

كتاب الخمس

كتاب الحج

كتاب الجهاد

كتاب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر

كتاب المكاسب

كتاب النكاح

كتاب الجنايات

كتاب القضاء والشهادات